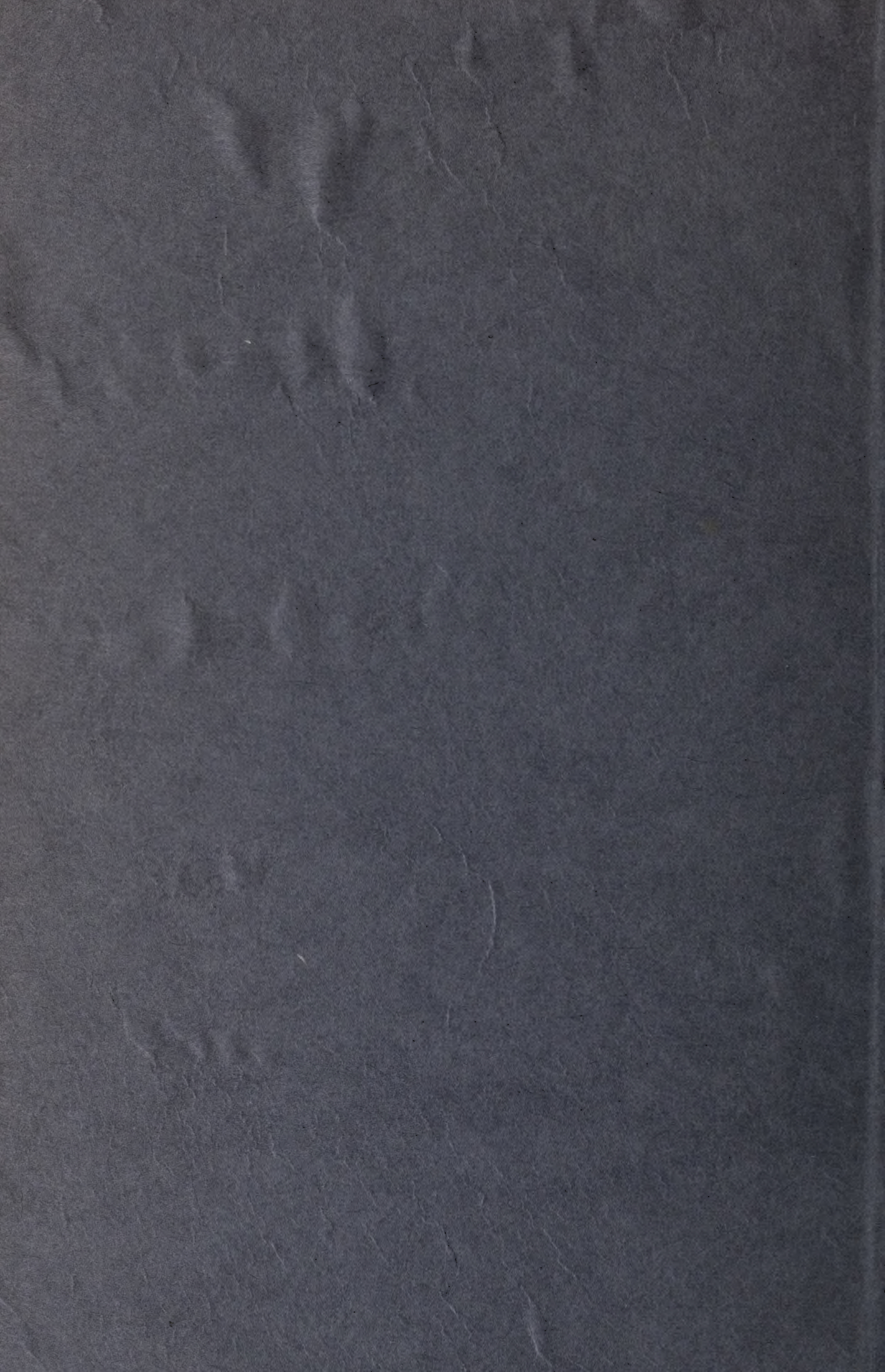
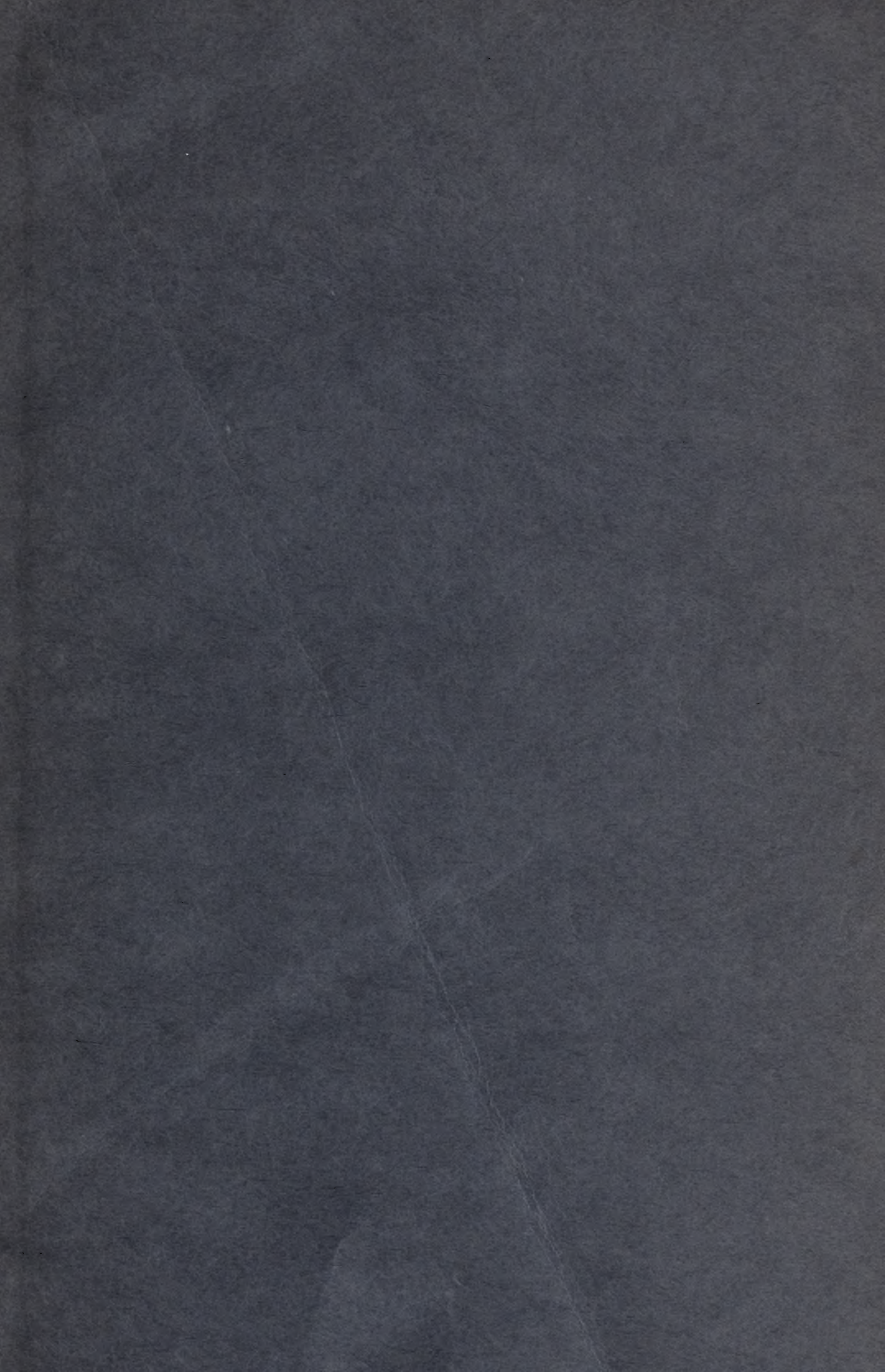
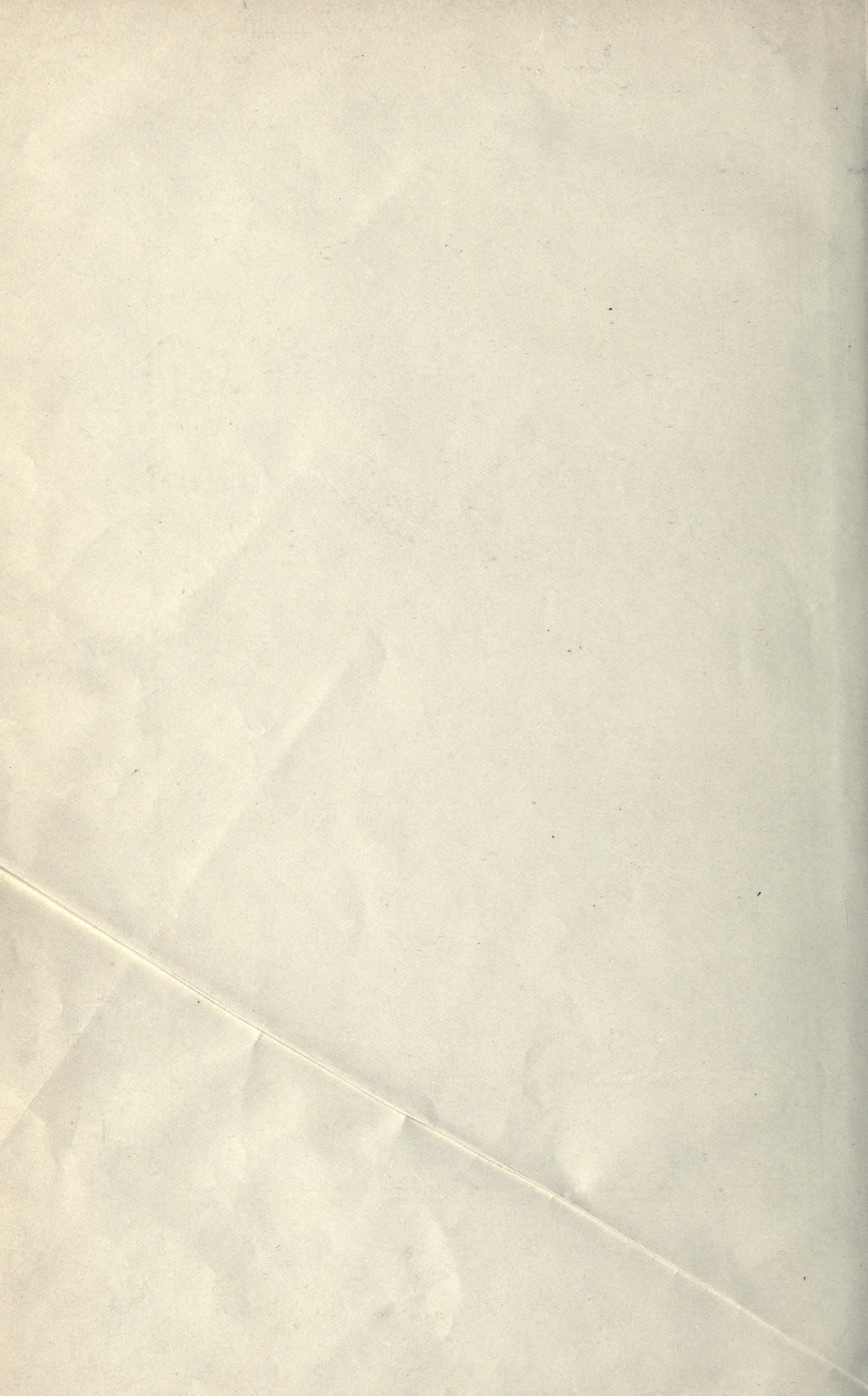
Goethe









HOUSTON STEWART CHAMBERLAIN

GOETHE

DU STEHST MIT UNERFORSCHTEM BUSEN
GEHEIMNISVOLL OFFENBAR
ÜBER DER ERSTAUNTEN WELT.

VERLAG VON F. BRUCKMANN A.-G.
MÜNCHEN 1912

LORD REDESDALE

dem Manne von weltumspannender Kultur

dem edlen, nachsichtigen Freunde meiner Schriften

dankbar gewidmet

VORWORT

DIE TAT IST ÜBERALL ENTSCHEIDEND.
GOETHE

Wer aufrichtig und rückhaltlos den Bedürfnissen der eigenen Persönlichkeit gerecht zu werden trachtet, kann hiermit zugleich einer Allgemeinheit besser dienen, als wenn er sie zu belehren im Sinne gehabt hätte. Dieses Buch über Goethe habe ich recht eigentlich für mich selber geschrieben. Was von fähigen Männern schon richtig empfunden und deutlich ausgeführt worden war, brauchte ich nicht zu wiederholen; über gar manches aber hatte ich leitende Aufklärung gesucht und sie nicht gefunden. So entstand die Notlage, das Entbehrte nach dem Masse meiner Befähigung selber zu schaffen, und jetzt der Wunsch, Gleichgesinnte an dem Ergebnis dieser Bemühungen teilnehmen zu lassen.

Denn ich vermute, es mögen Andere ein ähnliches Bedürfnis empfinden. Wir können nicht tausend Jahre warten, um die Gestalt des herrlichen Mannes sich in den Umrissen ihrer ewigen Bedeutung klar von dem chaotischen Gewimmel abheben zu sehen. »Sinnlich und verstockt, ins Gegenwärtige verschlossen«: diese Riegel wollte ich aufbrechen, nein, aufschliessen, ohne Gewalt, aber auch ohne Zagen, in der Hoffnung, hierdurch wenigstens einige Ausblicke auf einen Horizont zu gewinnen, würdig eines Goethe.

Es herrscht heute die Unsitte, Goethen Worte in den Mund zu legen, die nur aus unkontrollierbaren Gesprächen überliefert sind; wo die Quelle so reich aus dem eigenen Borne fliesst, ist es unverzeihlich, zu mittelbaren Relationen zu greifen. Goethe selber bezeugt: »Es sind mir oft Geschichten erzählt worden, wie ich sollte gesagt und getan haben, und da habe ich auch nicht Eine darunter gefunden, die mich gefreut hätte, die, im Guten oder Bösen, zu meinem Vorteil oder Nachteil, in dem Sinn meiner Natur und meiner Art zu sein wäre erfunden gewesen.« Und ein anderes Mal heisst es, er »hinterlasse auf dem Papier . . . schriftlich gute Worte« für die »Gemeinschaft der Heiligen, zu der wir uns bekennen«, dagegen: »Mit den Lippen mag ich nur selten ein

wahres, grund-gemeintes Wort aussprechen; gewöhnlich hören die Menschen etwas Anderes, als was ich sage, und das mag denn auch gut sein.« Nur selten und wo des Zeugen annähernde Genauigkeit aus bestimmten nachweisbaren Gründen anzunehmen war, habe ich auf mündliche Überlieferungen ergänzend hingewiesen.

Die genaue Quellenangabe sämtlicher Anführungen findet der Leser in einem Anhang, sowie Band und Seite der W. A. (Weimarer Ausgabe); N. S. weist auf die Reihe der »naturwissenschaftlichen Schriften«, die leider zum Teil willkürlich und irreführend zusammengestellt sind, auch mit willkürlichen Titeln versehen. Eine Ausnahme habe ich nur bei Citaten aus den *Maximen und Reflexionen* gemacht. Da diese nämlich in der W. A. überallhin verstreut sind, habe ich die Nummern in der vortrefflichen Ausgabe von Max Hecker (Goethe-Gesellschaft, 1907) und auch in der Ausgabe von G. v. Loeper (Hempel, 1870) angegeben, wodurch ein sofortiges Auffinden ermöglicht wird. Sterne deuten auf Erläuterungen oder Ergänzungen im Anhang.

Ein nicht mechanisch lückenloses, sondern dem geistigen Inhalt des Buches möglichst genau angepasstes Register will dem ernsteren Leser ein Hülfsmittel zu wiederholter Benützung an die Hand geben.

Zwei Tafeln, die in anderen Büchern besser am Platze gewesen wären, habe ich angehängt, weil ich sie dort nicht fand. Die eine zeigt Goethe »in der Zeit« und ergänzt dadurch das Zeitlose meiner Darstellung; die zweite will annäherd veranschaulichen, in welcher Weise Goethe die ihm vergönnte »Zeit« ausgenutzt hat.

Zum Beschluss noch ein Wort Goethe's, das man mir zugute halten möge: »Der Mensch, indem er spricht, muss für den Augenblick einseitig werden; es gibt keine Mitteilung, keine Lehre ohne Sonderung.«

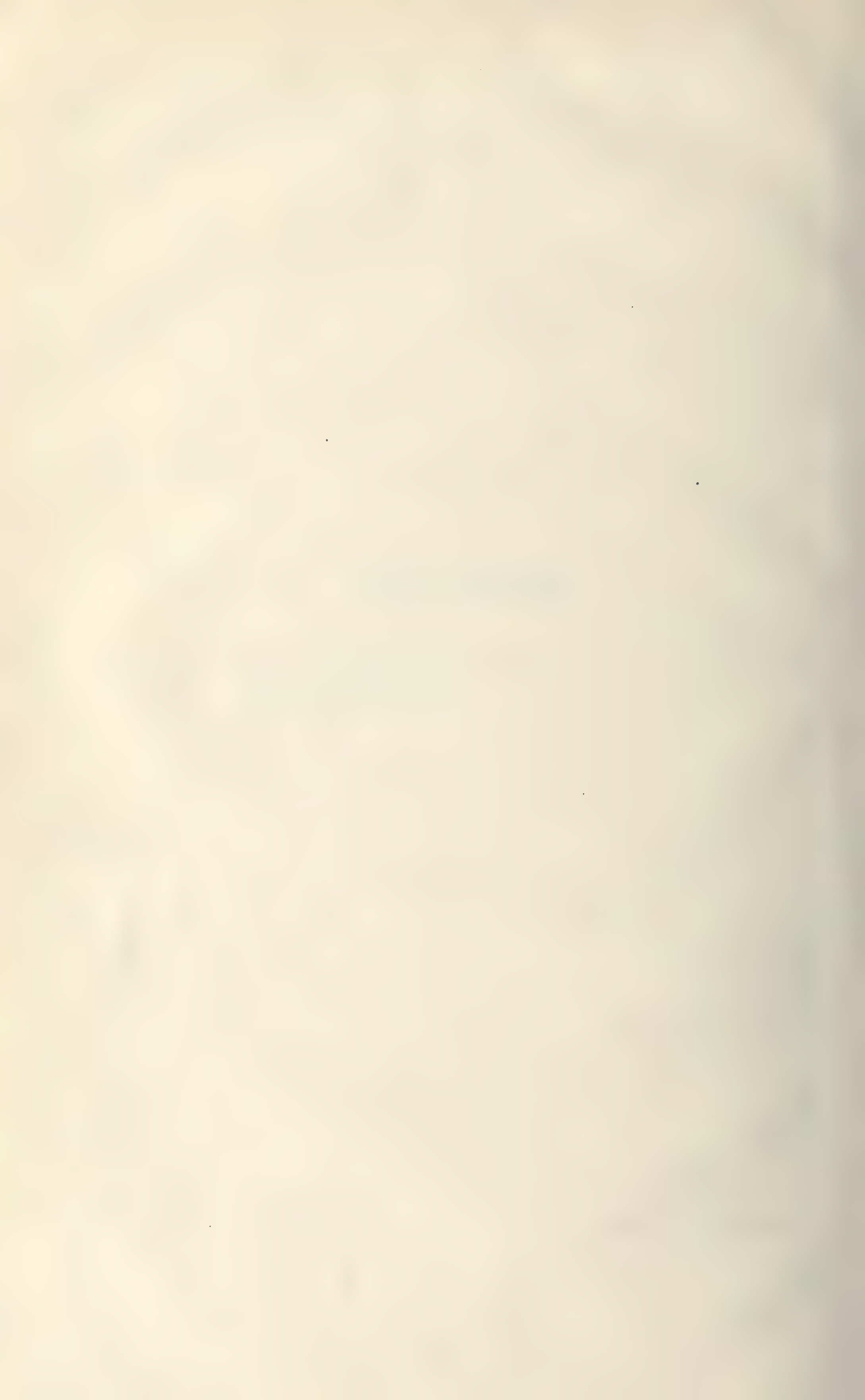
Bayreuth, im September 1912.

HOUSTON STEWART CHAMBERLAIN

INHALTSÜBERSICHT

EINLEITUNG

DIE ERSTE VON ALLEN EIGENSCHAFTEN
IST DIE AUFMERKSAMKEIT.
GOETHE



Scharf abgegrenzt stand mir das Ziel vor Augen, als ich die Arbeiten zu diesem Buch in Angriff nahm: möglichst tief wollte ich in die Persönlichkeit Goethe's einführen. Sein Leben und Schaffen im Einzelnen schildern? Nein, das haben Andere schon getan. Der Persönlichkeit der Breite nach gerecht werden, das heisst also, sie erschöpfend darstellen? Nein; Unmögliches soll man nicht unternehmen. Gelänge es dagegen, bis auf die Wurzeln hinabzugreifen, aus denen der unerschöpfliche Reichtum dieses Lebens hervorsprosst, so dürfte man hoffen, Nützliches geleistet zu haben; denn ein klares, begeistertes und zugleich kritisch-besonnenes Erfassen dieser grossen Persönlichkeit in ihrem Wesen und Wirken bedeutet für Jeden eine Steigerung der Kultur, die auf keinem anderen Wege zu erreichen ist. Einem solchen Ziele bringen uns nur vereinzelte Erscheinungen der bisherigen Goetheliteratur näher. Wir waten in einem wahren Dschungel hergebrachter Phrasen, die nachgerade Gesetzeswert zu beanspruchen und jedes freie Urteil zu ersticken drohen; entsetzlich vieles wissen wir über Goethe, verlieren aber dabei das, was zu wissen not tut, aus den Augen. Uns wird es bald ergehen wie jenen Gelehrten, von denen Calderon spricht, die »alles wissen, nichts erfahren«. Erfahren! ja, erfahren, wer Goethe war: danach zu streben müsste jedes denkenden Menschen Sache sein, wogegen die gerade über Goethe wie der Sand am Meere angehäufte Tatsachenübermenge auf Jeden, der sich nicht die Goethephilologie zum Fachstudium erwählte, als ein zu Boden drückender Ballast wirkt. Freilich, wirkliches Erfahren ist immer die Tat des Einzelnen; keiner kann für den anderen »erfahren«; der Weg aber zur Erfahrung — der Weg wenigstens für verwandte Geister — lässt sich vielleicht weisen; und das ist es, was ich mit meinem Buche zu leisten versuche. Rücksichtslos subjektiv will ich zu Werke gehen, denn dadurch allein kann das objektive Ziel der bestimmenden Anregung erreicht werden. Es gibt keine »Wissenschaft« der Persönlichkeit, vielmehr muss diese erraten, erhascht, blitzartig erblickt und erkannt werden. Hierzu anzuleiten ist eine Kunst; nur wer sie versteht, kann über Ziel, Methode und Leistung mit Sachkenntnis urteilen.

Von jeder Methode dürfen wir nun verlangen, dass sie in erster Reihe Übersichtlichkeit fördere. Praktisch nüchtern muss sie die Wege zu bahnen verstehen bis in jene Regionen hinan, wo die wahren Verhältnisse sich uns von selbst in ihrer Verschränktheit,

Harmonie und Notwendigkeit enthüllen. Echter Geist tritt aus Eigentrieb auf; wie der Quell bricht er aus dem Boden hervor, sobald wir diesen freilegen, d. h. sobald wir die Kruste aufbrechen und entfernen, welche Geistlosigkeit immer von neuem darüber ablagert. Demgemäss ist die Anlage dieses Buches eine äusserst einfache. Es besteht aus sechs Kapiteln. Im ersten soll eine kurze Skizze des Lebens dazu dienen, den Gegenstand unserer Untersuchung deutlich vor Augen zu stellen; das zweite gilt dem Versuche, die Hauptlinien der Persönlichkeit im Schattenriss sichtbar zu machen; im dritten, vierten und fünften betrachten wir Goethe in den Hauptbetätigungen seines Daseinsdranges: als praktisch tätigen Weltmann, als Naturerforscher, als Dichter; wir lernen ihn hierdurch ausführlicher als in der Lebensskizze kennen, und zwar darum, weil wir, durch die vorangeschickte Befassung mit der Persönlichkeit genügend in die Eigenart eingeweiht, nun überall die Tatsachen — das »Feste« — als »Geisterzeugtes« aufzufassen vermögen; ein sechstes und letztes Kapitel, »der Weise«, will den Blick auf das Allgemeine erweitern. Die im zweiten Kapitel versuchte Synthese der Persönlichkeit ist eine subjektive, eine solche, heisst das, die das Individuelle an dieser Persönlichkeit betrachtet, wie sie uns erscheint, wenn wir sie zunächst in ihrer Umgebung erblicken, und mit dieser verglichen zu beurteilen suchen; wogegen im sechsten Kapitel ein objektives Ziel vorschwebt, nämlich, Goethe's Denkart aus der Analyse der ihm eigenen Geistesanlagen aufzudecken, woraus sich das innere Gerüste einer Weltanschauung ergibt, die in ihrer Mannigfaltigkeit jedem Versuche, sie zu schildern, spottet, der man aber — ihre streng bedingte Verknüpfung mit dem Organismus dieses einen unvergleichlichen Mannes begreifend — fortan ein beweglicheres, zarteres Verständnis entgegenbringen wird.

Einige Worte zur genaueren Erläuterung dieses Planes.

Die Art, wie Goethe's Leben im ersten Kapitel betrachtet wird, gewährt bereits eine gewisse Orientierung über die Persönlichkeit; wie er selber sagt: »Das Äussere, Bewegliche, Veränderliche muss als ein wichtiges bedeutendes Resultat eines innern entschiedenen Lebens betrachtet werden.« Ehe wir aber weiter ins Einzelne gehen, ist eine vorläufige Synthese der Persönlichkeit unentbehrlich. Dieser Versuch kann zwar nicht anders als unvollkommen ausfallen, fehlt uns doch der grösste Teil des Materials; das darf uns aber nicht abhalten, ihn zu unternehmen. Denn wollten wir bei einer Per-

sönlichkeit wie diejenige Goethe's das Einzelne ins Auge fassen, ehe wir richtige leitende Vorstellungen über das Ganze besässen, wir müssten notwendigerweise irregehen. Dies ist es, was bei der Betrachtung Goethe's, des Dichters, zu geschehen pflegt, indem unsere Bücher den Dichter ohne Berücksichtigung des Naturerschauers und Naturerforschers weit und breit besprechen, um über letzteren nur in einem kurzen Nachtragskapitel — gleichsam als Kuriosum — abzuhandeln. In Wirklichkeit kann hier der Dichter nur künstlich von dem Naturerforscher geschieden werden. Goethe's Naturerforschung ist ihrem tiefsten Wesen nach schöpferisch und insofern echt dichterisch; der Natur gegenüber verhält sich Goethe als *Poietes*, als »Macher«; hingegen ist seine Poesie sozusagen »exakt«, d. h. sie schmiegt sich mit möglichster Genauigkeit an den einzelnen Fall an und fusst nicht auf schwärmerischer Eingebung oder oratorischer Selbstbetätigung des Geistes. »Poesie: eine reife Natur«, heisst es an einer Stelle, auf die wir später zurückkommen. Naturerforscher und Dichter weisen also in Goethe beide aufeinander hin und erklären sich gegenseitig, indem sie zusammen das ausmachen, was er einmal als sein »poetisch-wissenschaftliches Wesen« bezeichnet. Darum können wir die eingehendere Untersuchung einzelner Geistesbetätigungen Goethe's nicht mit Hoffnung auf Erfolg unternehmen, wenn wir nicht zuvor Grundbegriffe über das Eigenartige der Persönlichkeit gewonnen haben. Es ist ja misslich, dass wir Menschen uns genötigt finden, entweder vom Allgemeinen zum Einzelnen oder umgekehrt vom Einzelnen zum Allgemeinen nach und nach fortzuschreiten, da doch eine richtige Erfassung des Allgemeinen die Kenntnis des Einzelnen eigentlich voraussetzt und das Einzelne ohne vorangegangene Erfassung des Allgemeinen nie rein und erschöpfend beurteilt werden kann. Diesem Gesetze unseres Denkens können wir nun einmal nicht entrinnen; welchen der beiden Wege wir wählen wollen, ist also eine Frage der praktischen Methodik; in diesem Buche versuche ich, einige Vorzüge beider Methoden zu vereinen.

Auf diese Weise wollen wir also dem seltenen Manne, verschiedene Wege entlang — aufmerksam, offenäugig, andächtig — folgen. Eine Persönlichkeit verstehen, kann nur heissen: sehen, was sie sah, denken, was sie dachte; die Freiheit, in mancher Beziehung auch abweichend zu sehen und zu denken, geht uns nicht verloren; ist doch diese Freiheit nichts anderes als die Unfreiheit eines

Jeden, als die Kette, die ihn an sein Eigenwesen für immer angeschmiedet hält. Nun weist aber der Geist Goethe's zwei besondere Eigenschaften auf: Umfang und Schlichtheit; beide erschweren uns die Aufgabe, zu sehen was er sah, zu denken was er dachte. Selbst unter den bedeutendsten Männern, von denen wir Kunde besitzen, haben nur einzelne soviel umfasst wie er; und wer Umfang sagt, deutet nicht bloss auf eine intellektuelle Tätigkeit, welcher nur Wenige nachzukommen vermögen, sondern auf widerspruchsvolle Anlagen, da der Menschengeist wie ein Kreissegment ist, in dessen Mittelpunkt, wenn das Segment mehr als einen Halbkreis beträgt, viele Radien aneinanderprallen, während hingegen, wenn er kleiner ist, alle bloss fächerartig einer am andern liegen. Daher bei Männern mit solchen Anlagen das Missverstandenwerden von aussen, und im Innern die Tragik eines nie beizulegenden Kampfes widerstreitender Elemente. Gegen das erste vermochte auch Goethe nichts; gegen die innere Tragik wendete er aber das, was wir seine Schlichtheit nennen dürfen: er suchte keinen künstlichen Kompromiss; er beging keine Gewalt — weder gegen Andere noch gegen sich selbst; sondern ebenso wie er für jede Leistung und jede Meinung Anderer Verständnis und damit gerechte Beurteilung zu gewinnen sich bestrebte, ebenso arbeitete er daran, die verschieden gearteten, einander widerstrebenden Bestandteile seines eigenen Wesens möglichst wahr und rein zum Ausdruck gelangen zu lassen; die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit nach allen Richtungen hin ging ihm weit über jede Sorge um seine Werke. An Blickesweite übertrifft ihn vielleicht ein Leonardo, an Wucht des Daseins ein Michelangelo, an unerbittlicher Tragik des Lebensgefühles ein Beethoven, an Tiefe der Besinnung ein Immanuel Kant, an ideenbildender Schöpferkraft ein Plato, an encyklopädischer Beherrschung alles Menschlichen ein Leibniz, an Beziehungsreichtum des Weltbildes ein Descartes, an allgestaltender Seelenplastik ein Shakespeare, an unmittelbarer Gewalt des Ausdruckes ein Richard Wagner; gerade darin aber, dass Goethe nicht wie ein Meteor am Himmel glänzt oder uns staunende Verehrung despotisch aufnötigt, besteht das Unvergleichliche: mit schlichter Gewalt der zielbewussten Willenskraft überwindet er die innere Tragik, weist gleichsam die Grösse von sich und setzt es resolut durch, ein Mensch unter Menschen zu sein. Eine Widmung, die ihn als »Meister« rühmt, lehnt der Achtzigjährige ab: »Denn da die sämtliche Menschheit eigentlich

nur als Ein grosser Lehrling zu betrachten ist, so möchte wohl Niemand sich einer besonderen Meisterschaft rühmen dürfen«. Deswegen gerade bedeutet seine Persönlichkeit eine Kulturgewalt ohne allen Vergleich und besitzt sie vorbildliche Bedeutung. Neben Shakespeare's Werken ist dessen Tagesleben so karg an Inhalt, dass man mit einer Art Bestürzung die Berichte darüber aus der Hand legt: inkommensurabel, sich kaum berührend, westen hier die zwei Seelen nebeneinander, die eine, als erblicke sie das Menschliche von der alles ausgleichenden, lichten Höhe eines fast göttlich losgelösten Daseins, die andere, alltäglichen Interessen und Freuden eines spezifisch englischen Gentleman harmlos-bescheiden hingegeben; wohingegen ein Schiller das, »was uns alle bändigt«, tief unter sich liegen lassend, so erhaben einherschreitet, und für einen Beethoven, der alle Wirklichkeit einzig in seiner Welt der Töne erfasst, die real gegebenen Verhältnisse dieser Welt so offenbar nur den Sinn eines bösen, marternden Traumes besitzen, dass wir zu diesen Männern wohl ehrfurchtsvoll emporblicken, ihnen aber unmöglich nacheifern können. Anders bei Goethe. In ihm erklimmt die uns Allen gemeinsame Natur vollbedächtig eine höhere Stufe und legt dort dauernde Grundlagen; hier können und sollen wir Alle bauen, auf dass wir höher zu stehen kommen; so hat der sich selbst Beherrschende es gemeint. Ich hoffe nicht missdeutet zu werden, wenn ich sage: ein gewisses Bürgerlichbehäbige, das Goethe's leidenschaftlichem Temperament beigemischt ist, auch die feste Umzäunung, die er um sein eigenes Hinausstreben zieht, damit er nur ja nicht die Grenze des gesund Naturgemässen überschreite, sowie sein Festhalten an dem, was er »das Gefühl allgemeinen heiligen Behagens« nennt: das alles gehört zu dem Grundgeheimnis seines besonderen Wertes für die Allgemeinheit. Die Berührungsfläche zwischen Goethe und der Welt der Menschen ist eine weite; nicht weil er der Allgemeinheit näher verwandt wäre als andere Zuhöchstbegabte, sondern weil er selber ohne Unterlass darauf hingearbeitet hat, diese Berührungsfläche zu schaffen und zu erhalten. Gerade aber diese Einfachheit, dieses sich äusserlich Nichtunterscheidenwollen, dazu die nie versagende Reserve, das welterfahren Vorsichtige machen Goethe weniger zugänglich und selbst für wahrhaft gebildete Menschen oft schwerer verständlich als diejenigen grossen Männer, bei denen das Heldenhafte (was jede wahre Grösse in sich schliesst) mehr in die Augen fällt

oder der ungebändigte Wahn zu tragisch-romantischen Schicksalen führt. Goethe ist wie ein langsam, doch unbezwingbar waltendes Naturphänomen; er wirkt, ohne aber dass der Flüchtige es gewahr würde; er selber berichtet einmal an einen Freund: »Mit mir geht es so einförmig und sachte, dass man wie an einem Stundenzeiger nicht sieht, dass ich mich bewege und es Zeit braucht nur zu bemerken, dass ich mich bewegt habe«; nichts drängt sich bei ihm auf; Emphase ist ihm fremd; wo er am einfachsten scheint, da gerade pflegen seine Gedanken bis in letzte Tiefen zu reichen; keine selbstgefällige Deutung wird gegeben; hier müssen wir — wie der angehende Naturforscher — beobachten lernen. Hin und wieder kommen in der Natur und auch in einigen wenigen Werken höchster Kunst so gewaltige Verhältnisse vor, dazu in allen Teilen so fein gegeneinander abgewogen, dass das Menschenauge zunächst versagt und Würde wie Schönheit des Gegenstandes nicht sofort zu erfassen imstande ist; ähnlich wirkt Goethe: man muss auf vieles in ihm erst aufmerksam gemacht werden, sonst geht man leicht achtlos vorbei. Ich nannte als mein Ziel: möglichst tief in die Persönlichkeit Goethe's einzudringen; nur ein Weg führt dahin: das Aufmerksamwerden; alles Weitere gewinnt man am besten aus Goethe selber.

Noch eine letzte Bemerkung muss aber einleitend zur Abwehr böser Missverständnisse vorangeschickt werden. Goethe selber hat wiederholt den Wert des »parteiischen Enthusiasmus« für das Begreifen von Persönlichkeiten und ihren Werken betont, ohne den, meint er, »so wenig daran bleibt, dass es der Rede gar nicht wert ist«. Sehen wir z. B. einen Immanuel Kant sein Dasein in eiserner Selbstbeschränkung rastlos der Besinnung über die dunkelsten Fragen des menschlichen Gemütes weihen, so daß er unseren nur langsam sich erweiternden Fähigkeiten um Jahrhunderte voraneilt: was soll in einem solchen Falle die abwägende und angeblich unparteiische Kritik? Noch ist kaum ein Mann unter Tausenden imstande, den Gedanken wirklich zu erfassen, den Kant dachte, und schon wollen wir ihm eine beschränkte historische Gültigkeit wie einer Erscheinung der Vergangenheit anweisen! Wir bemerken, dass selbst Geister von der Tiefe und dem Umfang eines Schelling und eines Schopenhauer nicht begriffen haben, was Kant bezweckte, dass sie weder seine Absicht, noch seine Methode, noch seine Er-

rungenschaft gerecht beurteilten — so neu und unerwartet traten diese plötzlich ins Dasein, die Kette zerreissend, wo Ring sich bisher an Ring angegliedert hatte — und da sollen wir ruhig schweigen, wenn Dutzendgelehrte über den »göttlichsten« seit Plato zur Tagesordnung übergehen und dozieren, die Wissenschaft habe ihn »überwunden«? Vielmehr gilt es, mit dem glühenden Feuereifer einer nur bejahenden Begeisterung eine Fackel nach der anderen anzünden, auf dass der Weg hell und immer heller erleuchtet werde, der zu dem tiefsten Gedanken hinführt, der je gedacht wurde, dem einzigen, der uns Menschen ein für allemal aus der Gewalt der tausendköpfigen Hydra Dogmatik erlöst. Ein anders geartetes Beispiel. Richard Wagner ist als dramatischer Dichter auf die Mitwirkung der Welt angewiesen. Was er von sich fordert, es scheint unmöglich, und dennoch, das Genie in ihm leistet es; was er von der ihn umgebenden Welt fordert, ist (wohlbetrachtet) nichts weniger, als dass sie ebenfalls Genie besitzen solle, und das ist eine unerfüllbare Zumutung. So umfasst denn sein Schaffen einerseits das Glück eines gestaltenden Künstlers, andererseits den berauschenden Wahn einer zu beglückenden Menschheit, wofür dann aber jede — buchstäblich jede — seiner Berührungen mit der Welt in die bittere Tragik der Erkenntnis mündet, dass diese Menschheit die Mitwirkung versagt und das Erhabene, wonach sie bloss die Hand auszustrecken brauchte, um es zu besitzen, nicht eher anzunehmen geruht, als bis es trivialisiert und somit der höheren Absicht entkleidet worden ist. »Mein Leben ist ein Meer von Widersprüchen, aus dem ich nur mit meinem Tode aufzutauchen hoffen darf«. Auch hier kann Verständnis offenbar nur der Hingabe jenes von Goethe geforderten »parteiischen Enthusiasmus« entfliessen; jede nüchterne Betrachtung löscht das Bild aus; der Kritiker eifert gegen einen Schatten; wohl kann man die gesamte Erscheinung ablehnen; ihre Konsequenz und ihre gewissermassen »übermenschliche« Logik anzweifeln, kann nur ein Stümper. Wie der Funken bei Kant im Kopfe zündet oder nicht zündet, so bei Wagner im Herzen; ein Begabter wird ihn lieben oder hassen müssen, Kritik wird ihm eigentümlich unfruchtbar dünken.

Wesentlich anders verhält es sich bei Goethe. Wohl wird Jeder, der dieser Persönlichkeit näher tritt, sich nach und nach von dem parteiischen Enthusiasmus ergriffen fühlen; wohl werden die Wenigen, denen es gelingt, bis auf den Grund zu sehen, die heilig verschwie-

gene Tragödie dieses äusserlich glänzenden Lebens mit Ehrfurchtsschauer verstummend gewahr werden; den Ausgang jedoch dürfen wir von diesem Standpunkt nicht nehmen, sonst bleibt der Weg in die Tiefe unauffindbar. Goethe selber hat dieses Gesetz gegeben. Wo er schweigt, müssen auch wir schweigen lernen; wo er sich schlicht, massvoll, dem Schicksal heiter ergeben vor uns hinstellt, sind wir verpflichtet, ihm in der entsprechenden Verfassung zu nahen. Goethe lebt kein visionäres Leben; er schliesst sich nicht, wie Beethoven, weltflüchtig, in einen eigenen Tempel der Gottheit ein; nichts liegt ihm ferner denn das Revolutionäre des jugendlichen und das Prophetische des älteren Wagner; vielmehr ist für Goethe charakteristisch, dass er sich fast ängstlich vor jeder Überspannung des Bogens hütet und seinen Sinn überlegt und unwandelbar entschlossen auf das allgemein Menschliche einstellt. Während Schiller geträumt hatte, der Mensch solle »aufwärts blicken, nicht niederwärts«, lehrte Goethe, als dritte der vier Ehrfurchten, die Ehrfurcht gegen das, »was unter uns ist«. Zum Verständnis Goethe's gehört darum unparteiliche Besonnenheit. Innere Ruhe ist hier ein unabweisbares Erfordernis. Goethe, der so bescheidenpflichteifrig den Aufgaben des Tages nachkommt, ist ununterbrochen tätig, Zeit in Ewigkeit umzuwandeln; er verwünscht nicht — wie so Mancher — die ihn umgebende Gegenwart, entwindet sich aber still und entschlossen ihrer aufdringlichen Umzingelung. »Ich mag wohl gerne in der Zeit leben, weiss es aber nicht recht anzugreifen, wenn ich mit ihr leben soll.« Der Horizont, auf den sein Auge gerichtet bleibt, liegt jenseits von manchem, was edelste Herzen und Hirne unter uns aufreizt, begeistert und entzweit; er umfasst das sich Bestreitende: Erweiterung des Blickes ist darum das, was wir vor allem anstreben müssen, wollen wir hoffen, dieser Persönlichkeit gerecht zu werden.

In diesem Zusammenhang habe ich noch auf ein Paradoxon aufmerksam zu machen, dessen Beherzigung unerlässlich ist und das zugleich als Beispiel dienen mag der besonderen Schwierigkeiten, die hier vorliegen: eine derartige auf allumfassendes Verständnis gerichtete Geistesanlage zwingt nämlich den betreffenden Menschen zu harten Einseitigkeiten. Ein Mystiker, der sich in die Zelle des eigenen Herzens zurückzieht, ist imstande, jegliche Erscheinung mit gleicher Liebe zu umfangen; wer dagegen hinaustritt unter die Menschen und sich tausendfachen Wirkungen aus-

setzt, muss sich behaupten, sich wappnen, seine Individualität scharf ausgestalten; sollen die unzähligen Eindrücke sich wieder zu einer Welt zusammenfinden, so muss es seine Welt sein, sonst herrscht nur Chaos.

Thöricht ist's
In allen Stücken billig sein; es heisst
Sein eigen Selbst zerstören.

Gerade seiner Universalität und seinem Bedürfnis nach weitherziger Allgerechtigkeit zulieb hat Goethe in der ganzen Breite seiner Bildungsinteressen Einseitigkeiten mit merkbarer Absichtlichkeit grossgezogen. Dies ist ein Bestandteil seiner Weisheit. Deswegen muss, wer Goethen gerecht werden will, sich vor zwei Dingen wohl hüten: vor einer Kritik, welche die organische Zweckmässigkeit derartiger Beschränkungen übersähe, und vor einer Tendenz zur Panegyrik, welche das formal zu Bewundernde zu einem materiell Anzuerkennenden degradierte. In beiden Beziehungen wird viel gesündigt. »Missverstanden zu werden, ist das Schicksal von unser Einem«: diese Worte, einem seiner Helden in den Mund gelegt, spiegeln die eigene Erfahrung wider. Die Einen spotten z. B. über Goethe's Naturerforschung, weil Kenntnisse und Urteil hinreichen, sie das klaffende Nichtverstehenwollen, das sich hier in mancher Rücksicht eigenwillig behauptet, deutlich gewahren zu lassen; Andere dagegen berauschen sich an der wahnwitzigen Phrase, die ganze moderne Zoologie und Botanik rührten von Goethe her. Ähnliche Verirrungen des Urteils finden in bezug auf Goethe's Verhältnis zur bildenden Kunst, auf seine Auffassung der Antike, auf seinen Beruf zum Dramatiker, auf seine Bedeutung als Philosoph, auf seine Stellung als Staatsmann und als Deutscher, kurz auf allen Gebieten statt. Man sieht, wie unerlässlich es ist, bei Goethe genau zu erschauen und besonnen zu erwägen; diesen Mann ehrt man am besten, wenn man alle eigenen Seelenkräfte zusammenfasst und steigert, um seine beispiellos reiche und darum auch geheimnisreiche Seele zu ergründen.



ERSTES KAPITEL

DAS LEBEN

(UMRISSLINIEN)

DAS KLARE VOR DEM TRÜBEN, DAS VERSTÄNDIGE VOR DEM AHNDUNGSVOLLEN VORWALTEN LASSEN, DAMIT BEI DARSTELLUNG DES ÄUSSERN DAS INNERE IM STILLEN GEEHRT WERDE.
GOETHE



Zur Verständigung

Wie die Lebensgestalt, so stellt auch jeder Lebenslauf ein bestimmt gegliedertes Ganzes dar, in welchem es unterschiedene Teile gibt, die zueinander und zum Ganzen in Beziehung stehen. Denn ebenso wie die blinden Naturkräfte —

Zwecklose Kraft unbändiger Elemente —

Tag und Nacht um jegliche Gestalt des Lebens stürmen, und diese sich nichtsdestoweniger behauptet, ebenso spiegelt sich des Menschen geistiger und sittlicher Eigenwille gerade in der Gegenwirkung gegen die äusseren, täglich und stündlich eingreifenden Zufälle wider und drückt dadurch den chaotischen Ereignissen den Stempel seiner Individualität auf. Gelingt es, das Organische an dem Lebenslauf sichtbar zu machen, so erhalten wir die unentbehrliche Grundlage für die Untersuchung der Persönlichkeit.

Bei dem Versuch, die wahre Gliederung eines Lebens festzustellen, hängt zunächst alles davon ab, dass man an dem Gefüge das Organische richtig erkenne und es nicht mit Zufälligem vermenge. Anstatt die Gliederung dem Leben selbst zu entnehmen, ist es bei Goethe allgemein üblich, das Leben nach den poetischen Werken einzuteilen. Was soll hierbei herauskommen, wenn das dichterische Hauptwerk sechzig Jahre umspannt? wenn andere Dichtungen, in Frankfurt begonnen, erst nach der Rückkehr aus Italien vollendet werden? Bei jedem schöpferischen Geist hängt die Durchführung und Vollendung seiner Werke von zufälligen Umständen ab; solchen Daten kann niemals organische Gliederung entnommen werden. Bei Goethe kommt noch hinzu, dass die Hälfte seiner Lebensarbeit — die Betrachtung der Natur — bei diesem Verfahren unbeachtet bleibt. Wir wollen anders zu Werke gehen. Uns soll das Leben, das sichtbare Leben, leiten:

Denn das wahre Leben ist des Handelns
Ew'ge Unschuld.

Wir werden nicht befürchten, dabei oberflächlich zu verfahren, da es von der Eigenart der Persönlichkeit abhängt, ob ein Vorfall die Bedeutung eines entscheidenden Lebensereignisses gewinnt oder nicht.

Die zwei Lebenshälften

Zunächst setzt sich der Organismus dieses Lebens aus zwei fast gleichen Hälften zusammen, die zweite nur um wenige Jahre länger als die erste. Für das Verständnis des Lebenslaufes ist diese Einsicht ohne Frage die wichtigste; selbst der flüchtigsten Betrachtung kann sie nicht entgehen. Goethe ist im Jahre 1749 geboren und stirbt im Jahre 1832; kurz vor Erreichen des halben Weges, 1788, findet die Rückkehr aus Italien statt, wodurch — wie wir bald sehen werden — eine scharfe Scheidungslinie zwischen den zwei Lebenshälften gezogen wird; hier endet eine Phase, hier beginnt eine neue.

Von der Geburt an bis zu dem Abschied aus Rom findet bei Goethe eine zwar unsystematische, aber ununterbrochene Entwicklung statt; manchmal geht sie stürmisch vor sich, manchmal stockt sie unter dem Druck der umgebenden Verhältnisse; still steht sie nie; auf jede Wirkung erwidert der reichbegabte Mann sofort mit der Gegenwirkung. In einem Bekenntnis seines fünfzehnten Jahres meint er: »Ich gleiche ziemlich einem Chamäleon«. Wohl schreitet Goethe unaufhaltsam vorwärts, wohl hält er seinen drängenden Dämon häufig in bewundernswerter Weise im Zaum — »meine Tenazität ist unüberwindlich«, schreibt er in seinem dreiunddreissigsten Jahre — auch begeht er trotz einem dunklen Ungestüm nur wenige nie wieder gut zu machende Fehler; er weiss alles und jedes zur Bildung seines Geistes auszunützen: nichtsdestoweniger macht er Schwankungen durch, die ihn fast aus dem einzigen Wege werfen, der ihn zum Ziele führen konnte. Ein Symptom dieser inneren Unsicherheit erblicken wir, wenn wir ihn auf dem Höhepunkte seiner aufwärts drängenden Fortbildung, in Rom, sich von neuem mit grosser Energie auf die bildende Technik werfen sehen, in dem Wahne, er sei möglicherweise doch zum Maler und Bildhauer geboren, seine wahre Lebensbestimmung sei vielleicht nicht Dichten und Naturerforschen, sondern die Führung des Spatels und des Pinsels. Später nannte er dies selber »den vergeblichen Aufwand eines dilettantischen Strebens nach bildender Kunst«. Die Bedeutung von Goethe's Verhältnis zur bildenden Kunst für sein Dichten ziehen wir erst in einem späteren Teil dieses Buches in Betracht; hier handelt es sich einzig um die erstrebte technische Leistung, und da dürfen wir behaupten: ein derartiges eigensinniges Missverstehenwollen der offen am Tage liegenden Anlagen, das

leidenschaftliche Erstreben des Unmöglichen durch einen mit besonnener Urteilskraft so reich begabten Mann deutet als sichtbares äusseres Zeichen auf eine tief liegende innere Krisis. * Doch mitten in dieser ärgsten Verwirrung — gerade in Italien — findet nach und nach die endgültige Selbstbesinnung statt. »Die Wiedergeburt, die mich von innen heraus umarbeitet, wirkt immer fort.... ich habe mich ganz hingegeben und es ist nicht allein der Kunstsinn, es ist auch der moralische, der grosse Erneuerung leidet«, so heisst es aus Rom, schon in den letzten Tagen des Jahres 1786. Kurz darauf: »Täglich werf' ich eine neue Schale ab und hoffe als ein Mensch wiederzukehren«. Und in der Tat, im Sommer 1788 kehrt er aus Italien »als Mensch« wieder, als der zielbewusste, hinfürder unbeirrbare Goethe. Und zwar wirft er nicht nur die Schale des Malers und Bildhauers ab; in dem Falle würde es sich lediglich um eine ästhetische Erkenntnis gehandelt haben; vielmehr wirft er auch alle anderen Missverständnisse ein für allemal von sich hinweg. Nie mehr ist er Staatsmann — oder doch nur vorübergehend, unter dem Drucke trüber Verhältnisse und in sehr untergeordneter Weise; seine organisatorischen Gaben dienen von jetzt an nur mehr der Ausgestaltung der ihm unterstellten Institute zur Erforschung der sichtbaren Natur und zur Pflege der bildenden Künste, sowie anderseits der Begründung des deutschen dramatischen Darstellungsstils; namentlich aber: er schenkt sich nicht mehr seiner Umgebung, hinkünftig will er »sich weder um Rechts noch Links, viel weniger um das Glück und Unglück eines Ganzen bekümmern«; er bricht endgültig die Tyrannei der starren, geisttötenden Hofansprüche, er gestaltet sich das Leben von nun an, wie Er es braucht, an den Andern ist es, sich darein zu finden. Darum ist der sofort nach der Rückkehr aus Rom erfolgte Bruch mit Frau von Stein von so entscheidender symptomatischer Bedeutung; denn diese Frau — deren unvergängliche Verdienste um Goethe wir bald besprechen werden — bedeutet demungeachtet in Goethe's Leben, rein als Lebenslauf betrachtet, den systematischen Versuch, das Genie an die Konvention zu binden, es mit der Gesellschaft zu versöhnen, es für die »Carrière« zu gewinnen; sie wollte eine Brücke sein, und sie war es tatsächlich.

> Gewiss, ich wäre schon so ferne, ferne,
> Soweit die Welt nur offen liegt, gegangen!
> Bezwängen mich nicht übermächt'ge Sterne,
> Die mein Geschick an deines angehangen

schreibt Goethe an sie zwei Jahre vor seiner Flucht nach Italien. Jetzt aber ward der Zwang gebrochen und die Brücke zerstört. Und im selben Augenblick ward der Schutzwall errichtet, der Wall gegen die Möglichkeit dessen, was Charlotten von Stein als wünschenswert für Goethe vorgeschwebt hatte: diesen Wall bildete das dauernde Verhältnis zu Christiane Vulpius.

In Wahrheit ist einem jeden Manne von Bedeutung nur Ein Weg möglich; es kann aber lange währen, ehe er diesen Weg entdeckt. Denn zunächst scheint die ganze Welt ihm offen zu stehen; um so mehr, wenn er vielseitig begabt ist und daher in jeder Richtung der Rose Ziele erblickt, geeignet ihn hinauszulocken. Jetzt aber wusste Goethe, welchen Weg zu gehen ihm bestimmt war; mit eiserner Energie folgte er seinem Entschlusse, ihn zu gehen und sich niemals, sei es nach rechts oder nach links, davon ableiten zu lassen. Alles opferte er fortan dem einen Lebenszwecke: der klaren Erkenntnis und der systematischen Ausbildung seiner Persönlichkeit, objektiv durch die immer umfassendere Aufnahme alles ihm erreichbaren Menschlichen und Aussermenschlichen, subjektiv durch die möglichst reine, klare, uninteressierte Widerspiegelung dieser Eindrücke in poetischen, wissenschaftlichen, literarischen Werken, ja, zuletzt fast in jedem Brief und in jedem Gespräch. »Mich selbst, ganz wie ich da bin, auszubilden, das war dunkel von Jugend auf mein Wunsch und meine Absicht«.

Dieses Bewusstwerden seiner Selbst hat immer etwas vom Auskristallisieren an sich und insofern auch vom Erstarren. Bei Goethe fällt dies um so mehr auf, als er fortan der Tyrannei der Konvention durch die starr formalistische Beobachtung des Konventionellen begegnet. In der Jugend hatte er einem Kreise angehört, der dem gesellschaftlichen Zwange, der gesellschaftlichen Lüge durch genialisches Gebahren zu trotzen liebte; später, unter dem Einfluss der Frau von Stein, wäre er nahe daran gewesen, seine Haltung wirklich nach der Welt zu modeln; jetzt tat er weder das eine noch das andere, sondern er nahm eine Maske und hielt sie sich vor das Gesicht — seiner Freiheit, seiner Wahrhaftigkeit zulieb. Ein dauerndes Verdienst der Frau von Stein um Goethe lernen wir hiermit kennen; denn sie in erster Reihe war es, von der er gelernt hatte, diese Weltmaske vollkommen zu formen; dass gerade sie am bittersten darunter leiden sollte, ist ein echter Zug menschlicher Schicksalstragödie. Unschwer begreift man es, wenn für viele

Leute der Goethe aus der jugendfrischen Entwicklungszeit mehr Anziehung besitzt als der bewusste, bemaskte Goethe; doch ist dieser der grössere. Hier wird entsagungsvolle Selbstbeherrschung das Gesetz; hier werden die Gaben, welche die Natur geschenkt hat, durch den Sinn und die unablässige Arbeit der bewusst wollenden Persönlichkeit zu Tugenden; hier tritt eine neue, rein geistige Askese in die Erscheinung und gestaltet mit göttlich-gelassener Geduld für kommende Geschlechter.

Wer aufmerksam hinsieht, wird verfolgen können, wie tief diese grosse Krise Goethe's Lebensfeste erschütterte. Zwar berichtet er kurz nach der Rückkehr einem seiner Vertrauten, in Italien seien »Freude und Hoffnung wieder ganz in ihm lebendig geworden«; doch beide, Freude und Hoffnung, waren jetzt anders orientiert. Seine Freunde erkannten ihn bei der Rückkehr aus Italien kaum, so tief war sein Wesen umgewandelt; auch äusserlich fanden sie ihn sehr verändert; Caroline Herder muss an ihren Mann berichten: »Es ist nur schlimm, dass Goethe immer seinen Panzer anhat«. In den leidenschaftlich betriebenen Naturstudien gewann nach und nach sein Gemüt das Gleichgewicht wieder, doch erst die Annäherung an Schiller (1794) ist ein untrügliches Symptom der moralischen Befestigung; die Entstehung von *Hermann und Dorothea* (1796—1797) — noch in späten Jahren Goethe's eigenes »Lieblingsgedicht« — bezeichnet den vollendeten Sieg.

So sind wir denn nicht nur berechtigt, sondern verpflichtet, zwei Epochen in Goethe's Leben zu unterscheiden; die äusseren Ereignisse und die inneren Ereignisse, beide fordern uns dazu auf. Diese Zweiteilung bildet die wichtigste Gliederung in dem Lebensorganismus Goethe's; hier decken sich das Äussere und das Innere genau.

Die erste Lebenshälfte

Jedoch, wollten wir nur die Epoche 1749—1788 und die Epoche 1788—1832 unterscheiden, so wäre das für die anschauliche Auffassung des Lebensganges nicht genügend; darum müssen wir jetzt seiner weiteren Gliederung nachforschen, d. h. wir müssen festzustellen suchen, in welche organischen Bestandteile eine jede der beiden Lebenshälften zerfällt. Beginnen wir mit der ersten.

Hier kommt es darauf an, aller geistreichen Kombinatorik aus dem Wege zu gehen und die einfachen Tatsachen für sich sprechen zu lassen. Tun wir das, so entdecken wir in der ersten grossen Lebensepoche vier deutlich voneinander unterschiedene Abschnitte, die äusserlich unähnlich waren und demgemäss zu verschiedenen Entwicklungsstadien des Inneren führten. Es sind dies:

a) Frankfurt, 1749—1765
b) Wanderzeit, 1765—1775
c) Weimar, 1775—1786
d) Italien, 1786—1788.

Die Frankfurter Jahre sind die uns allen aus *Dichtung und Wahrheit* so wohlbekannten, an Eindrücken reichen Tage der Kindheit. Darnach sehen wir Goethe — als Studenten, als Praktikanten beim Reichsgericht, als angehenden Rechtsanwalt — in Leipzig, in Strassburg, in Wetzlar, dazwischen immer wieder monatelang in Frankfurt; er unternimmt seine ersten längeren Reisen nach der Schweiz und den Rhein hinunter, knüpft mit vielen bedeutenden Männern Verbindungen an, erfährt wiederholt die Freuden und die Leiden der Liebe, dichtet viel, nimmt an den literarischen Tagesfehden teil. Auch für diese Periode kann man auf *Dichtung und Wahrheit* verweisen. Inzwischen hatte die Bekanntschaft mit dem Erbherzog von Weimar stattgefunden, und bald darauf war dieser regierender Herzog geworden; es erfolgt die Einladung nach Weimar, die Ernennung zu Amt und Würden, die dauernde Niederlassung im thüringischen Lande. Goethe wird Staatsmann; er ordnet verfahrene Finanzen, baut Strassen, legt Bergwerke an, hebt Rekruten aus, entwirft Verfassungsänderungen; er ist nahe daran, sich in die allgemeine deutsche Politik und in die Beziehungen zum Ausland so nachdrücklich einzulassen, dass es für einen Mann mit seinem ausgesprochenen Verantwortlichkeitsgefühl kein Zurück mehr gegeben hätte. Er selber schreibt über diese Zeit der übermässigen Ansprüche an seine Arbeitskraft und Initiative: »Es scheint als wenn es eines so gewaltigen Hammers bedurft habe, um meine Natur von den vielen Schlacken zu befreien, und mein Herz gediegen zu machen«. Zweck an sich konnte jedoch diese Tätigkeit nicht sein, vielmehr war sie in erster Reihe Zweck für ihn selbst; hatte er erst Erfahrung, Kraft, Wirkungskreis gewonnen, so mussten neue Wege eingeschlagen werden. Und siehe da, plötzlich

entschwindet er nach Italien! Es ist eine wahre Flucht, langer Hand im Geheimen von ihm vorbereitet, seinen nächsten Freunden, seinem Fürsten, ja, selbst der Freundin, welche wähnte, die Vertraute aller seiner Gedanken zu sein, völlig unerwartet; erst als er die Grenze überschritten hat, teilt er sein Vorhaben mit. »Ich habe nur eine Existenz, diese hab' ich diesmal ganz gespielt und spiele sie noch . . . . komm ich um so komm ich um; ich war ohnedies zu nichts mehr nütze«.

Handelt es sich für uns im Augenblick auch nur um eine flüchtigste Skizze, die im weiteren Verlauf des Buches manche Ergänzung erfahren wird, so muss ich doch noch einige wesentliche Striche hinzufügen, damit diese Perioden der ersten Lebenshälfte, deren äusserliche Unterscheidung sofort in die Augen fällt, auch als innerliche organische Glieder erfasst werden. Die nähere Einteilung der zweiten Lebenshälfte wird dann erst einleuchtend wirken.

a) Frankfurt, 1749—1765

Vor allem verweise ich hier noch einmal auf *Dichtung und Wahrheit.* Wer eine ausführliche Lebensschilderung Goethe's unternehmen wollte, müsste den Stil wählen, den er selber für einzig angemessen fand; gerade die Fülle des unanfechtbar wahren Einzelnen und Vereinzelten, die wir in diesem Fall besitzen, ermöglicht es, die grossen Züge zu einer Wahrheit höherer Ordnung zu gliedern, zu einer poetisch-intensiven Wahrheit anstelle des üblichen chronistischen Tausendfüsslers, indem durch den neuen kunstgemässen Aufbau das Geringfügigste Bedeutung erlangt und das scheinbar Zufällige dank der dichtgedrängten Umgebung seinen bestimmten Platz in der Architektonik des Schicksals erhält. So hat Goethe die Aufgabe erfasst; so hat er sie durchgeführt für die Jahre 1749—1775. Für die genannte Zeit wollen wir also immer wieder zu dieser Quelle zurückkehren. *

Kindheit und frühe Knabenjahre, innerlich so wichtig für die Entfaltung der Persönlichkeit, bieten wenig, was äusserlich als Ereignis Bedeutung besässe. Allenfalls könnte man als erstes aller Lebensereignisse dasjenige hervorheben, welches Tristram Shandy zu so vielen Kapiteln Stoff gibt; Goethe selber betont zu wiederholten Malen die Vereinigung zweier disparater Elemente in seinem Wesen. Doch muss ich darauf aufmerksam machen, dass die immer

und überall citierten Scherzverse aus den *Zahmen Xenien* in Wirklichkeit — wie Jeder sich leicht überzeugen kann — einem andern Zusammenhang dienen und nicht die exakte Bedeutung besitzen, welche Biographen ihnen beizulegen pflegen.

> Vom Vater hab' ich die Statur,
> Des Lebens ernstes Führen,
> Vom Mütterchen die Frohnatur
> Und Lust zu fabulieren.

Diese Worte können unmöglich buchstäblich gemeint sein. Goethe ist keine Frohnatur; zu keiner Lebenszeit hätte er diese Bezeichnung verdient; man braucht nur auf seine Mutter, die prächtige Frau Aja, zu blicken, um den Unterschied gewahr zu werden; dank ihren herzerfrischenden Briefen ist sie uns jetzt nahe gerückt; keine Briefe der Welt gleichen weniger denen Goethe's. In kindlich treuem Glauben fest, im Gemüte frei, von unverwüstlicher Munterkeit, genau ebenso übermütig und harmlos, wenn sie an die Herzogin Amalie, wie wenn sie an einen verwandten Gevatter schreibt, erträgt sie ohne Murren die Drangsale der Kriegsjahre, und auch Krankheit und Schmerz gleiten ab von ihr, ohne etwas über diese urheitere Natur zu vermögen. »Sowie ich in einen Zirkel komme, wird alles heiter und froh weil ich erzähle.« Wenige Monate vor ihrem Tode, mitten im ärgsten Kriegsgewirre des Jahres 1807, schreibt sie: »Ich finde alle Tage etwas, das mich freut.« Goethe dagegen bekennt von sich selber, er sei »von Natur nachdenklich«, ihm habe die Vorsehung »eine conversierende Gabe nicht verliehen«, und in Gesellschaft wisse er »nur didaktisch und dogmatisch« zu verfahren; ja, es sei ihm »eine böse Manier« eigen, durch welche er »sich manche Person entfremdet, andere zu Feinden gemacht habe«. Wie er uns in *Dichtung und Wahrheit* entgegentritt, ist er ein ungewöhnlich gedankenvoller, träumerischer, zu Grübeleien geneigter Knabe. Schon als kleines Kind hat er etwas »Ernstes und Ahndungsvolles«, und als Knabe »zeigte sich der innere Ernst, mit dem er schon früh sich und die Welt betrachtete, auch in seinem Äussern, und er ward, oft freundlich, oft auch spöttisch, über eine gewisse Würde berufen, die er sich herausnahm«. Diese »gewisse Würde« des Knaben war die Vorläuferin der Reserve und Feierlichkeit späterer Jahre. Bei seiner Ankunft in Weimar, als er erst 26 Jahre zählte, spotten die Einwohner über Goethe's

»Perpendikulargang«, dessen steife, übertriebene Würde um so komischer auffiel, als sein Famulus Seidel, der ihm alles genau nachzumachen bestrebt war, einige Schritte hinter seinem Herrn durch die Pfützen der wenig gepflegten Strassen Weimars im selben Perpendikulargang einherzustolzieren pflegte. Später klagte Goethe's treuester Freund und Gönner, Carl August, es sei unmöglich, mit ihm Korrespondenz zu unterhalten: »Goethe schreibt mir Relationen, die man in jedes Journal könnte einrücken lassen; es ist gar possierlich, wie der Mensch so feierlich wird.« Feierlichkeit und Frohnatur sind aber konträre Gegensätze. Heinrich Voss (der jüngere), der Goethe und Schiller intim gekannt und beide bei schweren Erkrankungen gepflegt hat, betont immer wieder Schiller's »ausserordentliche Heiterkeit«, die hinreissend gewesen sei, von Goethe weiss er nichts dergleichen zu melden; und während Schiller bei den ärgsten Leiden »die Sanftmut und Milde selber« gewesen sei, habe Goethe als »etwas ungestümer Kranker« zu schaffen gegeben. Madame de Staël, die Goethe's Konversation über diejenige Diderot's stellt, bemerkt dennoch, dass er zunächst Kälte und Befangenheit um sich verbreitete. * Und als der Krieg an seinem Hause — freilich recht unsanft — pochte, verlor er so völlig die Fassung, dass er seine Gemütsruhe und vielleicht sogar sein Leben einzig der Geistesgegenwart und Energie der guten Christiane verdankte; bei späteren kriegerischen Verwicklungen sorgte die Familie möglichst für seine Entfernung aus Weimar. Es tut wohl, sich die Worte Carlyle's an Emerson ins Gedächtnis zurückzurufen: »Es kommt ein Tag, wo Sie begreifen werden, dass dieser sonnige, höfische Goethe eine prophetische Trauer verschleiert in sich trug, so tief wie die Dante's . . . Kein Mensch kann sehen, was Goethe sieht, wenn er nicht gelitten und gekämpft hat, wie selten ein Mann.« Alles dies deutet auf ein Temperament, welches kaum irgend eine Analogie mit dem der unverwüstlich heiteren Mutter aufweist.

Ich würde an dieser Stelle nicht mit so grossem Nachdruck darauf hinweisen, wenn uns diese angebliche »Frohnatur« nicht als Erbstück und darum als unbestreitbare Tatsache in jeder Goethebiographie entgegenträte. Es ist dies der erste der vielen falschen Züge, aus denen der konventionelle »olympische« Goethe konstruiert wird, und zwar zunächst als »apollinisch heiterer Jüngling«.

Die »Lust zum Fabulieren« dagegen, also einen Teil seiner intellektuellen Anlagen, mag er wohl von der Mutter erhalten haben,

wenngleich ihr Temperament sicherlich weder einen Weisslingen noch einen Werther geboren hätte. Von ihr erhielt er aber noch mehr: Goethe's Wesen beherbergt ein ausgesprochen weibliches Element. Hierzu gehört namentlich, was er als das »Grillenhafte« an seiner Natur häufig betont und worunter er bis über die erste Lebenshälfte hinaus nicht wenig litt; das »planlose Wesen«, das plötzliche Umschlagen der Stimmungen, ein Mangel an nachhaltigem Fleiss, den er nicht früher überwand, als bis er in Weimar so viele Geschäfte überkommen hatte, dass er zum Zeitverzetteln keine Musse mehr fand. »Der Fleiss war ohnehin meine Sache nicht«; »ich erfreute mich vorzüglich deswegen an seinem geregelten Fleisse, weil ich mir von einem Verdienst, dessen ich mich keineswegs rühmen konnte, durch Anerkennung und Hochschätzung wenigstens einen Teil zuzueignen meinte«; »ich brauche Kunst um fleissig zu sein«. Dahin rechne ich auch eine Art »Dunkelheit und Zaudern«, über die sich Goethe gegen Schiller beklagt, sowie ein — wenn nicht gerade froher, so doch leichter, fast leichtfertiger Sinn; wie Frau Rat vergnügt am offenen Fenster speist, während unten auf der Strasse Verwundete und Gefangene einer der Armeen — wie das Glück es fügt — vorbeigeführt werden, und ihre Einquartierung mit Schweinebraten regaliert: »Abwehren kann ich's nicht, zerzausen mag ich mich nicht lassen, ich esse mit«, ebenso besitzt Goethe eine wunderbare Gabe, manches Schmerzhafte, Aufregende, Entmutigende einfach von sich abzuschütteln und, wenn nicht ganz zu ignorieren, wenigstens möglichst leicht zu nehmen. Es ist dies, was Herder in seiner satirischen Art »das Spatzenmässige« an Goethe nennt, ein entschieden Weibliches, teils der Natur seiner Mutter stammverwandt, teils wohl von irgend einer Urahne ererbt.

Weit schwerer fällt es, den Anteil des Vaters zu bestimmen, schon deswegen, weil der Vater eine in sich gekehrte, unzugängliche Natur war, die darum in weniger sicher gezeichneten Zügen vor unseren Augen steht. Doch was wir wissen, lehrt uns ihn schätzen und gibt uns die Überzeugung, gar manches des Besten in Goethe sei auf seine oder seines Stammes Rechnung zu setzen. Durch die Mutter knüpft Goethe an Generationen von Hoflakaien, Barbieren, Weinhändlern, Juristen, Magistratspersonen, Stadtschreibern, Pfarrern, Professoren, Bürgermeistern an, durch den Vater an den derberen Stand der Schuster, Böttcher, Schmiede, Maurer, Land-

gastwirte, und, wenn es hoch ging, Schneider. Spatzenmässiges hat freilich der fleissige Mann von eiserner Konsequenz und zäher Beharrlichkeit, der sich aus bescheidenen Ursprüngen zum kaiserlichen Rat emporgearbeitet hat, nicht besessen, aber ein feuriges, edles, aufbrausendes Gemüt und wahres Interesse für Kunst und Dichtung. Inmitten der kaisertreuen Frankfurter begeistert sich Vater Goethe für den grossen Friedrich und gerät darüber mit seiner einflussreichen Verwandtschaft in gefährlichen Streit; umringt von kaufmännischen Seelen, die alles hinzunehmen bereit sind, wenn nur der Beutel nicht übermässig leidet, trotzt der stille Deutsche dem Franzmann mit »leidenschaftlicher Verwegenheit« ins Gesicht: »Ich wollte, die Preussen hätten euch zum Teufel gejagt, und wenn ich hätte mitfahren sollen!« Worauf ich nun aufmerksam machen möchte, ist dies, dass ein solches Gemüt dem eigentlich und wahrhaft Philiströsen beträchtlich ferner steht als die gute Frau Aja. Während die ganze Familie sich über die Anwesenheit der schmucken französischen Soldaten und des französischen Theaters freut, schliesst sich Vater Goethe, äusserlich mürrisch, innerlich blutenden Herzens, in seinem Zimmer ein. Dieser Mann war ein bewusster Deutscher. Wir wollen ihn ehren.

Zunächst mag es wohl den Anschein haben, als hätte Johann Caspar Goethe mehr durch Beispiel und Ermahnung als durch die unsichtbar kreisenden Gaben seines Blutes auf den Sohn gewirkt. Doch auch dies hätte viel zu bedeuten. Denn bei dem »fahrigen Wesen«, dessen Goethe sich beschuldigen muss, bei seiner Abneigung, irgend etwas Begonnenes zu Ende zu führen, wurde seine Jugend vor einer vielleicht nicht mehr wett zu machenden Zersplitterung durch die Gegenwart eines Vaters gerettet, der in liebevoller Geduld alle Arbeiten mit dem Sohne teilte und nicht müde wurde, ihm einzuschärfen, »das Beharren sei die einzige Tugend«. Die Kenntnis von Zeichnungen, Stichen, Bildern, die Übung in der sorgfältigen Behandlung aller dieser Dinge, das Verständnis für Sammlungen aller Art, die musterhafte Ordnungsliebe, auch manches andere Nebensächliche, was in Goethe's Leben bis ans Ende Bedeutung besitzt, verdankt er den Lehren seines Vaters. Doch ich glaube, wir können tiefer greifen: gerade in einigen zu Grunde liegenden, halb verborgenen Zügen hat Goethe Blut seines Vaters in den Adern. In jenen oben angeführten Versen lasen wir, Goethe habe von seinem Vater »des Lebens ernstes Führen«; ursprünglich

hatte aber der Dichter geschrieben, er habe vom Vater »Auch Lebens ernste Züge«; dem Reim zulieb, weil er nämlich sonst von der Mutter die »Dichterlüge« hätte geerbt haben müssen, machte Goethe aus Züge »Führen«, was weniger genau stimmt. * In der Führung des Lebens waren beide Männer verschieden, verwandt dagegen in gewissen Wesenszügen, die den bescheiden beanlagten, im Bürgertum nur halb erst heimischen Volksmenschen schliesslich zum Misanthropen, den überschwänglich Begabten dagegen zum Heros schufen. Goethe sagt einmal von seinem Vater: »Weil er innerlich ein sehr zartes Gemüt hegte, bildete er äusserlich mit unglaublicher Konsequenz eine eherne Strenge vor«; wer erkennt nicht hier den Sohn im Vater? Der Goethe der zweiten Lebenshälfte ist ein Mann, der »mit unglaublicher Konsequenz« etwas »vorbildet«, um das vor Aller Augen zu verbergen, was sein Gemüt in Wahrheit erfüllt. Das zarte Gemüt, der heilige Ernst, der verborgene Schmerz; dazu das Gefühl der eigenen Würde, die freiheitliche Gesinnung bei unbedingter Hochachtung vor festgeordneten Verhältnissen . . . das alles und noch mehr sind »ernste Züge«, die Goethe vom Vater geerbt hat; leichtlebige Frohnaturen wissen von dergleichen nicht. Sicherlich hat er aber noch Bedeutenderes von ihm geerbt. In dem Wert, den der Vater aut Sprichwörter und überhaupt auf Volkssprüche legte, bekundet sich die urwüchsige Art des in seinem Innersten noch mit der Scholle verwachsenen Bauernsprösslings; und nicht nur hat sich diese Liebe in auffallendem Masse auf Goethe vererbt, so dass Spruchbildung und Spruchdichtung einen wichtigen Bestandteil seines Lebenswerkes ausmacht, sondern hier wurzelt gewiss, zugleich mit der unerschöpflichen, volksverwandten Bilderkraft seiner Sprache, auch die auffallende Tatsache, dass seine Sentenzen, zahlreicher vielleicht als bei irgend einem andern Dichter, nichts von der künstlichen Überlegung eines verfeinerten Moralisten an sich haben, sondern vielmehr vollkommen natürlich, überzeugend einfach, sehr häufig voll versteckten Humors und kluger Ironie aus einem üppigen Boden echten, breiten, gesunden Verstandes hervorspriessen. Das alles stammt nicht von Hoflakaien, Professoren, Magistratspersonen, sondern viel eher von kräftigen Bauern, Böttchern, Wirten, Schustern. Und so sehen wir Goethe bei zunehmendem Alter auch äusserlich seinem Vater ähnlich werden und hören es ihn beklagen, dass er in seiner Jugend nicht »einen Gran des Bewusst-

seins« von dem Werte »dieses schätzbaren Familienverhältnisses« besessen habe.

Ein Drittes wäre zu nennen: die Stadt Frankfurt selbst und die Umgebung, die sie dem aufwachsenden Kinde schuf. Nichts ist in *Dichtung und Wahrheit* meisterlicher geschildert als gerade dies; die alte Krönungsstadt des heiligen römischen Reiches deutscher Nation lebt hier für alle Zeiten. Dank dieser Umgebung taucht die Phantasie des künftigen Dichters des *Gottfried von Berlichingen* bis ins Mittelalter hinab. Hierdurch erweiterte sich in einer Beziehung die erstickende Enge, mit der jede andere deutsche Stadt zu damaligen Zeiten ihn umgeben hätte; aus allen Gauen deutscher Erde sah der Knabe die Menschen zur Kaiserkrönung zusammenströmen, und was ihn beschränkend umgab, war wenigstens ein unmittelbares Reichswesen, nicht ein Provinzpartikularismus oder eine geisttötende Hofresidenz. Dazu dann der siebenjährige Krieg und die lange Anwesenheit der Franzosen.

Nicht ungenannt bleibe Cornelia, die um ein Jahr jüngere Schwester Goethe's, deren Wesen und Begabung sie ihrem Bruder sehr nahe brachten, »eine tiefe und zarte Natur« mit einem »über ihr Geschlecht erhobenen Geist«. Die innige Vertrautheit mit dem weiblichen Geschlecht, die bei Goethe von Jugend an auffällt, sein Bedürfnis nach Umgang nicht allein mit jungen Mädchen, sondern auch mit reifen Frauen und alten Damen, sobald sie durch Gemüt, Geist oder Energie sich hervortaten, die Harmlosigkeit und zugleich Schicklichkeit seines Verkehrs mit ihnen: alle diese Züge, die für die Art seiner Entwicklung und seiner Poesie von Bedeutung sind, haben sich unter dem segensvollen Einfluss dieser Schwester ausgebildet, die ihm leider durch eine Ehe ohne Glück früh entrissen wurde und schon 1777 starb.

b) Wanderzeit, 1765—1775

So trat denn der 16jährige Knabe nicht übel vorbereitet seine Wanderzeit an. Er hatte mehr gesehen, mehr Eindrücke an Kunst und Leben in sich aufgenommen, als die meisten seines Alters; und es wirkt komisch, wenn der gute Junge sich in Leipzig eingeschüchtert fühlt, weil man seine Kleidung altmodisch und seine Sprache provinzmässig findet. In Leipzig! dessen »Meissner Mundart« eine slavische Verhunzung der edlen deutschen Sprache bildet,

und wo heute noch, bei einer Bevölkerung von einer halben Million Seelen, ein Menschenanlauf stattfindet, wenn ein Fremder einen Rock oder einen Hut trägt, der in Kleinparis noch nicht gesehen wurde! Nur wenige Jahre später schüttete Goethe bei einem Besuche Leipzigs folgenden ergötzlichen Lavastrom aus dem Herzen: »Ich kann nicht genug sagen, wie sich mein Erdgeruch und Erdgefühl gegen die schwarz, grau, steifröckigen, krummbeinigen, perrückengeklebten, degenschwänzlichen Magisters, gegen die feiertagsberockte, altmodische, schlankliche, vieldünkliche Studentenbuben, gegen die zuckende, krinsende, schnäbelnde und schwumelnde Mägdlein, und gegen die hurenhafte, strotzliche, schwänzliche und finzliche Junge-Mägde ausnimmt.« Damals aber, wo Gottsched und die Gottschedin vor kurzem gethront hatten, wäre Leipzig nahe daran gewesen, sein »pedantisches Regiment« ganz Deutschland aufzuoktroyieren; Goethe und Schiller, der Mainländer und der Schwabe, kamen gerade noch zurecht, das Vaterland vor dieser Katastrophe zu retten.

Studiert im eigentlichen Sinne des Wortes hat Goethe in Leipzig sehr wenig; er sollte die Rechte hören, hat aber, ausser einigen nebelhaften Literaturvorträgen bei Gellert, seine Zeit hauptsächlich im Atelier des Malers Oeser zugebracht. Oeser ist es, der ihn lehrte, »das Ideal der Schönheit sei Einfalt und Stille«; von Oeser bezeugt er: »Er drang in unsre Seelen, und man musste keine haben um ihn nicht zu nutzen«; der Eindruck blieb unverwischbar; an Oeser's Tochter schreibt Goethe: »Ich danke Ihrem Vater das Gefühl des Ideals.« Als wichtigstes Ergebnis der drei Jahre in Leipzig dürfen wir Oeser's hohe Schule der Einfalt betrachten, welche auf diesem Wege von der Malerei aus in die Dichtkunst Eingang fand.

Dazu kamen einige anregende, aber vorübergehende Freundschaften und die schnell aufflammende und schnell verlöschende Herzensneigung zu der niedlichen Wirtstochter Annette oder Kätchen Schönkopf; die ältesten der uns erhaltenen Lieder Goethe's sind an sie gerichtet. Damals schrieb Goethe noch unbefangene Briefe; in einem an seinen originellen Freund Behrisch findet sich folgende charakteristische Stelle über diese Liebe: »Ich sage mir oft: wenn sie nun deine wäre, und Niemand als der Tod sie dir streitig machen, dir ihre Umarmung verwehren könnte? Sage dir was ich da fühle, was ich alles herumdenke — und wenn ich am Ende bin: so bitte ich Gott, sie mir nicht zu geben«. Gott erhörte dieses

Gebet; Annette war bald mit einem Arzte verlobt, und Goethe konnte ihr aufrichtig gratulieren. Er selbst aber verfiel in ein ziemlich ausgelassenes Studentenleben, dem seine stets zarte Körperkonstitution nicht gewachsen war; ein Blutsturz hätte ihn bald hingerafft; krank kehrte er nach Frankfurt heim und hat eigentlich nie mehr eine sehr feste Gesundheit besessen. Auch diese Tatsache ist biographisch aller Beachtung wert; denn die stereotype biographische Konvention hat uns eine Art herkulischen Götterjüngling hingezaubert, der nie existiert hat. Abgesehen von einer echt patrizischen Lust, etwas reichlich zu essen und zu trinken, besass Goethe von Hause aus gesunde Neigungen; das war sein Glück; sonst hätte er leicht in ähnlicher Weise wie Schiller enden können. Brust, Hals, Herz blieben bei ihm sein lebenlang anfällig; die Neigung zu heftigen Entzündungen hat ihm manche qualvolle Erkrankung veranlasst; die Verdauung stockte leicht, und Gicht stellte sich frühzeitig ein; wer aus Briefen und Tagebüchern die Nachrichten über Erkrankungen zusammenträgt, erhält eine traurig lange Liste; im fünfzigsten Lebensjahre lag Goethe am Tode, seitdem öfters wieder. * Zu alledem fast krankhaft reizbare Nerven. Als Goethe im sechsundzwanzigsten Lebensjahre auf dem üblichen Saumpfade zum Gotthardspital gemächlich hinansteigt — für jeden kräftigen Jüngling eine herzerfrischende, leichte Aufgabe — klagt er über »Not und Müh' und Schweiss . . . Schwitzen und Matten und Sinken«. Mehr infolge seines eisernen Willens und der klaren Gesundheit seiner Seele erscheint uns Goethe als der Typus eines gesunden Menschen, als wegen besonderer körperlicher Kraft; wie er mit einigen dreissig Jahren an Lavater schreibt, er war viel krank, aber »meist ohne es zu sagen, dass Niemand frage, und der Credit aufrecht bleibe«. Die Wahrheit ist interessanter als die Märe. Wir wollen den Lombrosos das Vergnügen machen, es zu gestehen: ein ausserordentlicher Intellekt wird stets dem Körper zu schaffen geben; mag in Leipzig des Jünglings Leichtsinn einiges auf dem Gewissen haben, später war es der tiefe Sinn, der an dem Körper zehrte; Goethe's schwerste Erkrankungen fallen zumeist mit grossen seelischen Erregungen zusammen, die er unter der Maske des Gleichmutes zu verheimlichen liebte.

Jene erste schwere Erkrankung trug zum Reifwerden Goethe's viel bei. »Mein Gemüt war von Natur zur Ehrerbietung geneigt«, bemerkt er von seinem frühen Kindesalter; in diesem Keim liegt

alles; der unreligiöse Mensch ist derjenige, dem Ehrfurcht fremd bleibt. Jetzt vertiefte sich die Anlage, und zwar nach zwei Seiten zugleich: in die Mystik des Vereintseins mit Christus und in die Mystik der alchimistischen Natureinheit. Man nennt Goethe einen Heiden; er selber liebte es in späteren Jahren, sich diese Bezeichnung beizulegen; und doch kann ein Mann, der mit einundzwanzig Jahren sich zu folgenden Gefühlen bekannte, nie ein Heide im antireligiösen, sondern höchstens im antikirchlichen Sinne geworden sein: »Reflexionen sind eine sehr leichte Ware, mit Gebet dagegen ist's ein sehr einträglicher Handel; eine einzige Aufwallung des Herzens im Namen des, den wir inzwischen einen Herrn nennen, bis wir ihn unsern Herrn betiteln können, und wir sind mit unzähligen Wohltaten überschüttet.«

Der diese Worte an einen Kameraden richtet, ist nach anderthalbjähriger Pause von neuem auf die Universität gezogen, diesmal nach Strassburg. Die Stadt mit ihrem Dom, die bunt gemischte Bevölkerung, die herrliche Gegend: das war alles ein anderes als Leipzig. Vom ersten Augenblick merkt man dem Jüngling an wie dort den Druck, so hier die Freude. Wir fühlen es, die schlimmste Klippe, die Goethe's Adoleszenz bedrohte, ist umschifft. Alles dient jetzt der Fruchtbarkeit: die Mystik, weit entfernt einen Frömmler aus ihm zu machen, streift ihm nur die letzten Überbleibsel der Dogmatik von der Seele ab; die Alchimie führt ihn zur Beobachtung der Natur. Anstatt die Rechte zu studieren, geht er mit seinen Medizin studierenden Kommilitonen in die anatomischen und chirurgischen Vorträge; hatte der Maler Oeser den Dichter Einfalt und Stille gelehrt, so lehrte ihn die exakte Forschung genaues Hinsehen und Beachtung der inneren Struktur. Auch dies blieb Goethe fürs ganze Leben gewonnen.

Und nun fand das grosse Ereignis statt: die erste Begegnung mit einem Manne, der zu einer anderen Spezies als die übrigen gehörte, nicht mehr *Homo sapiens*, unser wohlvertrauter Alleswisser, sondern *Homo genialis*, das heisst (wörtlich) der »lebenzeugende« Mensch. Freilich, um zu ermessen, was die Begegnung mit Herder für den Jüngling bedeutet hat, in dessen Seele keimhaft, Blatt um Blatt gefaltet, Weltenbilder schlummerten, die bloss des Auferweckens harrten, muss man eine ungefähre Vorstellung davon besitzen, was Herder war, und diese Vorstellung ist leider ausserhalb eines engsten Kreises nicht vorauszusetzen.

Herder's hellseherisches Ahnungsvermögen trägt ihn beschwingt in alle Fernen, sein Begeisterungsdrang siegt über jedes Hindernis; längst entschwundene Zeiten, nie von ihm gekannte Völker, sie stehen vor seinem Auge, er begreift sie, er liebt sie, er erklärt sie uns; der Zartsinn ist sein Organ, wogegen die Derbheit, sowie das, was Goethe als »Ironie« preist, dieser grossen Seele fehlt; Herder's Genialität übertrifft bei weitem sein Talent, das ist sein Verhängnis, das hindert ihn, wahre Meisterwerke zu vollenden. Die Welt aber fragt nicht viel nach dem Wesen eines Mannes, sondern fast einzig nach seinen Taten; und als Tat lässt sie nur das gelten, was sich ihr mit Gewalt aufzwingt. Sonderwesen jedoch gibt es, allzu zart und eigenmässig entwickelt, zu selbstbewusst und zugleich zu empfindsam-geduldlos, einen unmittelbaren Eindruck auf die allgemeine Mittelmässigkeit zu machen, Wesen, die weder den nachsichtig guten, sich herabneigenden Willen, noch die ausdauernde Selbstbeherrschung besitzen, jene Kompromisse einzugehen, dank welchen Verständnis und Eindruck bei der Menge erzielt werden. Abgesehen von seinem immensen Wissen (geboren aus einer seltenen Assimilationsfähigkeit) steht ein Herder auch in bezug auf die Region, wo seine Gedanken sich bewegen, und auf die Mannigfaltigkeit der Farbenunterscheidung seines geistigen Spektrums der Mehrzahl seiner Zeitgenossen bedeutend ferner als die meisten Männer, denen wir die geniale Wirkungsart zuzuschreiben pflegen. In bezug auf ihn redet Goethe von einem »mystisch weitstrahlsinnigen Ganzen, einer in der Fülle verschlungener Geschöpfsäste lebenden und rollenden Welt«. Für Herder ist »Grenze« gleich Tod; der Hindernisse spottend, braust sein Geist durch alle Bereiche menschlicher Interessen; nichts dünkt ihm unerreichbar, so kühne Brücken weiss er über die gähnenden Abgründe des Unvermögens zu werfen; das Beschränkte schüttelt er wie einen teuflischen Zufall hastig ab und lässt sich den Wahn der rein idealen Wirkungsgewalt nicht entreissen. Prophet und Weltbeglücker: das ist es, wozu er sich innerlich berufen fühlt. »Ich will mich so stark als möglich vom Geist der Schriftstellerei abwenden und zum Geist zu handeln gewöhnen!« Gleich Goethe ist auch Herder ein universal begabter Mann; diese Ähnlichkeit trug sicherlich viel dazu bei, jeden der Beiden dem andern leidenschaftlich in die Arme zu werfen; doch griff das Unterscheidende tiefer durch als das Verwandte. Goethe bezeichnet sich in späteren Jahren

als »ein Talent, das nicht umherschwärmt, sondern gleichzeitig aus einem gewissen Mittelpunkt sich nach allen Seiten versucht«; dieser Mittelpunkt blieb unverrückbar und verlieh sowohl den verschiedenen Bestrebungen des Augenblicks wie denen der aufeinanderfolgenden Jahre organische Einheitlichkeit; nicht die kleinste Bemühung ist umsonst, jede dient dem Ganzen. Wogegen Herder's Lebenswerk heute wie ein Trümmerfeld gigantischer Fragmente, unausgeführter Absichten, traumgebliebener Träume vor unseren verwirrten Blicken liegt. Während sein schrankenlos weiter Sinn alles umfassen wollte, blieb der innere Mensch mit sich selber uneinig, unfähig sich zu klären, sich zu bändigen. Kein Universalgeist kann den Widersprüchen entgehen; bei Goethe wirkten sie aber zusammen und bauten dadurch die Persönlichkeit rings herum körperhaft aus, indessen sie bei Herder die Seele zerrissen und das Werk in Stücke zerschlugen. Dies reicht bis ins Einzelne, wo wir dicht neben Einsichten und Vorahnungen, mit denen Herder die bedeutendsten seiner Zeitgenossen überflügelt, neidische Missachtung des Erhabenen und verletzend-absichtliche Patronisierung des Unbedeutenden finden. Und das Leben ist ihm (wiederum im Gegensatz zu seinem im Götterschutze wandelnden Freunde) so hart, drängt ihm so unaufhörliche, lästige, nörgelnde, aufreibende Lohnarbeit auf, sein Heim ist so angefüllt mit der Ruhelosigkeit eines ehrgeizigen, argwöhnischen, pläneschmiedenden Weibes und mit der Sorge um eine zahlreiche Familie, er sieht sich dadurch seiner inneren Bestimmung — anstatt ihr entgegenzuwachsen — ferner und ferner gerückt, sein Stolz muss so viel leiden, dass er immer verbitterter wird und sich zuletzt mit aller Welt verfeindet, er, der Liebesbedürftige! Auch Goethe verliert er, der doch von ihm das schöne Wort gesprochen hatte: »Eines edleren Herzens und weiteren Geistes ist nicht wohl ein Mensch«. Ruht jedoch Goethe's Grösse in dem unauflöslichen Bunde jenes Mittelpunktes des unverrückbaren Seins mit einem Kreis um Kreis sich unaufhörlich erweiternden Werden, so dass er den Grundsatz aufzustellen wagt: »Wir müssen nichts sein, sondern alles werden wollen«, wir wollen voll Dank und Ehrfurcht bekennen: auf dieses Werden Goethe's hat Keiner annähernd so befruchtend und fördernd gewirkt wie Herder. Denn Herder war eine Elementarkraft und gab ihm alles auf einmal, den Stoff und auch den Geist, mit anderen Worten, die Gegenstände, aus denen die grösstmögliche Nahrung zu schöpfen

war, und auch die Richtung bergauf, der Sonne entgegen. Goethe vergleicht diese Wirkung Herder's mit einer »Göttererscheinung«, die »über ihn herabgestiegen sei, Herz und Sinn mit warmer, heiliger Gegenwart durch und durch belebend«. Herder gab ihm, wovon der akademische Pedant in Leipzig keine Ahnung besessen hatte: den ersten Einblick in Geist und Geschichte der deutschen Poesie, ja, aller Poesie; Herder war es, der ihn auf das Volkslied wies und ihm die alten Balladen und Chroniken zuführte; er lehrte ihn die Gothik schätzen; er schenkte ihm das tiefere Verständnis für Shakespeare; er offenbarte ihm die alten Griechen und machte ihn mit den modernen Romanschreibern Englands und Frankreichs bekannt; mit den Vorarbeiten zu seiner *Plastik* beschäftigt, besass Herder bereits (in Anschluss an Winckelmann) umfassende Gesichtspunkte für die Beurteilung aller bildenden Kunst . . . Doch wozu alles aufzählen? Die Hauptsache für Goethe war ja die Erfahrung, dass es überhaupt Menschen von dieser Art auf der Welt gibt. »Was in einem solchen Geiste für eine Bewegung, was in einer solchen Natur für eine Gährung müsse gewesen sein«, schreibt er von Herder, »lässt sich weder fassen noch darstellen«. An dem verwandten *Homo genialis* erkannte er zum ersten Mal seine eigene Bedeutung; der Verkehr mit Herder in Strassburg ist die Geburtsstunde des bewussten Genies in Goethe. *

Nicht unerwähnt darf in dieser Skizze die erste wahrhaft poetische Liebe Goethe's bleiben, diejenige zu Friederike Brion, der Tochter des braven elsässischen Pfarrers. Welche Leidenschaft den Jüngling erfasst hatte, beweist nichts besser als das Lied *Willkommen und Abschied*, das unmittelbarste und stürmischeste Liebeslied, das wir überhaupt von Goethe besitzen. Man muss es in der ursprünglichen Gestalt lesen, wo es beginnt:

> Es schlug mein Herz; geschwind zu Pferde!
> Und fort, wild, wie ein Held zur Schlacht!

Wo ferner, statt der dämpfenden Korrektur späterer Jahre:

> In meinen Adern welches Feuer!
> In meinem Herzen welche Glut!

geschrieben steht:

> Mein Geist war ein verzehrend Feuer,
> Mein ganzes Herz zerfloss in Glut!

Auch die unsterblichen Schlusszeilen gewinnen an Eindringlichkeit dadurch, dass er ihr, nicht sie ihm, nachsieht:

> Du gingst, ich stund und sah zur Erden,
> Und sah dir nach mit nassem Blick:
> Und doch, welch' Glück geliebt zu werden!
> Und lieben, Götter, welch' ein Glück!

Und was wurde aus dieser Liebe, die zu so hohen Worten begeistert hatte? Gleich dem Nebelkleid, von dem in jenem Liede die Rede ist, schwand sie vor der nächsten Morgensonne, und ihre Bedeutung für Goethe's Leben ist fast lediglich in dem Umstand zu finden, dass sie zu jenem Gegenstück zu *Hermann und Dorothea,* der duftend zarten Idylle im zehnten und elften Buch von *Dichtung und Wahrheit* die Veranlassung gab. »Sie hatte mich geliebt schöner als ich's verdiente«, bekennt Goethe; und in der Tat, sobald die holde Erscheinung ihm nicht mehr leibhaftig das Auge bezauberte, entschwand sie aus seinem Vorstellungskreis, bis vierzig Jahre später die Beschäftigung mit der Lebensschilderung sie von neuem hervorrief. Gerade infolgedessen aber blieb diese Gestalt Friederikens unberührt und bildkräftig wie kaum eine zweite.

In den letzten Wochen seines Strassburger Aufenthaltes zog Goethe seine juristischen Bücher wieder hervor, holte sich Rats bei gutmütigen Vertretern des Faches, schrieb eine Dissertation und promovierte zum *Doktor juris.* Von nun an hiess er bei seinem Vater und auch jahrelang bei manchen Anderen »der Dr.«

Die nun folgenden Jahre sind die verworrensten in Goethe's Leben. Das Fahrige, Unstete, Planlose, Grillenhafte in seinem Wesen erreichte hier den Paroxysmus; seine Mittel erlaubten ihm Willkür und Inkonsequenz in der Lebensführung, und das Genie hatte Herder, selber der nie zu Bändigende, zwar geweckt und aufgestachelt, nicht aber zu lenken verstanden. In *Gottfried von Berlichingen* — nicht die uns allen vertraute Theaterbearbeitung *Götz,* sondern eine grenzenlos umfangreiche dramatisierte Chronik, die Goethe zweimal durcharbeitete — zeigte sich die gewaltige gestaltende Kraft, zugleich der jugendlich herrische Unwille gegen irgendwelche Beschränkung; wogegen andere Dichtungen in acht Tagen (wie *Clavigo*) fix und fertig als Improvisationen und Gesellschaftsspiele entstanden, deren Lücken leicht zu tilgen gewesen wären, hätte der Dichter die Ausführung nur ein wenig sorgfältiger

durchdenken und breiter ausgestalten wollen. Übermütige Farcen, die uns bedauern lassen, dass Goethe dies Genre, in dem er sofort die höchste Vollendung erreichte, später mit seiner Würde nicht vereinbar fand, sprudelten hervor und gingen leider meistens verloren: *Götter, Helden und Wieland, Concerto Dramatico, Pater Brey, Satyros, Prolog zu den neuesten Offenbarungen Gottes usw.* Kurze Blätter (nach Herder's Art) redeten in dithyrambischer Begeisterung von Shakespeare, von der gotischen Baukunst, von den Grundwahrheiten des Christentums. In den *Frankfurter Gelehrten Anzeigen* besprach der wenig wissende, doch alles ahnende Jüngling mit Ungestüm die Neuerscheinungen auf den Gebieten der schönen Literatur, der Religionslehre, der Ästhetik. Dabei war *Faust* schon begonnen, und andere gewaltige dramatische Entwürfe — *Julius Caesar, Prometheus, Mahomet* — gewannen nach und nach Gestalt. Mitten in diesem Wonnetaumel des sich selbst wie ein neuentdecktes Land erforschenden Geistes der Produktivität liess sich Goethe an dem Reichsgericht in Wetzlar als Praktikant anstellen und verbrachte dort, in der lieblichen Gegend, die er mit seiner alten Leidenschaft für die Natur nach allen Richtungen zu Fuss und zu Pferd durchquerte, eine »Glückseligkeit von vier Monaten« zwischen seinem Freund und Kameraden, dem wackeren, kenntnisreichen Johann Heinrich Kestner, und dessen Braut, Lotte Buff. Jeder weiss, wie es hier zuging; was sein Werther nicht über sich vermochte, Goethe selber konnte es; er hiess seinen Diener alles heimlich bereiten, liess Reichsgericht Reichsgericht sein und war eines Morgens verschwunden. Mit Kestner und Lotte blieb er im besten Einvernehmen und in regem brieflichen Verkehr, und als bald darauf der Tod eines anderen Kameraden am Reichsgericht, des tiefsinnigen jungen Jerusalem, durch Selbstmord erfolgte, da war ihm zu dem Roman, den er in Anlehung an Rousseau's und Richardson's Romane in Briefform als halbausgestaltete Absicht schon lange bei sich trug, auch die dramatische Katastrophe gegeben, die es nicht in seinem episch-kontemplativen Wesen gelegen hätte zu erfinden. * Er liess sich alles mit juristisch genauer Ausführlichkeit berichten und erreichte die ergreifende realistische Wirkung des Schlusses durch die oft buchstäbliche Verwendung der Worte und Handlungen des aus unglücklicher Liebe in den Tod gegangenen Jünglings. Doch kommt für die Entstehung des *Werther* noch ein Umstand in Betracht; gleich nach seinem Fortgang

aus Wetzlar hatte Goethe Liebe gefasst für Maximiliane von La Roche, »eine Erscheinung vom Himmel«, die in der ihr vor kurzem aufgezwungenen Ehe mit dem Bankier Brentano, einem guten, aber nüchternen Manne, unglücklich lebte. So wechselvoll und flüchtig waren die Eindrücke dieser Zeit!

Inzwischen hatte sich Goethe in Frankfurt im Hause seines Vaters eine rechtsanwältliche Kanzlei eingerichtet, studierte aber förmlich darauf, möglichst wenig zu tun zu bekommen; dieses wenige überliess er ausserdem, so viel es ging, seinem Vater oder seinen Kollegen; »meine Praxis«, schreibt er einem Freunde, »kann noch wohl in Nebenstunden bestritten werden«. Dem viel zerstreuten Manne blieben auch wirklich kaum mehr als Nebenstunden für Berufsarbeiten. Goethe's Ruf als Dichter, der später merklich verblasste und erst in den letzten zwanzig Lebensjahren die volle Höhe von neuem erreichte, stand damals auf dem Zenith. *Gottfried* hatte grosse Achtung erobert, sogar der mit Lob sparsame Herder schreibt: »Gott segne dich, dass du den Götz gemacht hast, tausendfältig!« Doch beschränkte sich diese Bewunderung, wie es in der Natur der Sache lag, auf einen gewissen vaterländischen Kreis; *Werther* dagegen eroberte die ganze Welt. Der »Herr Dr.« war jetzt »der Verfasser des *Werther*« geworden und blieb es für Viele fünfzig jahrelang; noch 1808 kannte Napoleon von Goethe nichts anderes als *Werther*. Mit Goethe selber werden wir uns der Erkenntnis nicht erwehren, dass bei dem ungeheuren Erfolg dieses Werkes seine unvergleichlichen stilistischen Eigenschaften verhältnismässig wenig wogen, jedenfalls wenig zum Bewusstsein kamen neben dem bloss stofflichen Interesse an der geschilderten Handlung. Wie dem auch sei, das Goethehaus war ein Mittelpunkt geworden, wo jeder Schöngeist Deutschlands, den sein Weg nach Frankfurt führte, einkehren musste; Goethe war mit einem Schlage *l'homme à la mode*, und er liess es sich auch eine zeitlang gefallen. Hätte der Zustand angehalten, es wäre sein Verderben geworden; aus einer gewaltsamen Zerstreuung geriet er in die andere und besass nichts, fähig ihn zu binden, ausser dem sehr lockeren Zwang seiner Advokatenpraxis. Aus Weimar schreibt er mehrere Jahre später an seine Mutter: »Sie erinneren sich der letzten Zeiten, die ich bei ihnen, ehe ich herging, zubrachte; unter solchen fortwährenden Umständen würde ich gewiss zu Grunde gegangen sein.«

Durch dieses »Hurrli«, wie er's einmal nennt, hindurch, spielt nun eine Liebe, die Goethe selber später gelegentlich als diejenige bezeichnet haben soll, die in seinem Herzen am tiefsten Wurzel gefasst hätte; auch ist es die einzige von allen, die zu einer förmlichen Verlobung geführt hat. Soret — ein Mann der exakten Wissenschaft, geübt, täglich abends das Erlebte genau aufzuschreiben — will am 5. März 1830 aus Goethe's Mund folgende Worte vernommen haben: »Niemals bin ich meinem Glücke so nahe gewesen.« Und weiter: »Lili war die erste für welche ich eine ebenso tiefe als wahre Neigung gefasst hatte, ja vielleicht auch die letzte; denn derartige Beziehungen, wie sie mich in der Folge beschäftigten, waren im Vergleich zu jener sehr flüchtige.« Ein solcher Ausspruch (den auch Eckermann fast wortwörtlich wiedergibt) wirft ein eigentümliches, den Meisten gewiss unerwartetes Licht auf das Verhältnis zu Frau von Stein; doch worauf ich vorläufig die Aufmerksamkeit einzig richten möchte, ist die besondere Beleuchtung, die hierdurch auf Goethe's Liebesleben überhaupt fällt. Der Heirat hätte in diesem Falle nichts im Wege gestanden: Lili Schönemann war die einzige Tochter eines reichen Bankiers; sie war vortrefflich erzogen und gebildet, von Gestalt bezaubernd und starken Charakters; in den Gräueln der französischen Revolution zeichnete sie sich später aus, auch Goethe musste ihre »Standhaftigkeit und ausdauernde Grossheit« preisen; die Familie hatte, obwohl diese Verbindung ihren Hoffnungen nicht entsprach, doch schliesslich eingewilligt. Nichtsdestoweniger kam es nicht zur Eheschliessung; denn kaum war dieser »ebenso tiefen als wahren Neigung« durch die gegenseitige Angelobung die endgültige Weihe zuteil geworden, als Goethe, wild vor Angst, es könnte wirklich eine Ehe daraus erfolgen, alles in Bewegung setzt, die Verlobung aufzuheben, und schliesslich einfach entflieht. Er unternimmt seine erste Schweizer Reise und bricht dabei alle Beziehungen zu Lili ab. Doch als er nach Frankfurt zurückkehrt, kann er der Versuchung einer Begegnung nicht widerstehen, und der alte Zauber — das »so nahe Glück« — umfängt ihn von neuem. Da schreibt er nun an seinen vertrautesten Freund Merck — es sind Kraftworte, doch wenigstens erfahren wir genau, was Goethe zu jener Zeit empfand, nicht, was er fünfundfünfzig Jahre später darüber dachte — also er schreibt am 8. August 1775 an Merck: »Ich bin wieder scheissig gestrandet, und möchte mir tausend Ohrfeigen

geben, dass ich nicht zum Teufel ging, da ich flott war. Ich passe wieder auf neue Gelegenheit, abzudrücken....«

Auf das Thema Goethe und die Liebe werden wir mehr als einmal Gelegenheit finden zurückzukommen; für den Augenblick genügt es, wenn diese etwas derbe Aufrüttelung den Gefallen an den Phrasen unserer Literarhistoriker gründlich verscheucht. Biographisch ward diese brennende Begier »abzudrücken« zwiefach entscheidend; denn nicht allein heiratete Goethe nicht in den behäbigen Kreis reicher Kaufherren, sondern er ergriff hastig die Gelegenheit einer Einladung an den Hof des jungen Herzogs von Weimar, um auf diese Weise aus der Nähe des drohenden Glückes wegzukommen und beliebig lange ihm fernzubleiben.

c) Weimar, 1775—1786

Am 7. November 1775 zog Goethe in Weimar ein; es ward sein Heim auf immer.

Carl August, Herzog von Sachsen-Weimar (seit 1815 Grossherzog), ist eine der entscheidenden Gewalten im Leben Goethe's; ihm fiel die Aufgabe des Schicksals zu; er zeigte sich ihr gewachsen. »Dieser von der Natur höchst begünstigte, glücklich ausgebildete Fürst liess sich meine wohlgemeinten, oft unzulänglichen Dienste gefallen und gab mir Gelegenheit mich zu entwickeln, welches unter keiner andern vaterländischen Bedingung möglich gewesen wäre.« Ohne den Ballast der Verantwortlichkeit hätte Goethe seinen Lebenslauf nicht zu steuern vermocht; durch Carl August erhielt er ihn; und zwar nicht drückend-starr und schematisch-eigensinnig, sondern den Erfordernissen des Augenblicks mit einsichtigem Wohlwollen angemessen. Um seiner Freiheit willen diente Goethe dem Fürsten, um aus der bürgerlichen Einengung sich hinauszuretten und Luft zum Leben zu bekommen.

Einen Herrn
Erkenn' ich nur: den Herrn, der mich ernährt.
Dem folg' ich gern, sonst will ich keinen Meister;
Frei will ich sein im Denken und im Dichten;
Im Handeln schränkt die Welt genug uns ein.

Zwar häuften sich in den ersten Jahren nach und nach die amtlichen Verpflichtungen; doch lediglich, weil es die Tendenz aller

Politik ist, die tatsächlichen Machtbefugnisse in eine Hand zu spielen; was im alten Rom gewaltige Verhältnisse gewann, findet man in jeder Dorfgemeinde angedeutet; im kleinen (damals noch kleineren) Herzogtum Sachsen-Weimar geschah, was überall geschieht. »Goethe lebt und regiert und wütet, und gibt Regenwetter und Sonnenschein, *tour à tour comme vous savez,* und macht uns glücklich, er mache was er will«; so berichtet Wieland wenige Monate nach Goethe's Ankunft in Weimar. Zunächst gewann er den Einfluss, dann ein Amt nach dem andern, schliesslich trug er die Hauptlast aller Verantwortung. Goethe — nicht der Herzog — hat das so gewollt und bewirkt. Gerade aus jener Zeit enthält das Tagebuch das Bekenntnis, er möchte noch mehr amtliche Verpflichtungen auf sich nehmen, »wozu Gott Gelegenheit und Mut verleihe!« Und kurz darauf schreibt er an seinen Freund: »Das Bedürfnis meiner Natur zwingt mich zu einer vermannigfaltigten Tätigkeit, und ich würde in dem geringsten Dorfe und auf einer wüsten Insel eben so betriebsam sein müssen, um nur zu leben.« Als jedoch die Bürde ihn zu drücken begann und die Sterilität aller Politik seine Seele ausdorrte, da zürnte der Herzog nicht; zur Empörung der lieben Weimarer liess er dem Freunde die Bezüge und enthob ihn der Arbeiten und Verantwortlichkeiten; nur was dem Forscher und Poeten kongenial war, was er selber wollte und wählte, behielt er als Ressort. »Einen Mann von Genie an dem Ort gebrauchen, wo er seine ausserordentlichen Talente nicht gebrauchen kann, heisst denselben missbrauchen«, so lautete Carl August's Bekenntnis. Fürstlicher hat nie ein Freund gehandelt.

Es zeugt von haarsträubender Urteilslosigkeit, wenn man Goethe's Betätigung im Dienste des Staates als einen Abbruch an seiner dichterischen Bestimmung auffasst. Über diese ewig erneute Klage hat kein Geringerer als Merck sich schon 1778 empört: »Goethe hat nicht das Geringste, wie die Esel prätendieren, von seiner ehemaligen poetischen Individualität abgelegt, dagegen aber an Hunger und Durst nach Menschenkenntnis und Welthändeln und der daraus folgenden Weisheit und Klugheit wie ein Mann zugenommen.« Kein Zug an Goethe verdient mehr Beachtung als die Abneigung gegen berufsmässige Schriftstellerei und gar Poeterei. Goethe war kein Literat; das Papier war nicht sein Element und die Feder hasste er so sehr, dass er sie selten in die eigene Hand nahm. Mit Ronsard hätte er ausrufen können:

Bons dieux! qui voudrait louer
Ceux qui, collés sur un livre,
N'ont jamais souci de vivre?

Bei Goethe ist alles *souci de vivre.* Gerade so wie seine einzelnen Gedichte Gelegenheitsdichtungen sind, ebenso liegt es im Wesen seines Dichtens überhaupt, Schmuck und Freude des Lebens zu sein oder, in einem höheren Sinne, Vollendung der Empfindung und des Gedankens, nicht aber Gewerb und Erwerb, auch nicht einziger Inhalt und Zweck des Daseins. Im Gegensatz zu seinem Tasso, von dem er Leonore sagen lässt:

Sein Auge weilt auf dieser Erde kaum

war sein Auge von dieser Erde leidenschaftlich erfüllt; allseitige Tätigkeit war sein notwendiges Element, ohne sie verfiel er in das Planlose, Uferlose. Goethe war auch kein Gelehrter — nicht in dem beschränkten und beschränkenden Verstand, den die deutsche Sprache diesem unseligen Worte angehängt hat; seine Abneigung gegen den Kastensinn, den Intriguengeist, die Engherzigkeit, die Verstocktheit der deutschen Universitätsprofessoren, sobald er sie nicht einzeln zu seiner Belehrung heranziehen konnte, sondern sie *in corpore* vor sich erblickte, wirkt manchmal fast erheiternd, so tief steckt in ihm diese gereizte Antipathie, die wohl jeder freigesinnte Mann ihm nachfühlt. »Die Masse der unzulänglichen Menschen«, schreibt er über die Fachgelehrten, »die einwirken und ihre Nichtigkeit aneinander auferbauen, ist gar zu gross.« Darum war es seiner Natur vollkommen gemäss, im praktischen Leben zu stehen, im organisierenden, Tatsachen erschaffenden. Ohne einen grossen, interessanten und wichtigen Wirkungskreis hätte seine geistige Entwicklung nie die Höhe erreichen können, die wir sie nach und nach erklimmen sehen. Bis zu seinem Tode hat er Amtsgeschäfte verwaltet; zwei Tage vor seinem Hinscheiden unterschreibt er das letzte Aktenstück. »Der Druck der Geschäfte«, heisst es 1779 in seinem Tagebuch, »ist sehr schön der Seele; wenn sie entladen ist, spielt sie freier und geniesst des Lebens«. Dagegen wäre es freilich bedauerlich gewesen, wenn er in ein grösseres Staatswesen hineingeraten wäre, denn dieses hätte seine Lebenskräfte ganz aufgesogen; darum sagt er von Weimar: »Ich danke Gott, dass er mich bei meiner Natur in eine so engweite Situation gesetzt hat.« In der Tat hat Goethe gerade in den

elf ersten, amtschweren Weimarer Jahren eine Anzahl seiner herrlichsten Schöpfungen ersonnen. Ich nenne von den Dramen *Egmont* (dieses eine Werk allerdings schon früher im Geiste entworfen), *Iphigenie, Tasso, Elpenor, Die Geschwister;* freilich nur das letzte in der vollendeten Gestalt; doch auch aus dieser Tatsache darf man keinen voreiligen Schluss ziehen, denn als er diese Werke später, bei Gelegenheit der ersten Herausgabe seiner *Gesammelten Schriften,* umzugestalten und stilistisch auszufeilen unternahm, da fand es sich, dass er in Italien, wo beliebig viel Musse ihm zur Verfügung stand, allem Drängen des Verlegers zum Trotze selbst mit dieser sekundären Arbeit nicht fertig werden konnte und sie auch tatsächlich erst nach der Wiederaufnahme der Amtstätigkeit vollendete. Von anderen poetischen Werken aus diesen ersten Weimarer Jahren nenne ich *Wilhelm Meister* (erste Fassung), die Neubearbeitung des *Werther, Hans Sachsens poetische Sendung, Ilmenau, Harzreise im Winter, Die Geheimnisse, Auf Miedings Tod, Zueignung,* von den Balladen: *Der Fischer, Erlkönig,* aus der reinen Lyrik solche himmlischen Gestalten wie *Rastlose Liebe, Füllest wieder Busch und Tal, Der du von dem Himmel bist, Über allen Gipfeln ist Ruh',* die *Mignon-* und *Harfnerlieder* . . . Zugleich blühen in diesen selben Jahren die naturwissenschaftlichen Studien auf: die Mineralogie, die Geologie, die vergleichende Anatomie, die Botanik; im März 1784 findet die Entdeckung des Zwischenkieferknochens statt; im April 1785 deutet schon Goethe verhüllt auf die Metamorphose der Pflanzen.

Carl August hat also seinem Freunde den moralischen Boden gegeben, auf dem er stehen, auf dem er das »fahrige Wesen« bezwingen lernen und dadurch seinen Geist zur höchsten Blüte treiben konnte. Zugleich schenkte er ihm in den seiner Leitung später unterstellten Instituten und Bibliotheken des nahen Jena einen vollständigen wissenschaftlichen Apparat für seine Naturstudien. Gewiss: Goethe war Goethe; doch ohne Carl August wäre er nicht der Goethe geworden, den wir heute verehren. »Geben Sie mich mir selbst, meinem Vaterlande!« ruft in jüngeren Jahren der Dichter dem Fürsten zu; als Sechzigjähriger schreibt er: »Dem Herzog von Weimar bin ich von jeher alle Bedingungen eines tätigen und frohen Lebens schuldig geworden«. Wogegen Weimar selbst, als Ort und auch als menschliche Umgebung, ohne alle Bedeutung war und blieb. Zwar gelang es Carl August, ausser Wieland und Goethe noch

Herder und zuletzt Schiller zu gewinnen, glücklich jedoch scheint sich keiner in Weimar gefühlt zu haben. Herder klagt bitter über »das wüste Weimar, das unselige Mittelding zwischen Hofstadt und Dorf«; Wieland spricht von dem »armseligen Weimar, in dem es immer an allem fehlt«; Knebel (ihrer aller Herzensfreund) berichtet über ein Mittagsmahl bei Hofe in Weimar: »Rohe Grobheit und öde Langeweile dazu, mit Respekt aufgestutzt«; Merck, der scharfblickende, redet von einem »Dreckwesen«; Schiller schreibt, als er vier Jahre in Weimar gelebt hat: »Es gefällt mir hier mit jedem Tage schlechter«, »es ist überall besser als hier«; und fügt die ergreifenden Worte hinzu: »Ich bin nicht willens in Weimar zu sterben«; Goethe nennt Weimar, nachdem er einige Jahre dort tätig gewesen, kurzweg »das Loch«; er bekennt: »Der Wahn, die schönen Körner die in meinem und meiner Freunde Dasein reifen, müssten auf diesen Boden gesäet, und jene himmlischen Juwelen könnten in die irdischen Kronen dieser Fürsten gefasst werden, hat mich ganz verlassen«, und von dem Leben in Weimar sagt er: »Es ist wirklich eine Art der fürchterlichsten Prosa hier, wovon man ausserdem nicht wohl einen Begriff hätte.« * Dass Goethe, die eigene heisse Sehnsucht bekämpfend, lebenslänglich da verblieb, geschah aus Gehorsam gegen ein inneres Gebot:

Frage nicht durch welche Pforte
Du in Gottes Stadt gekommen,
Sondern bleib' am stillen Orte,
Wo du einmal Platz genommen.

In diesem fürchterlichst prosaischen aller Orte lebte nun Charlotte von Stein, die Gattin des herzoglichen Stallmeisters; zur Zeit, als der 26jährige Goethe in Weimar eintraf, war sie 33 Jahre alt und hatte sieben Kinder geboren. Ihr Vater war in Weimar Hofmarschall, sie selbst wurde schon mit 15 Jahren Hofdame, fast alle ihre Verwandten hatten Hofchargen inne. Und dennoch stach sie im Wesen von den übrigen Frauen dieses Kreises ab; das mochte wohl von ihrer Mutter herzuleiten sein, einer Irving, aus vornehmem schottischen Geschlechte. Charlotte hatte gar manches vom Schotten an sich: so das Praktische, Kluge, Beharrliche, auch die (an Carlyle und anderen Schotten auffällige) Unsentimentalität, wovon uns in Familienmemoiren köstliche Beispiele aufbewahrt sind. * Als Schiller zum erstenmal (1787) Weimar vorübergehend

besucht und über die dortige adlige Gesellschaft und die geisttötende Langeweile, die sie um sich verbreite, an Körner berichtet, fügt er hinzu: »Die beste unter allen war Frau von Stein, eine wahrhaftig eigene interessante Person, und von der ich begreife, dass Goethe sich so ganz an sie attachiert hat. Schön kann sie nie gewesen sein, aber ihr Gesicht hat einen sanften Ernst und eine ganz eigene Offenheit. Ein gesunder Verstand, Gefühl und Wahrheit liegen in ihrem Wesen.« Ungefähr zur selben Zeit klagt Carl August in einem Brief an Knebel über die Vereinsamung seiner Gattin, der Herzogin Luise, unter den Damen Weimars, von denen keine für eine wahre Freundschaft in Betracht kommen könne ausser »der Stein und der Herder«, die aber auch »zu leicht« seien. Goethe selber schreibt, »ausser Charlotte und Herder wäre er in Weimar allein«. Dies alles muss man sich wohl gegenwärtig halten, will man das nun anhebende Verhältnis zwischen Goethe und Charlotte von Stein richtig beurteilen lernen. In Weimar lebte bei seiner Ankunft kein einziges anderes weibliches Wesen, an das sich ein Goethe hätte anschliessen können; eine Wahl gab es nicht. Ohne eine derartige Beziehung aber wäre seine dortige Lage unhaltbar gewesen. Der Hof in Weimar war, was alle Höfe sind: eine abgeschlossene, jedes fremde Element instinktiv abstossende Körperschaft; »Kröten und Basilisken« nennt sie Goethe. Auf welchem geistigen Niveau der Adel einer solchen Residenz stand, kann man daraus entnehmen, dass er noch 1799 in Entrüstung geriet und höhnische Zirkulare herumlaufen liess, weil der »adeliche Clubb« wegen der Proben zu der Erstaufführung von Schiller's *Piccolomini* den Theatersaal nicht am üblichen Tage zu seinem Ball erhalten konnte. * Als Goethe dort eintraf, um diese Gesellschaft zu amüsieren, liess sie es sich gefallen; als er in Amt und Würden einrücken sollte, war die Empörung allgemein; Carl August's treue Hand hielt ihn zwar — aber jedes Fürsten Macht ist beschränkt, und Goethe war in solchen Verhältnissen völlig unerfahren und von Hause aus nicht geschaffen, sie durch diplomatische Verschlagenheit zu überwinden. »Ich bin nicht zu dieser Welt gemacht«, gesteht er in seinem damaligen Tagebuch, »wie man aus seinem Haus tritt, geht man auf lauter Kot; und weil ich mich nicht um Lumperei kümmere, nicht klatsche und solche Rapporteurs nicht halte, handle ich oft dumm.« Zu einer Zeit, da Goethe schon drei volle Jahre in Weimar weilte, schreibt Wieland in be-

zug auf ihn an Merck: »Du kannst Dir kaum vorstellen, wie verhasst hier der Name eines schönen Geistes ist;« und noch im Herbst 1779 muss er melden, die Stimmung der Weimaraner gegen Goethe »grenze nahe an die stille Wut«. Sollte und wollte und musste Goethe — der fremde Bürgerssohn — eine vertrautere Anknüpfung zur unterrichtenden Anleitung, zur allseitigen Vermittlung, zur klugen Überbrückung täglich neu auftauchender Hindernisse besitzen — und dass dies unerlässlich war, liegt auf der Hand — dann kam hierfür einzig und allein Charlotte von Stein in Betracht. Bald nach dem Entschlusse, in Weimar zu bleiben, schreibt er: »An die Stein bin ich so was man sagen möchte geheftet und genistelt«; aber auch sechs Jahre später berichtet er an einen genauesten Kenner Weimarer Verhältnisse, Karl Ludwig von Knebel: »Die Stein hält mich wie ein Korkwamms über dem Wasser.« Womit natürlich nicht angedeutet werden soll, er habe Liebe geheuchelt, sie für seine Pläne zu gewinnen; das wäre ein absurdes Missverständnis; vielmehr handelt es sich lediglich um die Einsicht, welche unentrinnbare Notwendigkeit hier vorlag. In dieser Notwendigkeit wurzelte die Kraft des Verhältnisses zwischen Goethe und Charlotte, nicht in der Liebe, die in diesem Falle eher einem künstlich zu üppiger Blüte getriebenen Gartengewächs, als einer erdgeborenen Naturpflanze zu vergleichen ist. Sobald darum mit Goethe's wachsender sozialer Meisterschaft der bedingende Zwang nach und nach zusammenzuschrumpfen anfing, da begann auch — lange vor der Flucht nach Italien — das vertraute Verhältnis langsam, unmerklich, Tag um Tag an bindender Gewalt zu verlieren.

Um Charlotte von Stein richtig zu beurteilen, darf man die echt schottische kühle Schärfe des Verstandes, gepaart mit einer gewissen Dürftigkeit in der Befähigung zu hingebender Begeisterung, nie übersehen. Henriette von Bissing, Charlottens Grossnichte, die in ihrem *Leben der Dichterin Amalie von Helvig* die authentischen Familientraditionen bringt, spricht von ihr als einer praktisch klugen Frau mit »kühlem Verstand« und »unbeirrter Gewissenhaftigkeit«; Knebel, der bis ans Ende in engstem Freundschaftsverhältnis zu ihr gestanden hat und bekennt, von ihr »am meisten Nahrung für sein Leben zu ziehen«, betont nichtsdestoweniger ihre »leidenschaftslose Disposition« und sagt: »Sie ist ohne Enthusiasmus«; Lotte Lengefeld schreibt an Schiller: »Die ganze erste Zeit unserer Bekanntschaft schreckte mich ihre Kälte oft ab«;

die Herzogin-Mutter Amalie erzählt: »Die Stein spricht von Rembrandt und Van Dyck, dass Einem eiskalt wird«; selbst gegen die eigenen Söhne pflegte sie sich so kalt zu benehmen, dass, als sie den einen »herzlich umarmt«, er sich sofort hinsetzt, seinem Bruder von diesem seltenen Ereignis zu schreiben, das ihn »fast bis zu Tränen gerührt hatte«. Goethe selber rühmt Charlotten »Güte, Weisheit, Mässigkeit, Geduld« nach und bezeichnet als ihre hervorstechende Gabe den Besitz der »vielen Mitteltöne«, die bei Anderen nicht anschlagen; hingegen muss er nicht selten um »ein Bisschen Wärme« betteln, er findet ihre Briefe »kalt«, beneidet sie um ihr Talent, »so viel ruhiger und glücklicher zu lieben« als er, seufzt über »den seltsamen Druck auf die Seele«, welchen ihr Betragen ihm verursache usw. Nie verlor sie eben — auch Goethe gegenüber nicht — eine gewisse überlegene Ruhe und hat, bei aller Anerkennung seiner unvergleichlichen Begabung und bei aller Treue in der Förderung seines Wohles so unnachsichtig über ihn geurteilt, dass wir schon daran allein die Grenzen ihres geistigen Horizontes gewahr werden: dem Ausserordentlichen gegenüber Ruhe bewahren ist ein sicheres Zeichen von Beschränkung. Das Unbedingte, was die Frau selbst dann ziert, wenn es sie blind macht, und worin aller Heroismus ihres Geschlechtes Leben schöpft, fehlt hier. Mit dem unbeirrbaren Instinkt des Weibes hat sie ihre Briefe an Goethe zurückgefordert und vernichtet und dadurch zur Idealisierung des Verhältnisses in der Vorstellung der Nachwelt gewiss viel beigetragen; denn ihre Briefe — das ersehen wir aus den seinen — müssen manches herbe Wort unnachsichtig ausgesprochen haben. Doch zwei kleine Dramolette besitzen wir von ihr — das eine zuerst im Jahre 1776, also bald nach dem Bekanntwerden mit Goethe, geschrieben und anfangs der achtziger Jahre überarbeitet, das andere etwa 1796, also lange nach dem Bruche entstanden — und jedes enthält eine so grausame Verspottung Goethe's, dass man mit Schmerz die Unzulänglichkeit des Urteils und die nicht abzuleugnende Herzensdürre dieser Frau beklagen muss. Von anderen Weimaranern kann man behaupten, sie waren unfähig, eine Erscheinung wie diejenige Goethe's überhaupt zu erkennen; ihnen war er ein Mensch unter anderen Menschen; Charlotte aber — ich glaube, wir dürfen es so formulieren — Charlotte trat ihm zu nahe für den Horizont ihrer Begabung: weil sie ihn gut kannte, verkannte sie ihn; nicht von ihm geliebt, nicht die

Vertraute seiner Träume und Hoffnungen, hätte sie ihn weit richtiger beurteilt. Ohne Frage hat Goethe selber hierbei viel verschuldet, indem er immer wieder durch Leidenschaft die Beziehung überspannte und einen Ton hineinbrachte, der zu Charlottens Wesen nicht stimmte; wogegen Charlotte es verstand, durch Reserve und, wo es sein musste, Härte jahrelang die Katastrophe abzuwenden. Wir hörten vorhin Goethe selber erklären, Lili Schönemann sei die letzte gewesen, für die er eine »wahre Neigung« gefasst habe, alle späteren Beziehungen seien »im Vergleich zu jener sehr flüchtige« gewesen; als er diese Worte sprach, war Frau von Stein schon seit Jahren tot; Rücksicht gegen sie gebot also keine Zurückhaltung. Er hatte eben selber inzwischen längst erkannt, dass hier wohl wahre vertrauensinnige Freundschaft, durchwoben mit verworrener, schmerzlicher Leidenschaft, geherrscht hatte, nie aber echte, heilige, allgebietende Liebe; vielmehr war diese Liebe eine auf- und abflackernde Wahnvorstellung gewesen, teils harmlos kindlich naiv, wie es bei grossen Männern auch sonst begegnet, teils dunkler gefärbt, wie es die Dürftigkeit der Umgebung, das Schmerzliche der geistigen Vereinsamung, das Sehnen der Jugend, die poetische Schwärmerei, der ungestüme Daseinsdrang, die überreizten Nerven, die Dankbarkeit, die Gelegenheit gebar. Goethe's Briefe an Charlotte von Stein sind schön, weil sie von Goethe sind; sie sind unerschöpflich interessant, weil er diese Frau zehn Jahre lang, während der entscheidenden Entwicklung aus Unbewusstsein zu Bewusstsein, zum Gefäss seines Vertrauens erwählt hatte. »Gestern von Ihnen gehend hab' ich noch wunderliche Gedanken gehabt, unter andern, ob ich Sie auch wirklich liebe? oder ob mich Ihre Nähe nur wie die Gegenwart eines so reinen Glases freut, darin sich's so gut sich bespiegeln lässt?« Man sieht, es braucht nur ein Augenblick innerer Ruhe einzutreten, und Goethe selber erfasst das Wesen des Verhältnisses vollkommen klar. Bemerkenswert ist es, wie oft er sich eher zu Gefühlen der Blutsverwandtschaft als zu denen des Eros bekennt. Dies bezeugen nicht allein die überall angeführten Verse:

> Ach, du warst in abgelebten Zeiten
> Meine Schwester oder meine Frau,

was eher allem anderen als einer feurigen Liebeserklärung gleichsieht, sondern in den Briefen finden wir Ausdrücke wie: »An dir habe

ich eine Schwester«, und: es ist »das reinste, schönste, wahrste Verhältnis, das ich ausser meiner Schwester je zu einem Weibe gehabt« usw. Namentlich verdient folgender Satz Beachtung, geschrieben als die Beziehungen zu Charlotte schon fünf Jahre gewährt und die verschiedensten Phasen durchgemacht hatten: »Die Stein hat meine Mutter, Schwester und Geliebten nach und nach geerbt, und es hat sich ein Band geflochten wie die Bande der Natur sind.« Durch solche Worte vorbereitet, ahnen wir, was Goethe meint, wenn er einmal dieses Verhältnis als »heilig sonderbar« bezeichnet und hinzufügt: »Es kann nicht mit Worten ausgedrückt werden« ....

Ich empfinde es wohl, diese Ausführungen wirken auf den Leser fast verletzend; könnte ein ganzes Buch den Beziehungen zwischen Goethe und Charlotte von Stein gewidmet werden, dann sollte schon alles in die richtige Perspektive rücken, d. h. wenn es glückte, zu der Andeutung zartester, schwebend-wechselnder Seelenstimmungen die richtigen Worte zu finden; so aber zwingt die Kürze dieses Kapitels, in schroffer Weise das zu betonen, was den Meisten unbekannt ist, und das mit Stillschweigen zu übergehen, was Jeder ohnehin weiss. Worauf es mir ankommt, ist fühlbar zu machen, dass hier in Goethe's eigenen Empfindungen Widersprüche klaffen zwischen der inneren, notwendigen, naturgegebenen Wahrheit und dem leidenschaftlichen Wahne, den die Situation gebar und den seine Phantasie genial steigerte. Denn schon hieraus erhellt, dass es keiner weiteren Verwickelung bedurfte, um mit der Zeit einen Bruch herbeizuführen; vielmehr war dieser von Anfang an *implicite* mitgegeben. Nur dann hätte dieses Verhältnis, das »heilig sonderbare«, von Dauer sein können, wenn es als heilig und als sonderbar (und das heisst hier: von besonderer, höherer Art, siehe Grimm's Wörterbuch) wirklich erkannt und festgehalten worden wäre; wogegen die Auffassung als alles fordernde, alles gebende, von Eros gestiftete Liebe aus einem Irrtum entsprang, der notwendig früher oder später eine Katastrophe herbeiführen musste. Charlotte — wie bei ihren Anlagen zu erwarten — hat von Beginn an die Situation klarer erfasst als Goethe; sie hat gefühlt, diese Liebe sei ohne Bürgschaft des Bestandes; ihre Gebärde ist darum — bei aller Vertrautheit — immer die des vorsichtigen Abwehrens: einmal über das andere verbietet sie Goethe das Dutzen, und als sie endlich nachgibt, hebt sie den Eindruck durch offene

Mitteilung an Andere vorsichtig auf und erzählt, Goethe habe es ihr als »lateinische Sitte« plausibel gemacht. Bei Goethe jedoch wuchs die poetische Exaltation mit der wachsenden Unhaltbarkeit des Wahngebildes; einzig durch diese Überspannung gewann sein Gemüt das nötige Gleichgewicht; doch konnten die Folgen nicht ausbleiben. Schon jahrelang vor der italienischen Reise löst eine schmerzliche Entfremdung die andere ab; bereits 1778 kommt Charlotte ihrem Freunde zwar noch »immer liebenswürdig«, aber schon »fremder« vor, und fünf Jahre vor dem Bruch schreibt Charlotte an ihre Schwägerin, »mündlich ist nicht mit Goethe zu sprechen, ohne dass wir uns beide weh' tun«. Und nun geschah, was ein genauer Kenner der Abgründe des menschlichen Herzens — sagen wir ein Shakespeare — gewiss vorausgesehen hätte: die Rollen wurden gleichsam vertauscht; der Kalte, Vorsichtige, Weltkluge war auf einmal Goethe, und als solcher zerriss er gewaltsam die Ketten, die ihn an Charlotten banden, wogegen sie, die so lange bemüht gewesen war, seine Leidenschaft zu dämpfen, jetzt erst entdeckte, wie bitter es sei, die Anbetung des Unterjochten zu entbehren. Und so folgte denn Disharmonie auf Disharmonie und schliesslich ein jäher, schmerzlich-gewaltsamer Bruch, der wenig zu Goethe's sonstiger Lebensführung stimmt und wie ein bedauernswerter Makel ihr fürderhin anhaftet. Charlotte von Stein konnte, trotz momentaner Verbitterung, nicht umhin, dem grossen Freunde innerlich gut zu bleiben; Beziehungen gegenseitig verehrender Freundschaft verknüpften die Beiden im Alter; aus dem Irrsal jedoch, in den sie Goethe's leidenschaftlicher Zwiespalt geworfen hatte, fand sie nie wieder hinaus, und noch nach Jahren urteilt sie aus ihrer verzerrten Perspektive: »Es ist und bleibt ein Punkt in seinem Herzen, mit dem's nicht just ist.«

Was nun, abgesehen von dieser schmerzvoll ausgeklungenen Herzensgeschichte, Charlotte für Goethe's Leben bedeutet, ist nicht schwer zu fassen; schon oben habe ich aus der Vogelperspektive darauf hingewiesen: sie war Carl August's Verbündete. Sie in erster Reihe war es, die Goethe zum Eintritt in des Herzogs Dienste bestimmte, * und sie verstand es, ihn zu beschwichtigen und zurückzuhalten, als er, noch nach Jahren, aus dem öden Weimar entfliehen wollte. »Mir ist's wie einem Vogel, der sich in Zwirn verwickelt hat; ich fühle, dass ich Flügel habe und sie sind nicht zu brauchen«. »O, liebe Lotte, wenn ich dich nicht hätte, ich ging'

in die weite Welt«. »Wenn du nicht wärest, hätt' ich alles lange abgeschüttelt«. »Wie sehr fühle ich, dass du der Anker bist an dem mein Schifflein an dieser Rhede festhält!« Diese vier Sätze sind, der erste aus dem Jahre 1780, die anderen aus den drei aufeinanderfolgenden Jahren 1782, 1783, 1784; wir sehen also Goethe sich aus der Weimarer Herrlichkeit fortdauernd hinwegsehnen. Und wenn er nun unfähig bleibt, den Entschluss zu fassen, so haben wir den Hauptgrund nicht in seiner Liebe, sondern in dem grossen Werke zu erblicken, zu dem diese Liebe nur den Rahmen schuf. Mit jenem »festwilligen Geiste«, von dem ihre Verwandten zu erzählen wissen, hatte nämlich Charlotte die Erziehung Goethe's zum Weltmann in die Hand genommen, wodurch sie für die Ausgestaltung seines äusseren Lebenslaufs mehr vielleicht als irgend ein anderer Mensch gewirkt hat; und wie tausendfach verknüpft ist dieser mit dem inneren Entwicklungsgang! »Eine Frau, die euch bildet, indem sie euch zu verwöhnen scheint, wird wie ein himmlisches freudebringendes Wesen angebetet«, schreibt später Goethe, der dieser Frau mehr verdankt, als ich in Worte zu fassen weiss. »Hätt' ich ohne Dich je meinen Lieblingsirrtümern entsagen mögen?« ruft Goethe einmal aus; und ein anderes Mal: »Ich bitte dich fussfällig, vollende dein Werk, mache mich recht gut!« Als er seine erste grössere diplomatische Mission ausführt, schreibt er an Charlotte mitten unter den Schilderungen seiner Audienzen und politischen Erlebnisse: »Das danke ich Dir, Liebste, alle Tage, dass ich Dein geworden bin und dass Du mich aufs Rechte gebracht hast«. Von der selben Reise aus meldet er: »Ich versuche alles, was wir zuletzt über Betragen, Lebensart, Anstand und Vornehmigkeit abgehandelt haben, lasse mich gehen, und bin mir immer bewusst«. Zwar war Charlottens genaue Kenntnis der Weimarer Verhältnisse und Personen, namentlich auch der schwer zu beurteilenden Fürstlichkeiten von höchstem Wert für Goethe als angehenden Minister; man darf behaupten, dass er ohne ihren Beistand nicht das erste Jahr seiner neuen Laufbahn überstanden hätte; doch ist dies alles ein Geringes im Vergleich zu jener allgemeinen Auferziehung zur »Vornehmigkeit«, von der Goethe hier redet. Das war das grosse Werk Charlottens. In weiten Schichten des deutschen Volkes, auch unter den Gebildetsten, wird noch heute das Vornehme geringschätzig betrachtet; sehr mit Unrecht. Denn wenn auch Vornehmheit weder Geisteskraft noch Gesinnungsreine verbürgt, so schafft

sie doch für diese Raum. Kant betont, eine grundsätzlich geübte Geberde wirke mit der Zeit aufs Gemüt; ein mürrisches junges Mädchen z. B., dem freundlich lächelnde Aufmerksamkeit zur äussern Pflicht gemacht werde, gewinne allmählich ein heiteres Wesen; ebenso beeinflussen auch streng anerzogene gute Manieren, Reserve, Respekt, Geschick, Zuvorkommenheit ohne Frage nach und nach das Innere.* Um Worte Schiller's zu gebrauchen: die Willkür zügeln und die Freiheit ehren (die eigene Willkür und die Freiheit des Anderen), das ist das Wesen echter Vornehmheit. * Wer sie entbehrt, entbehrt einer grossen Kraft; nur durch sie kann das gedrängte Leben der Gegenwart erträglich werden. Goethe selber erzählt: »Ich war zwar gesittet, besass aber doch eigentlich nicht was man Lebensart nennt«. Doch sah er bald ein, wohin der Weg ging: »Führe Dein gutes Werk aus und erhalte mich im Guten und im Genusse des Guten!« ruft er Charlotten zu. Zunächst betraf diese Erziehung alle Verhältnisse nach aussen: »Ich habe weder Leichtigkeit noch Offenheit mit den Menschen«, gesteht er; diese eignete er sich — soweit es ihm überhaupt gegeben war — unter der geduldigen Leitung der Freundin an. Ergreifend ist es aber wahrzunehmen, wie er diese Erziehung zur »Vornehmigkeit«, die ihm äusserlich gleich zu statten kam, nun auf sein eigenes Innere bezieht, wohl wissend, wie viel da noch durchzukämpfen sei, um vor sich selber als vornehm bestehen zu können. Das sind die ganz grossen Züge in Goethe's Charakter; die Frau, die sie zu wecken verstand, verdient unsern Dank. Am 11. Februar 1778 schreibt er ihr: »Es ist mir als wenn eine Veränderung in mir vorginge, ich weiss sie aber noch nicht zu deuten«; am folgenden Tage notiert er sich in sein Tagebuch: »Fortdauernde reine Entfremdung von den Menschen. Stille und Bestimmtheit im Leben und Handeln«. So und so allein war das Vornehmwerden einem Goethe angemessen. Stille und Bestimmtheit! Es sind die beiden Eigenschaften, deren er bisher ermangelt hatte. Wenn Goethe in späteren Jahren einmal schreibt: »Das Ausschliessende ziemt sich für das Grosse und Vornehme«, und ein anderes Mal: »Alles Vornehme ist eigentlich ablehnend«, so müssen wir ergänzend bemerken: es kommt darauf an, was ausgeschlossen und abgelehnt wird. Was Goethe abzulehnen lernte, war die Welt; dadurch kam Stille und Bestimmtheit in seine Seele. Nicht lange währte es, und er konnte ohne Selbsttäuschung be-

haupten: »Ich habe mir zum Gesetz gemacht, über mich selbst und das Meinige ein gewissenhaftes Stillschweigen zu beobachten«. Was dies für die volle Entfaltung seiner Persönlichkeit bedeutete, ist nicht schwer zu erraten; denn hier kommt alles auf Verinnerlichen, Verdichten, Zusammenballen an. »Mein Gott, dem ich immer treu geblieben bin, hat mich reichlich gesegnet im Geheimen; denn mein Schicksal ist den Menschen ganz verborgen, sie können nichts davon sehen noch hören«. Gewiss aber empfindet der Leser schon instinktiv, dass auch hier jeder Schritt zunehmende Entfremdung bewirken musste. Denn waren einmal die Weimarer Hindernisse überwunden, dann führte ihn diese Schule der Vornehmheit noch weiter hinaus, Wege, die nicht innerhalb des Horizontes seiner Freundin lagen; einzig wahre Liebe hätte hier vorbeugen können; dass dies nicht geschah, beweist, dass sie nicht vorhanden war. Infolgedessen wurde jene »Stille und Bestimmtheit« der erste Schritt auf dem Wege zu der Krisis, die Goethe nach Italien, von Charlotten hinwegdrängte; denn in einem gewissen Sinne gehörte auch sie zur »Welt«, da auch sie, die Edle, Gute, Vornehme, nur das für ihn erträumen und erstreben konnte, was sie sich vorzustellen vermochte; gerade die gewonnene Einflussmacht wurde ihr Verhängnis; denn sie, die gefördert hatte, ward jetzt ein Hemmnis; als bestimmender Einfluss zählte sie fortan zu dem Abzulehnenden.

Noch ein Letztes. Die meisten Literaturhistoriker schätzen Charlottens Einfluss auf Goethe's Dichten sehr hoch; ein neuerer z. B. sagt: »Von ihr empfing er die Inspiration seines edelsten Stiles«. Ich habe nie entdecken können, worauf sich diese Behauptung stützt; sie scheint mir aus der Luft gegriffen. Selbst die lyrischen Gedichte dieser Jahre — wenn sie auch ewige Gebilde enthalten — überwiegen keinesfalls an Zahl und Bedeutung diejenigen früherer und späterer Epochen; und was besonders auffallen muss, ist eine Art von Unfähigkeit, die Form für seine grösseren Schöpfungen — im ganzen und im einzelnen — zu bewältigen, so lange die Nähe Charlottens ihn einengt: *Elpenor* bleibt liegen, *Iphigenie* und *Egmont* werden in der Ferne vollendet, *Tasso* erst nach dem Bruch. Charlottens Begabung war lebhaft und zusammenhängend, doch beschränkt; von Genialität zu schweigen, eignete ihr weder grosse intellektuelle Tiefe noch hoher Schwung. Ein einziges solches Urteil wie das über Clärchen — »eine Dirne« — deckt die poetische Unzulänglichkeit auf; und wir besitzen eine Reihe ähnlicher. Bei

seiner früheren Beschäftigung mit *Tasso* klagt Goethe wiederholt über ihr mangelndes Interesse: »Behalten Sie den Anteil, den ich oft leider einen Augenblick nicht fühle«; »Mein Stück ist heute vorgerückt, dessen Ende Sie mit keinen freundlichen Erinnerungen zu beschleunigen gesinnt sind«, usw. Unstreitig hat die Erziehung zur Vornehmheit auf Goethe's Poesie gewirkt; einen Thoas hätte er früher vielleicht nicht ersonnen; doch hieraus einen unmittelbaren künstlerischen Einfluss Frau von Stein's zu folgern, wäre offenbar verfehlt. Im übrigen kann sich ein solcher nur infolge einer unbewussten poetischen Fiktion in Goethe's eigenem Gemüte abgespielt haben; »sie war eine Zuhörerin ohnegleichen«, wird berichtet; er hat in sie hineingedichtet, hat ihre stille, bestimmte Art zu etwas umgeformt, was ihrem wirklichen Wesen nicht im geringsten ähnlich sah; abgesehen von der vornehmen Gesinnung, passt kein einziger Zug der Iphigenie auf die Persönlichkeit der Frau von Stein. Was aber die Wahl gewisser Stoffe in jenen Jahren betrifft — *Iphigenie, Tasso* — so war sie durch das Hofleben vorgeschrieben, und Charlotte von Stein kann dabei höchstens als eine von Hofideen durchdrungene Frau, ausserdem als Vermittlerin verschwiegener fürstlicher Wünsche in Betracht kommen; geplante Aufführungen im Fürstenkreise, an denen bei Gelegenheit die hohen Herrschaften selbst teilnahmen, wirkten bestimmend; das sogenannte klassische, an das Französische sich anschliessende Genre war der Herzogin-Mutter gleichsam angeboren und blieb auch Carl August's Vorliebe; Goethe dagegen sprach später ziemlich wegwerfend von seinem »gräcisierenden, verteufelt humanen Schauspiel« und wandte sich nie wieder dahin; bei erneuten »allerhöchsten« Anregungen zog er es vor, für seinen fürstlichen Gönner Voltaire-sche Dramen zu übersetzen. Wer dagegen in jenen ersten Weimarer Jahren auf Konzeption, Quellenstudien, Stil, Sprache und zuletzt auf alle Einzelheiten der Versgebung Einfluss ausübte, wissen wir: es war Herder, dem Goethe bei der Drucklegung seiner *Iphigenie* sogar vollkommen freie Hand zu jeder Veränderung liess. Goethe blieb es bis zuletzt schwer, sich an ein gegebenes Versmass zu binden; von den fünffüssigen Jamben sagt er, Herder habe ihm zu Verwandlung des stockenden Silbenmasses in fortgehende Harmonie »mit wunderbarer Geduld die Ohren geräumt«. Darum hiess es bei der Zusendung an ihn: »Hier, mein Lieber, wenn man etwas widmen und weihen kann, die *Iphigenie,* Dir gewidmet und

geweiht . . . Nimm vorlieb und freue Dich wenigstens über einen folgsamen Schüler . . . Wenn ich nur dem Bilde, dass Du Dir von diesem Kunstwerke machtest, näher gekommen bin!« Wir wollen uns hüten, die Geschichte grosser Geisteswerke zu Gunsten femininer Sentimentalitäten zu fälschen.

d) Italien, 1786—1788

Wir gelangen zur letzten Periode aus der ersten Lebenshälfte, zu der Flucht nach Italien.

Äusserlich tritt sie unvermittelt, urplötzlich auf; schon oben (S. 21) erwähnte ich dessen; doch selbst wenn wir keine Dokumente darüber besässen, wir müssten aus den begleitenden Umständen sowie aus Goethe's Charakter schliessen, dass sie schon lange vorbereitet war. In allen Büchern findet man darüber nähere Angaben. Wir hier dürfen die Chronik überspringen, denn diese Skizze soll uns nur helfen, schon im Äussern das Innere durchschimmernd zu entdecken; und da müssen wir zunächst das Eine betonen: dass es nicht die geschäftliche Last war — nicht also ein äusserliches Moment — was diesen Schritt herbeiführte. Das liegt auf der Hand. Denn was Goethe an Reformen (namentlich in der Finanzgebarung) vorgehabt hatte, war jetzt durchgeführt; was ihm sonst zu fördern am Herzen lag, wie z. B. das Bergbauwesen, ruhte in zuverlässigen Händen. Hier genügt es, wenn ich den einen Namen nenne, Christian Gottlob Voigt. Zugleich ein hochgebildeter Mann, feinsinniger Literat und wahrer Kunstkenner, war Voigt als erfahrener, taktsicherer, unermüdlicher Beamter dem Dichter überlegen und besass zudem die grosse Eigenschaft, Goethe's einzige Bedeutung unbedingt und neidlos anzuerkennen; so hielt er denn als vertrautester Ratgeber des Herzogs in seinem immer weiter sich auswachsenden Wirkungskreise dem Freunde überallhin den Weg offen, ihn zugleich aber möglichst aller Arbeit entlastend. An ihn schreibt Goethe aus Rom: »Was Sie tun und einrichten und publicieren mögen, billige ich zum voraus. Wenn man über den Zweck einer Sache so einverstanden ist wie wir es sind, kann über die Mittel kein Zweifel bleiben.« Neben Voigt waren andere tüchtige Männer im Amte. An Carl August's gutem Willen, ihn von jeder ihn drückenden Arbeitslast zu entbinden, konnte Goethe nicht zweifeln; in diesem Vertrauen reiste er ja ab und sah sich auch nicht getäuscht.

Goethe ist also nicht vor seinem Amte geflohen; es hätte an ihm gelegen, dieses nach seinem Belieben einzuschränken. Und indem er es einschränkte, hätte er zugleich zu poetischen und wissenschaftlichen Arbeiten reichlich Zeit gewonnen; auch diese Frage kommt also nicht in Betracht. Nein, es handelt sich nicht um einen äusserlichen, sondern um einen innerlichen Kampf. Unter den Auspizien Carl August's und Charlottens hatte der früher planlos umherirrende Mann festen Boden unter den Füssen gewonnen und damit zugleich den Rohstoff zur Auferbauung eines Lebens. Beide aber hatten — der Eine durch die gestellten Aufgaben, die Andere durch die Anleitung zu ihrer Lösung — eine so schmerzlich intensive Besinnung über Welt und Menschen bei dem sich dem mittleren Alter nähernden Manne hervorgerufen, dass sein Urteil über sich selbst und seine Bestimmung zu schwanken anfing. Nichts ist für eine durch Genie über sich selbst hinausgehobene Begabung verhängnisvoller als jene letzte Klarheit, die dem ruhigen, beschränkten Wesen der vornehmen Frau so natürlich und notwendig schien; sie schlägt hier ins Gegenteil um; ernüchtert steht der Halbunbewusste am Rande eines Abgrundes und stürzt zuletzt, vom Schwindel erfasst, herab. »Ich hielt mich für tot«, gesteht Goethe seinem Fürsten. Diesem letzten Verhängnis entfloh der Meistergeist. Aus Rom schreibt er an die Freundin: »Keine Zunge spricht aus, was in mir vorging; dieser Sturz hat mich zu mir selbst gebracht.«

Wegen dieses Zusammenhanges bedeutet die Reise nach Italien für Goethe mehr als eine Erfahrung, sie ist vor allem eine Tat. Was er in Wirklichkeit in Italien fand, das war nicht das Antike, das Ideal, die Kunst und was sonst noch alles für Phrasen hierüber im Umlauf sind; im Gegenteil, seine Kunststudien hat er mit naiver Gewissenhaftigkeit getrieben, während der Flügelschlag des Genies ihn unbewusst weit über das eigene beschränkte Streben hinaustrug, und vielleicht ist im dortigen Verkehr mit recht mittelmässigen Malern sein Geschmack in den bildenden Künsten ebenso irregeleitet worden wie andrerseits an Raffael und Michelangelo geläutert; nein, was er in Italien gefunden hat, das war Goethe. »Ich habe mich auf dieser Reise unsäglich kennen lernen . . . Alles, was ich schon lange weiss, wird mir erst eigen . . . Ich finde mich immer mehr in mich zurück und lerne unterscheiden, was mir eigen und was mir fremd ist . . . In Rom hab' ich mich selbst

zuerst gefunden.« Sich selbst! Alles Übrige versinkt zur Nebensächlichkeit. Goethe, den bewusst nach klarer, allseitiger Ausbildung der Persönlichkeit Strebenden, entschlossen, ohne alle Lüge, mit nur äusseren, aber keinen inneren Kompromissen mehr zu leben, in der schlichten Wahrheit die Poesie des Daseins und seine Moralität zu finden, Goethe, den Verfasser des *Wilhelm Meister*, der *Orphischen Urworte*, der *Farbenlehre*, des zweiten *Faust*, den Dichter der Dorothea, der Eugenie, der Ottilie, der Suleika, der Pandora, der Helena, den Erforscher der gesetzmässig wandelbaren Lebensgestalt, des kosmischen Farbenalls, den Mann, an den geklammert ganz Deutschland sich auferbauen sollte: das ist es, was Goethe in Italien fand. Schon nach kurzer Frist ruft er aus: »Ob ich gleich noch immer der selbe bin, so meine ich bis aufs innerste Knochenmark verändert zu sein.« Und kurz nachdem er, von Sizilien und Neapel zurückkehrend, zum zweiten Mal in Rom eingerückt ist, im Juni 1787, schreibt er mit fast göttlich zu nennender Naivität an die Frau, der er so oft versichert hatte, sie sei seine »glückliche Heimat« und »die ganze Freude seines Lebens«, er »wollte sich eher den Tod gewünscht haben wie das Leben der letzten Jahre«.

Über den äusseren Verlauf des Aufenthalts in Italien zu berichten, ist keine Veranlassung. In jener zweiten Abteilung von *Aus meinem Leben*, die später den Titel *Italienische Reise* erhielt, besitzen wir ein Buch, das zu lesen die Welt nie ermüden wird; es bedarf der wiederholten Versenkung in verschiedenen Lebensaltern, ehe man an die Vollendung des hier Gebotenen nach und nach heranreift. Dem ersten Drucker schreibt Goethe: »Den früheren Zusatz *Wahrheit und Dichtung* können wir diesmal entbehren, da der Inhalt dieser Bogen nur allzu wahr ist.« Eine wertvolle Ergänzung bildet jetzt der Besitz der ursprünglichen Tagebücher und eines Teiles der Briefe in erster Gestalt.

War aber die Flucht nach Italien eine entscheidende Tat in Goethe's moralischem Leben, so ist die Rückkehr aus Italien eine zweite. Das muss noch mit Nachdruck hervorgehoben werden; denn auf dieser Doppelangel dreht sich des Dichters Schicksal.

Goethe hatte nämlich den Plan ins Auge gefasst, sich in Italien dauernd niederzulassen. Bei der Verschlossenheit und Vorsicht seines Wesens darf man nicht erwarten, in den damaligen Briefen und Tagebüchern deutliche Spuren von diesem Entschlusse zu

finden, doch später bekannte er ihn offen. * »Goethe sprach von seinem einstigen Vorhaben, in Italien für immer zu bleiben«, erzählt einer der wenigen zuverlässigen Berichterstatter, Kanzler von Müller, aus dem Gespräch an dem »himmlischen Abend« des Sonntags, den 25. April 1819. Die zweite Schicksalsangel ist nun der Verzicht auf diesen Plan, der Entschluss, in die Heimat, in die Pflichten und Beschränkungen zurückzukehren, freiwillig — und diesmal der Tragweite seiner Handlung völlig bewusst — das Joch wieder auf sich zu nehmen. Im Frühling des zweiten Jahres vernehmen wir die Worte: »Ich bin recht still und rein, und, wie ich euch schon versichert habe, jedem Ruf bereit und ergeben.« Wenige Wochen später heisst es an den Minister von Fritsch: »Ich verehre die Gesinnungen, welche mir Durchl. der Herzog in ihren letzten Briefen zu erkennen geben und bin wie immer bereit, meine geringen Kräfte, an welchem Platz es auch sei, in ihrem Dienst zu verwenden.« Weiss man nun, dass Goethe es ernstlich bei sich erwogen hatte, den Kampf aufzugeben und in der Ungebundenheit, Schönheit und Freude des Südens seine Tage zu beschliessen, so begreift man, welche Bedeutung der Willenswendung heimzukehren innewohnt.

Es ist erschrecklich, wie viel Tinte auf Sentimentalitäten über Goethe's Verhältnis zu Italien verschüttet worden ist. Als ob etwa nach seiner Rückkehr Italien in die Salzfluten untergetaucht wäre! Kein Mensch hätte Goethe verhindern können, in Italien zu bleiben oder dahin zurückzukehren; seine Mittel hätten ihm gestattet, mit aller Bequemlichkeit in diesem billigsten Lande Europas zu leben. Er ist ja auch tatsächlich, kaum zwei Jahre nach seiner Rückkehr, wieder nach Italien gereist, und . . . es hat ihm missfallen. Schon während der ersten Reise vernehmen wir manchmal trotz allem Rausche der Neuheit Worte wie folgende: »So schön und herrlich diese Welt ist, so hat man doch in derselben und mit derselben nichts zu tun«; jetzt aber lautet der Bericht aus Venedig: »Übrigens muss ich im Vertrauen gestehen, dass meiner Liebe für Italien durch diese Reise ein tötlicher Stoss versetzt wird«. Durch äussere Umstände genötigt, in dem »Stein- und Wassernest« einige Wochen zu verweilen, klagt er über »das Sauleben dieser Nation«, begehrt »Erlösung« daraus und »verlangt sehnlich nach Hause«. Nachher sperrten allerdings die napoleonischen Kriege das Land eine Zeitlang ab; doch später hätte Goethe, der wiederholt monatelang Auf-

enthalt in den böhmischen Bädern und am Rhein nahm, ebenso gut Monate in Italien zubringen können. Er aber schreibt: »Nach Italien, wie ich aufrichtig gestehe, habe ich keine weitere Sehnsucht.« Dass er sie nicht hatte, hängt mit der Bedeutung des italienischen Aufenthaltes für sein Leben zusammen. Hier war sein Schicksal in hartem inneren Kampf entschieden worden. Zum ersten und einzigen Mal (wenn man von den unreifen und immerhin vielfach gebundenen Jahren der Wanderzeit absieht) kostete hier Goethe mit Bewusstsein Freiheit, völlige Ungebundenheit. Welche Tragweite diese Erfahrung für sein Gemütsleben besessen haben muss, empfinden wir, wenn wir den schon so hoch hinaufgeläuterten Faust sich in dem schaurigen Schweigen der Nacht zuflüstern hören:

Noch hab' ich mich ins Freie nicht gekämpft.

Was in dem dichterischen Symbol die vier grauen Weiber sind, der Mangel, die Not, die Schuld, die Sorge, das sind im Leben die Verhältnisse, wie die menschliche Gesellschaft sie schafft und gegen die keine Zaubersprüche aufkommen; denn in der allseitigen Gebundenheit, aus der sie hervorspriessen, wurzelt zugleich alle Kultur des Geistes und des Gemütes.

Stünd' ich, Natur, vor dir ein Mann allein,
Da wär's der Mühe wert, ein Mensch zu sein

fährt der Greis fort. Da aber liegt gerade der tragische Kern unsers Schicksals: ein Mann allein wäre kein Mensch. Das hat kein Denker öfter ausgesprochen, und keiner hat bewusster danach gelebt als Goethe. »Der isolierte Mensch gelangt niemals zum Ziele«, sagt er. Wir werden später sehen, wie Goethe's weitere Lebensentwicklung mit seinen Beziehungen zu anderen Menschen verknüpft ist; tausend Hände streckt er nach Anderen aus, hält sich an ihnen fest und hebt sich an ihnen empor. »Was wäre ich denn, wenn ich nicht immer mit klugen Leuten umgegangen wäre und von ihnen gelernt hätte? Nicht aus Büchern, sondern durch lebendigen Ideenaustausch . . . müsst ihr lernen.« Die Möglichkeit hierzu — in dem für einen Goethe erforderlichen Masse — gewinnt er nur dank seiner vielvermögenden amtlichen Stellung sowie in einem weiteren Sinne durch das ganze Geflecht, welches die Gesellschaft um den Einzelnen spinnt und wodurch er gegen die Verpflichtung mit-

zutragen selber allseitig getragen wird. »Verhältnisse nach aussen machen unsere Existenz und rauben sie zugleich«, schreibt Goethe an Schiller. Goethe hätte in Italien bleiben können, bei den lustigen, leichtlebigen Malern, deren frivoles Wesen Herder (ein Jahr später) abstiess, während Goethe sich im Interesse seiner Bildung darein gefunden hatte; von aussen stand, wie gesagt, nichts im Wege; er hätte weiter in Kunstwerken und Landschaften geschwelgt wie in dem herrlichen Sommer 1787, hätte gedichtet, archäologische Studien getrieben, Sammlungen angelegt, die Flora und die Geologie des Landes erforscht, schöne gefällige Italienerinnen geliebt: das alles stand ihm offen. Das einzige Hindernis war ein inneres: die Bestimmung zu Höherem; dieser Bestimmung ward er sich jetzt bewusst, und dadurch erlangte sie Gesetzesgewalt. Die letzten vierzehn Tage in Rom vor der Heimkehr nach Deutschland soll er tagtäglich geweint haben, * und mit 65 Jahren spricht er zu Kanzler von Müller: »Euch darf ich's wohl gestehen, seit ich über den *Ponte molle* heimwärts fuhr habe ich keinen rein glücklichen Tag mehr gehabt.« Aus Pflicht kehrte er zurück, nicht aus einer erträumten Pflicht gegen eine erträumte Gesamtheit, auch nicht aus Pflicht gegen seinen fürstlichen Gönner, er wusste wohl, was er im Amte leistete, könne ebenso gut »auch ohne ihn« geleistet werden; es handelte sich um die heiligste Pflicht, die Pflicht gegen sich selbst. Seiner Bestimmung wegen, im Interesse der Ausbildung aller seiner Geisteskräfte musste er — »eben, da er am meisten verdiente zu bleiben« — zurück, dorthin zurück, von wo er entflohen war, in die Enge, in die Konvention, in den Neid, in die Bosheit, in den Unverstand. »Es geschehe, was gut ist!« Über die Welt, in die er zurückkehrte, gab er sich keiner Illusion hin; er wusste, dass sie ebenso gedankenlos, ebenso unbeständig, ebenso unterwühlend sei wie die Flut:

> Sie schleicht heran an abertausend Enden,
> Unfruchtbar selbst, Unfruchtbarkeit zu spenden.

Aber ebenso wie Faust dieser Flut fruchtbares Land abgewinnt, ebenso kehrte Goethe heim, entschlossen auch jener Flut Fruchtbarkeit abzutrotzen. Dazu bedurfte er um sich herum des Schutzwalles der bewussten Abkehr und drinnen im Herzen der Freiheit, jener Freiheit, die man »täglich erobern muss«; womit nicht das Stück Brot gemeint ist, das Jeder im Schweisse seines An-

gesichtes zu verdienen hat, sondern die Freiheit zu sein, wer man ist, die Freiheit, fruchtbar zu sein, Genie zu haben inmitten einer Welt, die man nicht entbehren kann, weil sie das Material darstellt, aus dem und mit dem der Forscher, der Poet, der Weise seine beziehungsreichen Gestalten auferbaut, und die nichtsdestoweniger nur dem einen Instinkte folgt, alles Ausserordentliche zu leugnen, alles Grosse herunterzureissen, alles Edle gemein zu machen. In Italien bleiben hiess dem Kampf entsagen, nach Weimar zurückkehren hiess den Kampf auf sich nehmen; daher die Tränen, daher das wehmütige Zurückdenken an jene »Brücke der Schlaffheit«, die er ein für allemal hinter sich abgebrannt hatte; daher das Verbot, in das nahe, lockende Reich, zu den beglückenden Geländen und Kunstwerken, zu dem leichtlebigen Volke zurückzukehren. Was Goethe in Weimar auf sich nahm und erdulden musste, kostete ihn fortdauernd starke Überwindung. »Es ist sehr sonderbar«, schreibt er an Schiller, »dass meine Lage, die im allgemeinen genommen nicht günstiger sein könnte, mit meiner Natur sehr im Widerstreite steht. Wir wollen sehen, wie weit wir's im Wollen bringen können.« Doch diesem Wollen musste geholfen werden; wenige Monate später heisst es: »Die Mauer, die ich schon um meine Existenz gezogen habe, soll nun noch ein Paar Schuhe höher aufgeführt werden.«

Das ist die Bedeutung von Goethe's Rückkehr aus Italien. Kein Wüstenheiliger handelt mit entschlossenerem Bewusstsein, als Goethe es tat; wie der Büsser der Welt und ihren Pflichten den Rücken kehrt, so wandte sich Goethe jener wieder zu und nahm diese auf sich. »Wir wollen sehen, wie weit wir's im Wollen bringen können.« Kein Wunder, wenn er, vierzig Jahre nach der Rückkehr, als sein Auge, rückblickend, das ganze Leben vor sich ausgebreitet sah, selber klar erkannte, in Rom habe sich »der Grund seines ganzen nachherigen Lebens befestigt und gestaltet«.

Die zweite Lebenshälfte

Hiermit beginnt nun die zweite grosse Lebensepoche, welche die erste an Länge um fünf Jahre übertrifft. Wäre Schiller vom Schicksal die Daseinsfrist verlängert worden, er hätte uns neue

Werke beschert, schwerlich aber würde das Bild seiner Persönlichkeit eine Ergänzung erfahren haben; wogegen wenn der Tod Goethe — wie Schiller — mit 46 Jahren (also 1795) hingerafft hätte, derjenige Goethe, den wir jetzt bewundernd anstaunen, unwahrnehmbar und daher unbekannt geblieben wäre. In verhältnismässiger Rüstigkeit ein hohes Alter erreichen gehört zum Wesen der goetheschen Persönlichkeit; dies setzt nicht allein körperliche, sondern auch bestimmte seelische Eigenschaften voraus.

Wie nicht anders zu erwarten, fällt es schwerer, in dieser zweiten Epoche einzelne Perioden zu unterscheiden. Örtlicher Wechsel mit den entsprechenden Änderungen in den umgebenden Eindrücken und Einflüssen findet nur noch vorübergehend statt. * Selbst die übliche Badereise blieb in manchen Jahren aus, und von einem dauernden Verlassen Weimars ist nie mehr die Rede. Beachtenswert ist dagegen die Art, wie Goethe zwischen Weimar und Jena, die er als »die zwei Enden einer grossen Stadt« betrachten lernt, von jetzt an hin und her pendelt. Ist ihm in Weimar der Hof, die Gesellschaft, die ganze oben erwähnte »fürchterlichste Prosa« schier unerträglich geworden, so entflieht er nach Jena, wo er wochenlang, ja manchmal monatelang verbleibt und vieles Beste unter seinen wissenschaftlichen und poetischen Schöpfungen hervorbringt; »keinem Raum auf dieser Erde verdanke ich so viel produktive Momente«, schreibt er an Schiller mit bezug auf seine dortige Wohnung. Machen ihm aber die Universitätsprofessoren, mit ihrem »ewigen Hetzen, Werben, Kompromittieren«, mit ihrem »pfäffischen Stolz« und ihrer »verworrenen Borniertheit« Jena unleidlich, so springt er in seinen Wagen, kehrt nach Weimar zurück und geniesst dort den besseren Ton und die Abwesenheit der aufdringlichen Fachsimpelei. Doch auch diese Tatsache tut der Einheitlichkeit seines äusseren Daseins in der zweiten Lebenshälfte keinen Abbruch, im Gegenteil. Und so müssen wir uns entschliessen, tiefer zu schürfen, wollen wir hier an dem Organismus Glieder entdecken. Ich glaube, folgende Einteilung dürfte sich tauglich erweisen zur Veranschaulichung des Wesentlichen:

a) Periode der Beziehungen zu Schiller, 1788—1805
b) Von Schiller's Tod bis zu dem Höhepunkt der Leidenschaft für Ulrike von Levetzow, 1805—1823
c) Die letzten Jahre, 1823—1832.

a) Beziehungen zu Schiller, 1788—1805

Schiller war das einzige Neue, was Goethe bei seiner Rückkehr aus Italien in das alte Einerlei Weimarer Kleinlebens erwartete; dieses Einzige bedeutete eine Welt. Die Begegnung Goethe's mit Schiller zu Beginn der zweiten Lebenshälfte gemahnt an die entscheidende Begegnung des erst erwachenden Jünglings mit Herder; das sind die zwei Menschen, die — als intellektuelle Potenzen — an der Entfaltung seines Geistes zu voller Kraft tätig mitgewirkt haben. Kein reineres und förderndere Glück ward ihm jemals zuteil als der Besitz dieses Freundes, kein unersetzlicherer Verlust betraf ihn als dessen früher Tod; noch zwanzig Jahre später wies er den Trost barsch von sich: »Rhetorisch ist so etwas recht hübsch und gut, aber es kann mir nichts helfen, verloren bleibt verloren«.

Eine wunderbare Schicksalswendung ist es, dass Goethe genau in dem Augenblick, wo er den grossen Seelenkampf gekämpft und sich nunmehr resolut der systematischen Vereinsamung gewidmet hatte, dem einen einzigen Menschen begegnen sollte, fähig und bestimmt in seine Zelle einzudringen wie der gefiederte Himmelsbote zu Paulus dem Einsiedler. Hier waltet Vorsehung. Zugleich schwebt über diesem Verhältnis von Beginn an ein Geist unabwendbarer Tragik. Schon sein Anfang. »Man kann sich keinen isoliertern Menschen denken als ich damals war und lange Zeit blieb«, schreibt Goethe von jenen Jahren. Warum dieses melancholische »lange Zeit blieb?« Wenige Wochen nach Goethe's Rückkehr aus Italien stehen sich die beiden füreinander Bestimmten gegenüber, und sie erkennen . . . alles, was sie scheidet, nichts von dem, was sie aufeinander anweist. Als »zwei Geistesantipoden«, zwischen denen »mehr als Ein Erddiameter die Scheidung mache«, empfanden sie sich gegenseitig; so erzählt Goethe. Schiller hatte nur noch knapp siebzehn Jahre zu leben; sechs Jahre — lange Jahre — verstreichen, ehe die Annäherung stattfindet. Einsichtigahnende Freunde wollten vermitteln; doch Schiller bekennt: »Dieser Charakter gefällt mir nicht . . . in der Nähe eines solchen Menschen wäre mir nicht wohl«; Goethe lehnt ab mit »schwer zu widerlegenden Gründen«. Kostbare Jahre für alle Ewigkeit verloren; dazu die letzten Jahre, in denen Schiller noch einige Gesundheit besass. Dennoch glaube ich, dass es nicht Geschichtskonstruktion, sondern Erkenntnis ist, wenn wir diese Zeit der

gegenseitigen Abstossung zu der Periode der lebendigen »Beziehungen« zwischen beiden Männern rechnen. »Wahre Verbindungen brauchen Zeit, wie Bäume um Wurzeln zu treiben, Kronen zu bilden und Früchte zu bringen«. Es lässt sich wohl schwer etwas darüber in Worten sagen, denn es handelt sich um gar zu zarte und verborgene Vorgänge; eine genaue Kenntnis beider Männer aber, ihrer Schriften und ihrer brieflichen Äusserungen überzeugt uns, das plötzliche Aufflammen der Freundschaft — so plötzlich, dass man Tag und Stunde angeben kann * — wäre ohne lange und intensive Inkubation unmöglich gewesen. »Für uns Beide, glaube ich«, schreibt Goethe an Schiller, »war es ein Vorteil, dass wir später und gebildeter zusammentrafen«. Meistens wird die Sache so dargestellt, als ob nur Goethe sich gegen Schiller verschlossen gehalten hätte, nicht auch Schiller gegen Goethe; das ist aber (wie die oben angeführten Worte zeigen) falsch; bei Goethe hat es sich vielmehr nur um eine gewisse intellektuelle Abneigung gehandelt, wogegen Schiller den Charakter seines späteren Freundes verkannte und dabei manchen weiblichen Klatschereien Zugang erlaubte. In jenen sechs Jahren wohnten sie aber einander nahe, hörten täglich voneinander reden, verfolgten ein Jeder die Arbeiten und das Leben des Andern, und so fand unbewusst und ungewollt und bei jedem *à son corps défendant* eine innere allmähliche Umstimmung statt, die dann in der ersten Stunde, wo sie sich wirklich Aug' in Auge gegenüberstanden, plötzlich hervorbrach. Bei Goethe spontaner als bei Schiller. Schon vor der entscheidenden Begegnung des 14. Juli 1794, als Schiller erst wegen der *Horen* diplomatisch anzuknüpfen begonnen hatte, meldet Goethe hocherfreut von »der neuen Epoche«, die für ihn angehe, seit Schiller »freundlicher und zutraulicher gegen uns Weimaraner wird«. Bei Schiller dauert es länger, bis wir etwas vernehmen, und dann heisst es: »Goethe fühlt jetzt ein Bedürfnis, sich an mich anzuschliessen, und den Weg, den er bisher allein und ohne Aufmunterung betrat, in Gemeinschaft mit mir fortzusetzen«. Wie bei seinen anderen Verhältnissen, so war auch hier der reservierte Goethe der grossmütigere; er gab mehr als die anderen und empfing darum auch mehr.

In welchem Grade Goethe für Schiller bald unentbehrlich wurde, erfahren wir durch dessen liebe Lotte; als Goethe im Herbst 1797 einige Wochen abwesend war, beklagt sie es einem Freunde gegenüber; denn, sagt sie, »es ist erstaunend, welchen Einfluss seine

Nähe auf Schiller's Gemüt hat und wie belebend für ihn die häufige Kommunikation seiner Ideen mit Goethe ist«; Schiller (der damals in Jena lebte) sei »ganz anders«, sobald er Goethe auch »nur in Weimar« anwesend wisse. Schiller selber schreibt 1798 an Körner: »Es sind jetzt 4 Jahre verflossen, dass wir einander näher gekommen sind, und in dieser Zeit hat unser Verhältnis sich immer in Bewegung und im Wachsen erhalten. Die vier Jahre haben mir eine festere Gestalt gegeben, und mich rascher vorwärts gerückt, als es ohne das hätte geschehen können. Es ist eine Epoche meiner Natur . . .« Gegen Goethe gebraucht er die Worte: »Die Anschauung Ihres Geistes hat ein unerwartetes Licht in mir angesteckt«. In diesem unerwarteten Lichte lebte und webte er fortan. Die Augen auf seinen werdenden *Wallenstein* gerichtet, schreibt er: »Ich finde augenscheinlich, dass ich über mich selbst hinausgegangen bin, welches die Frucht unsers Umgangs ist«. Alle seine wirklich grossen Dramen — von *Wallenstein* bis *Demetrius* — sind unter der liebenden Teilnahme Goethe's entstanden, der sie von der ersten Konzeption an täglich begleitete, bis er sie unter tausend Mühen auf die Bühne gebracht und damit für ganz Deutschland belebt hatte, wonach er aber noch in der Presse für sie mit »Unverschämtheit« (wie er sich ausdrückt) Propaganda machte. »Sie verlebten«, erzählt der Eine, »keinen Tag in der Nähe, ohne sich mündlich, keine Woche in der Nachbarschaft, ohne sich schriftlich zu unterhalten«. Ein grossartiges Beispiel hinterliess uns Goethe in der Art, wie er Schiller hochhielt. Man hat Goethe den Vorwurf gemacht, er habe die Mittelmässigen bevorzugt; »man« schliesst leider so hervorragende Geister wie Schopenhauer ein; und doch ist das ein höchst oberflächliches Urteil. Das Halbe, das Falsche, das Impotente hat Goethe nie in Schutz genommen; dagegen hat er allerdings alles Tüchtige, jede wahre Leistung, und war sie dem Umfang und der Bedeutung nach noch so beschränkt, gewürdigt; materiell und moralisch förderte er jedes Verdienst, auch das bescheidenste; kein Zug ist für ihn charakteristischer. Einer, der ihn gut kannte, schreibt: »Ich habe keinen zugleich so toleranten und intoleranten Menschen gesehen; Alles, was ins Reich des Gecken oder Prätendenten gehört, Alles, was scheinen will und sich zudrängt, fühlt in seiner Atmosphäre eine Unbehaglichkeit, die schwerlich wieder zu vergessen ist; aber schlichte Einfalt, ruhiger, gerader Sinn,

kühler Menschenverstand, kurzsilbige derbe Entschlossenheit werden, aller ihrer Gebrechen ungeachtet, einen tätigen, einen entschiedenen Freund an ihm finden«. Doch würde das Verhältnis zu Schiller allein zum Beweise genügen, dass Goethe das ganz Grosse, das wahrhaft Gottbegnadete nicht in einem Atem mit den Talenten und Fertigkeiten und Tüchtigkeiten der Mitwelt genannt wissen wollte. Wie manches an Schiller's Kunst und Denkart seinem Geschmack wenig zusagte, dafür können Dutzende von Belegen angeführt werden; in späteren Jahren nannte er es »ein grosses Kunststück, das Schillern und ihm gelang, bei völlig auseinanderstrebenden Richtungen ununterbrochen eine gemeinsame Bildung fortzusetzen«; nichtsdestoweniger soll er im Hinblick auf die schriftstellernde Mitwelt das unvergessliche Wort gesprochen haben: »Wenn Schiller sich die Nägel beschnitt, war er grösser als diese Herren«.

Was Schiller für Goethe bedeutet hat, das darzulegen würde weit mehr Raum erfordern, als die Verhältnisse dieses Kapitels es zulassen. Denn wenn Goethe einmal die vielzitierten Worte an Schiller richtet: »Sie haben mir eine zweite Jugend verschafft und mich wieder zum Dichter gemacht, welches zu sein ich so gut als aufgehört hatte«, so muss jeder wahre Kenner seufzen, dass diese in dankbarer Wallung als Erwiderung dargebrachte Gegengabe eines langen Kommentars bedürfte, ehe sie ihren geheimen Wahrheitsgehalt dem Unbewanderten offenbarte. Tiefer führt der vorangehende Satz: »Sie haben mich von der allzustrengen Beobachtung der äusseren Dinge und ihrer Verhältnisse auf mich selbst zurückgeführt.« Goethe — der Forscher und Dichter — hat durch das Seherauge Schiller's sich selbst zum ersten Male mit Klarheit in seinem ganzen Wollen und Wirken erblickt. Bis zu dieser Stunde hatte doch — und trotz Italien — vielfach mehr Instinkt als Bewusstsein, mehr Wille als Erkenntnis seine geistigen Leistungen beherrscht; moralisch war er aus Rom geläutert und geradegerichtet heimgekehrt, intellektuell tastete er noch; in einem seiner ersten Briefe an Schiller spricht er selber von »einer Art Dunkelheit und Zaudern, über die er nicht Herr werden könne«. Schiller nun brachte Aufklärung. Er schreibt an Goethe: »In ihrer richtigen Intuition liegt alles und weit vollständiger, was die Analyse mühsam sucht, und nur weil es als ein Ganzes in Ihnen liegt, ist Ihnen Ihr eigener Reichtum verborgen«. Dies der Inhalt des Goethe'schen Geistes; nun seine Tathandlung. »Der Natur gleichsam nachzuerschaffen«:

das entdeckt Schiller als den Inbegriff der Schöpfertätigkeit Goethe's auf allen Gebieten. »Eine grosse und wahrhaft heldenmässige Idee, die zur Genüge zeigt, wie sehr Ihr Geist das reiche Ganze seiner Vorstellungen in einer schönen Einheit zusammenhält. Sie können niemals gehofft haben, dass Ihr Leben zu einem solchen Ziele zureichen werde, aber einen solchen Weg auch nur einzuschlagen, ist mehr werth als jeden andern zu endigen«. Aus dieser Offenbarung gewann Goethe mit einem Male Klarheit über sein eigenes Schaffen. »Sie ziehen die Summe meiner Existenz«, erwidert er dankerfüllt. Schiller gesteht, erst der Verkehr mit Goethe sei es, der ihn »fähig gemacht habe, seine subjektiven Grenzen so weit auseinander zu rücken«, wie dies in seinen grossen Dramen geschah; nicht Erweiterung war es, was Goethe von Schiller erhielt, wohl aber der Blick in die letzten Tiefen und dadurch der Mut zu jeder Kühnheit, welche die Wahrheit seiner Natur von ihm forderte. Ohne die aus Schiller's kurzer Gegenwart geschöpfte Belebung wäre vielleicht der zweite Teil *Faust* nicht gedichtet worden, und schwerlich hätte Goethe den Vers geschrieben:

Den lieb' ich, der Unmögliches begehrt!

Noch eine Tatsache verdient Erwähnung. Schiller war eine gesellige Natur; er verkehrte in Jena viel mit den Gebrüdern Humboldt, den beiden Schlegel, Schelling und Anderen; und so bildete sich mit der Zeit um die zweieinigen Dichter ein Kreis begabter Jünglinge von hoher Kultur und heissem Streben; die hier gepflegte unbedingte Anerkennung der alles überragenden geistigen Bedeutung Goethe's dürfte wohl in erster Reihe auf Schiller's anfeuerndes Beispiel zurückzuführen sein. Von diesem Kreise aber erstreckte sich in der Folge über ganz Deutschland eine aufklärende und Begeisterung einflössende Wirkung, die dem ferneren Lebenslauf des nunmehr vereinsamten Dichters manches Erfreuliche zuführte.

Über Schiller's Tod schreibt Goethe: »In dem Freunde verliere ich die Hälfte meines Daseins«, und bekennt zwanzig Jahre später: »Sein früher Tod brachte einen Riss in mein Leben, welchen weder Zeit noch Mitwelt zu heilen im Stande war«.

In schöpferischer Beziehung ist für diese Periode zunächst die Hingabe an das Studium der Natur bezeichnend. »Mein Gemüt treibt mich mehr als je zur Naturwissenschaft«, bekennt Goethe kurz nach der Rückkehr aus Italien, und in einem Briefe des

Jahres 1791 meint er von der Erforschung der Natur, sie werde ihn »in der Folge vielleicht ausschliesslich beschäftigen«; denn, heisst es an anderem Orte: »Die Richtung geistiger Kräfte auf wirkliche wahrhafte Erscheinungen gibt nach und nach das grösste Behagen, Klarheit und Belehrung«. Die Arbeit über die Metamorphose der Pflanzen, fleissige Studien bei dem Anatomen Loder in Jena *, ausführliche Versuche über vergleichenden Knochenbau der Tiere, der Beginn der vierzigjährigen Beschäftigung mit den Phänomenen der Farbenbildung: dies alles fällt in die Zeit der Beziehungen zu Schiller und erleidet keinerlei Abbruch durch die Umkehr aus Entfremdung zu Befreundung; Goethe's Naturerforschung ist es, was die Beiden ursprünglich zueinander führt, und auch im weiteren Verlaufe zieht sie sich wie ein »edler Faden« durch ihren Verkehr. Ohne Teilnahme Schiller's waren die politischen Lustspiele entstanden, und auch *Wilhelm Meister* war in der Umarbeitung und Erweiterung eigentlich fertig, als die Annäherung stattfand, und konnte von Schiller's glänzend genialer Kritik * nur noch in Einzelheiten Vorteil ziehen. Dagegen empfinden wir deutlich in *Hermann und Dorothea*, wenn auch nicht den Einfluss des Freundes, so doch das Bewusstsein seiner beglückenden Nähe. Viele Balladen und andere Gedichte entstehen Schiller's Musenalmanachen zulieb; auch die *Xenien*; und als dann Schiller nach Weimar übersiedelt und die Jahre der intensiven Beschäftigung mit dem Theater eintreten, wird die *Natürliche Tochter* ausgeführt, und es folgen die Bearbeitungen früherer Stücke für das Theater (*Götz, Egmont* usw.) und die Übersetzungen *Mahomet, Tancred* usw. Weniger glücklich wirkt das ewige Theoretisieren der Beiden; es erzeugt lebensunfähige Schöpfungen wie die *Achilleis*, das grosse *Jagdgedicht* und andere. Überhaupt ist Schiller's Einfluss auf Goethe's poetische Produktivität beschränkt und zugleich fragwürdig gewesen; Goethe's Gemüt war zu zart organisiert, dem ungestümen Andrang ästhetischer Spekulationen standzuhalten; sein Schaffen bedurfte der Lebenseindrücke und einer Atmosphäre des Unbewusstseins.

b) Von Schiller's Tod bis zu Ulrike von Levetzow, 1805—1823

Am 9. Mai 1805 starb Schiller; noch achtundzwanzig Jahre sollte Goethe leben und schaffen, des einzigen Unersetzlichen beraubt. Das Verhältnis zu Schiller ragt so sehr über alles andere

hervor, dass man es begreifen könnte, wollte Einer in dieser zweiten Lebenshälfte einfach von einer Periode mit Schiller und einer ohne Schiller reden. Immerhin aber zerfallen diese letzten Jahre in zwei deutlich geschiedene Teile. Es ist nämlich bemerkenswert, dass Goethe während der ganzen Dauer der Jahre, die wir als die »Periode der Beziehungen zu Schiller« bezeichneten, von keinen poetischen Liebesleiden gequält noch gehoben wurde; nur wenige Monde war der Freund ihm entschwunden, und schon erklingt es:

> Ich fühl' im Herzen heisses Liebestoben.
> Umfass' ich sie, die Schmerzen zu beschwicht'gen?

Hier ist aber der Ort, den Beziehungen Goethe's zu seiner Geliebten und späteren Gattin, die schon im Sommer 1788, wenige Wochen nach der Rückkehr aus Italien, ihren Anfang genommen hatten, einige Worte zu widmen.

Das Verhältnis zu Christiane Vulpius — dies muss gewissen Idealisierungsversuchen gutmeinender Seelen gegenüber scharf betont werden — ist von Anfang an ein unpoetisches; es bildet den rechten Gegensatz zu der edlen Verknüpfung mit Schiller; leibhaftig stehen Einem bei diesem Vergleich die »zwei Seelen« vor Augen. Goethe's geniale Mutter hatte sofort das richtige Wort für Christiane: »ein lieber Bettschatz«. Goethe selber nennt sie seinen Freunden gegenüber »ein gewisses kleines Erotikon«. Zu einer Zeit, im Sommer 1789, wo Christiane schon seit Monaten bei ihm wohnt, schreibt er an eine andere Frau, Charlotte von Stein, redet sie mit dem vertraulichen »Du« an, versichert sie seiner Liebe, sagt, sie solle ihn wie früher lieben usw., und fügt in bezug auf Christiane hinzu; »Und welch' ein Verhältnis ist es? Wer wird dadurch verkürzt? Wer macht Anspruch an die Empfindungen, die ich dem armen Geschöpf gönne?« Wer mehr verlangt, um über die Natur dieses Verhältnisses aufgeklärt zu werden, muss eigentümlich anspruchsvoll sein oder eigentümlich anspruchslos. Hin und wieder begegnen wir wohl der Versicherung aus Goethe's Feder, er »liebe das Mädchen leidenschaftlich«; ihr selbst schreibt er in bezeichnendem Stile: »Ich habe Dich ganz entsetzlich lieb«; das Wort »Liebe« reimt sich aber jedenfalls auf Bettschatz, Erotikon, armes Geschöpf anders als auf Friederike Brion, Lotte Buff, Max von Laroche, Lili Schönemann usw. * Dass Goethe

Christiane gern hatte, dass sie Eigenschaften besass, die ihn an sie fesselten und bei seinen häufigen Abwesenheiten mit der Zeit Sehnsucht nach ihr wachriefen, dass er, wenn er sie drei Wochen ohne alle Nachricht gelassen hatte, diese Versäumnis, ohne zu lügen, gut machen konnte durch die Versicherung, sie sei »sein Liebstes auf der Welt«, dass er sie nach und nach durch seine unaufhörlichen Mahnungen, Drohungen, Verheissungen (wovon die jetzt bekannt gewordenen Briefe zahlreiche Beispiele enthalten) zu einer leidlich guten Wirtschafterin erzog, dass er der Mutter seines Sohnes (und anderer, bald nach der Geburt gestorbener Kinder) Dankbarkeit willig bezeugte, dass er der energischen, geistesgegenwärtigen Erretterin aus den Schrecknissen der Oktobertage 1806 unvergängliche Anerkennung widmete — das alles wird nicht in Abrede gestellt. Beachtenswert ist das Urteil einer Frau — einer Nichte Goethe's — die Christiane bei delikaten Erbschaftsregelungen zu beobachten Gelegenheit hatte: »Ihr äusseres Wesen hat etwas Gemeines, ihr inneres aber nicht.« Ebenso jedoch, wie man zwischen einer himmlischen und einer irdischen, so kann man zwischen einer poetischen und einer prosaischen Liebe unterscheiden; und da muss man anerkennen, Goethe's Anhänglichkeit an sein kleines Erotikon entstammte einer durchaus prosaischen Liebe. Sie entsprach nicht dem Vornehmen und Himmelanstrebenden in seiner Natur, sondern einer gewissen nie ganz ausgerotteten Neigung zum Bequemen. Die Flüchtigkeit vieler seiner Briefe an sie findet in seiner gesamten Korrespondenz kein Gegenstück. * Wie in solchen Fällen häufig, gelingt es eher, der Frau — der braven, beschränkten, gutmütigen — als dem Manne gerecht zu werden. Sie liebt drei Dinge: den »Geheimrat«, den Wein und den Tanz; dazu noch die Karten, ohne welche ihr der Tag unerträglich lang wird; sie ist ohne alle Affektation. »Izo gehen bey uns die winder Freuden am und ich will mir sie durch nichts lassen verleidern. Die Weimarer dähen es gerne aber ich achte auf nichts ich habe dich lieb und gans allein lieb sorge für mein Pübgen und halte mein hausswessen in ornug und mache mich lustig... Ich habe wieder ein ser schönen Dänzer kennen lernen der mit dem Namen Eisert heist heude muss ich mich erkundichen was es vor ein lans Mann ist... Es wird fileicht mit den arbeyden Hier beser gehn als sond du kanns hier wie in Jena in bete dickdiren...« So schreibt sie, nachdem zehnjähriges Beisammensein mit einem

Goethe ihre Gedanken zu einem so hohen Fluge befähigt hat. Sie fragt ihn, ob es wahr sei, dass er »Kusse und Pehrde« anschaffe — soll heissen Kutsche und Pferde —; und antwortet entrüstet auf einen Vorwurf: »Du wirst noch nicht gehört haben dass ein Brif oder Packet das du mir sückdes liegen geblieben währe«. Verböte es nicht die Verehrung für Goethe und eine unwillkürliche Sympathie für die redliche Christiane, es liesse sich von diesem Verhältnis eine köstliche Skizze entwerfen; hier möge eine einzige Episode genügen: zur Feier der Vollendung von *Hermann und Dorothea* erbat sich Christiane »einen halben Stein Seife«, und Goethe schickt es ihr aus Jena, »damit Du Dich auch auf Deine Art mit mir freuen kannst«.

Wenn also ein Wilhelm Scherer in seiner *Deutschen Literaturgeschichte* behauptet: »Christiane machte ihn vollkommen glücklich«, so erhellt die Unsinnigkeit einer solchen Behauptung ohne weiteres; denn welches war das Glück, das diese Frau geben konnte? Wir haben auch Zeugnisse genug, dass Goethe durch dieses Verhältnis nicht beglückt wurde, wenn er es auch meisterlich verstand, sich die Last möglichst leicht zu gestalten. Ein scharfer Beobachter, Schiller, schreibt, nachdem ihn sechs Jahre intimsten Verkehrs zu einem Urteil befähigt haben: »Goethe's Gemüt ist nicht ruhig genug, weil ihm seine elenden häuslichen Verhältnisse, die er zu schwach ist zu ändern, viel Verdruss erregen.« Welche Bedeutung für Goethe's Lebenslauf diesen »elenden Verhältnissen« trotz allem zukam, inwiefern man also auch hier das Walten eines genialen Instinktes bewundern darf, konnte ein Zeitgenosse nicht überblicken; was oben über den isolierenden Schutzwall gesagt wurde (S. 18), mag als Andeutung genügen.

Nach Schiller's Tod fand nun in einer Beziehung eine Wandlung in Goethe's Wesen statt: in seinem Herzen erwachte von neuem die glühende, durch und durch poetische Liebe zu holden, edlen Frauen. Die Existenz Christianens (welche erst im Juni 1816 starb) kam hierbei gar nicht in Betracht. Ihr war jede Freiheit erlaubt, wenn sie sich nur gut unterhielt: »Gute Dejeuners und Bälle wünschend,« »Lebe übrigens recht wohl bei Deinen Frühstücken, Mittagessen, Tänzen und Schauspielen«; so und ähnlich schreibt Goethe und scherzt beständig über das Liebäugeln, nur dass er hin und wieder warnt, sie solle sich in Acht nehmen, dass »aus den Äugelchen (Christiane spricht und schreibt »Äuchellen«)

keine Augen werden«. Dafür legt sich Goethe selber keinen Zwang an und redet ohne Scheu auch zu seiner »kleinen Freundin« von seinem Herzeleid. Eine der ersten Frauen, die ihm in dieser neuen Periode einen tiefen Eindruck machten, war Amalie von Levetzow, die Mutter Ulrikens; vierzehn Monate nach Schiller's Tod, im Juli 1806 (Ulrike war erst zwei Jahre alt), konnte sich Goethe in Karlsbad von dieser jungen Frau, die er schon seit mehreren Jahren kannte, jetzt aber »reizender und angenehmer als jemals fand«, »kaum losmachen« — so erzählt er in einem Brief an Christiane; in seinem Tagebuch nennt er sie »Pandora«. Doch verwehrten die Umstände bei solchen Begegnungen an Badeorten (deren es in den folgenden Jahren noch eine Reihe gab) ein längeres Beisammensein; wogegen sich bald nachher in Jena Gelegenheit zu tagtäglichem Verkehr mit der jugendlich anmutigen Minchen Herzlieb fand. Es entstanden die *Sonette*, es entstand jene göttliche Dichtung *Pandora*, es entstanden die *Wahlverwandtschaften*. Später beglückte ihn das edel-poetische Verhältnis zu Marianne von Willemer, deren Andenken unvergänglich geworden ist durch die Verknüpfung mit dem *Westöstlichen Divan*. Ich nenne nur einzelne Namen, die bekanntesten; wer näher hinsieht, wird noch manche entdecken. Was Goethe von seinem geistigen Leben überhaupt berichtet, gilt auch von seinem Herzen: »Zu den hundert Dingen, die mich interessieren, konstituiert sich immer eins in die Mitte als Hauptplanet, und das übrige Quodlibet meines Lebens treibt sich indessen in vielseitiger Mondgestalt umher, bis es einem und dem anderen auch gelingt, gleichfalls in die Mitte zu rücken.« Selten kommt es bei ihm zu der Krisis einer unüberwindlichen Neigung für eine bestimmte Frau; meistens kann die eine Angebetete durch eine andere vertreten werden. Doch hin und wieder erlebte und erlitt er selber, was er an seinem Phileros und Epimetheus ergreifend geschildert hat:

> Sie zog mir mein Leben in's ihre hinein,
> Ich habe nichts mehr um lebendig zu sein.

Nie geschah dies mit so elementarer Gewalt wie im Jahre 1823, bei seiner letzten Liebe, derjenigen des vierundsiebzigjährigen Mannes zu der neunzehnjährigen Ulrike von Levetzow. Doch gehen wir sicher nicht fehl, wenn wir urteilen, die Krise sei in diesem Falle deswegen gewaltiger als je zuvor gewesen, weil es die letzte war. Nicht so

sehr die Person des liebreizenden, schlichten Mädchens, das ihn harmlos »Vater« nannte, hat des Dichters Wesen so tief aufgewühlt und ihn auch physisch dem Tode nahegebracht wie das unerbittliche Bewusstsein, nunmehr von der beseligenden Liebe auf ewig Abschied nehmen zu müssen. Sogar einer seiner Zeitgenossen — allerdings ein besonders scharfsichtiger — der Kanzler von Müller, hat dies deutlich geahnt und uns ein wertvolles Zeugnis davon hinterlassen. In einem Brief an Gräfin Julie von Egloffstein vom 25. Sept. 1823 schreibt er: »Sie sehen also, dass seine Leidenschaft für Ulrike Levetzow wenigstens nicht exklusiv ist und dass ich Recht habe zu behaupten, nicht dieses eine einzelne Individuum, sondern das gesteigerte Bedürfnis seiner Seele überhaupt nach Mitteilung und Mitgefühl habe seinen jetzigen Gemütszustand herbeigeführt.« Gerade solche Dinge, die das Zarteste und Unfassbarste im Menschenwesen betreffen, geben, wenn sie roher, verständnisloser Betrachtung verfallen, zu endlosen Klatschereien und einem Rattenschwanz von Missverständnissen Anlass. Schon damals war das in Weimar und Jena der Fall; heute hat sich dieses Gerede über Ulrike von Levetzow in unseren Zeitschriften und Büchern ewigen Fortbestand gesichert; ich will ihm keine Zeile Raum gönnen. Wir besitzen die harmlosen Schreiben der drei jungen Schwestern an Goethe, wir besitzen Goethe's Briefe an Frau Amalie von Levetzow bis zum Jahre 1831, und zu willkommener Ergänzung besitzen wir kurze, aber gewichtige Aufzeichnungen der erst im Jahre 1899 gestorbenen Ulrike, beginnend mit den Worten: »Es hat mir schon oft Leid getan, dass die Erinnerung an die Zeit, welche ich Goethe gekannt, mit mir begraben wird, und damit auch all die falschen, oft fabelhaften Geschichten, welche darüber gedruckt wurden, nicht widerlegt werden« und endend: »Ich könnte wohl noch viel von der Zeit erzählen, doch ich denke, das genügt, um all das Fabelhafte, was darüber gedruckt, zu widerlegen — denn: keine Liebschaft war es nicht.« In diesen Worten liegt für mein Empfinden alles. Wer hätte Goethe verhindern können zu heiraten? Freilich geriet sein Sohn August in Wut, als die Gerüchte sein Ohr erreichten; der rohe Mensch glaubte sich in seinen Erbschaftsaussichten bedroht; doch hätte Goethe auf die allvermögende Stütze des Grossherzogs rechnen können; spielend leicht wäre jedes Hindernis besiegt worden. Der fürstliche Freund, das wissen wir jetzt dank Ulrike, wünschte diese Ehe tatsächlich

und suchte eifrig, sie zu fördern; und fand auch Carl August bei dem Mädchen kein Gehör, wer kann zweifeln, dass, wenn der Dichter selbst alle Leidenschaft, allen Zauber, alle Gewalt hätte anwenden wollen und dürfen, das Herz des holden Kindes nicht widerspenstig geblieben wäre? Lässt er doch gerade sie zu ihm sprechen:

Nur wo du bist sei alles immer kindlich,
So bist du alles, bist unüberwindlich.

Nein, was hier vorging und das Wesen Goethe's so mächtig aufwühlte, was ihn aufs Krankenbett warf, und dem Tode nahebrachte, spielte in den tiefsten Tiefen; es war die grösste moralische Krise seit Italien. Zuerst hatte er sich in Marienbad »heiter und wie ins Leben zurückkehrend« gefühlt, auch »so wohl als lange Zeit nicht«. Mitten aus dem Glückesrausch ertönt es:

So wird von Tag zu Tag ein Traum gedichtet,
Dem Wachen gleich, ein labyrinthisch Wesen.

Und an die arglos Unschuldige schreibt er:

Tadelt man, dass wir uns lieben,
Dürfen wir uns nicht betrüben,
Tadel ist von keiner Kraft.
Andern Dingen mag das gelten,
Kein Missbilligen, kein Schelten
Macht die Liebe tadelhaft.

Doch bald erwacht »im engen Raum des lieb-lebend'gen Herzens« Kampf und Widerkampf:

Trüb' ist der Geist, verworren das Beginnen.

In heiligem Angsterbeben eines noch nie Empfundenen flüchtet er aus seinen Qualen zu der Kunst des Herzens:

Da schwebt hervor Musik mit Engelsschwingen,
Verflicht zu Millionen Tön' um Töne,
Des Menschen Wesen durch und durch zu dringen,
Zu überfüllen ihn mit ew'ger Schöne:
Das Auge netzt sich, fühlt im höhern Sehnen
Den Götter-Wert der Töne wie der Tränen.

Der Kampf zwischen Sehnen und Sehnen tobte in des Dichters eigenem Busen und wir verstehen ihn, wenn er jetzt aus Marien-

bad schreibt: »Das Bittersüsse des Kelchs habe ich bis auf die Neige getrunken und ausgeschlürft.« Denn was die Jungfrau ahnend empfand und später naiv aussprach, »keine Liebschaft war es nicht,« das war für den Mann eine plötzliche Erkenntnis über sein eigenes Wesen und Schicksal. Wenn diese Liebe den Charakter trägt einer unwiderruflich letzten, so liegt dies nicht allein in der Erkenntnis, dass er an eine Ehe mit Ulrike nicht ernstlich denken durfte, sondern vor allem in der Einsicht, dass er keine der Frauen, denen er im Laufe der vielen Jahre in Liebe und Leidenschaft zugetan gewesen war — auch nicht Friederike, auch nicht Lotte, auch nicht Lili — hätte ehelichen dürfen. Die Heiligkeit einer wahren Ehe beruht in der Hingabe an ein einziges Wesen; Goethe, sonst ein Meister in der Kunst des Sichbeschränkens, war dieser Tugend unfähig. Schon in seinem achtzehnten Jahre hatte er an seine Schwester geschrieben: *Pour l'amour véritable, il ne faut pas qu'un Poète en sente,* und in einer gereimten Fortsetzung dieser Stelle:

De l'amour seulement nous sommes amoureux.

Genau 60 Jahre waren jetzt vergangen, seitdem er die Wirtstochter Gretchen in Frankfurt geliebt hatte; mit Ausnahme der Periode, während welcher Schiller ihn erfüllte und das kleine Erotikon als Gegengewicht genügte, hatte er Frauenliebe nie entbehren können; ob er das Glück eines Lebens gefährdete, fragte er sich nicht; jetzt aber, wo er über sich selbst wissend geworden war, wo er als hochbetagter Mann die vergessene Erkenntnis seiner Knabenjahre wiedererlangt hatte, *de l'amour seulement nous sommes amoureux,* jetzt musste er verzichten.

Mir ist das All, ich bin mir selbst verloren,
Der ich noch erst der Götter Liebling war;
Sie prüften mich, verliehen mir Pandoren,
So reich an Gütern, reicher an Gefahr;
Sie drängten mich zum gabeseligen Munde,
Sie trennen mich, und richten mich zu Grunde.

Er entsagte, pilgerte bis an die Tore des Todes und genas — ein Greis.

Die Produktivität dieser sich vom 56. bis zum 74. Lebensjahre erstreckenden Periode ist unübersehbar; in dieser Hinsicht bezeichnet sie ohne Frage den Höhepunkt. Die Gedichte reichen von *Pandora* bis zur *Marienbader Elegie* und umfassen den ganzen *Westöstlichen Divan;*

an Romanen — eher als epische Dichtungen in Prosa zu bezeichnen — entstanden *Die Wahlverwandtschaften* und die *Wanderjahre* (erste Fassung); dazu dann, als autobiographisches Epos, die ersten 15 Bücher von *Dichtung und Wahrheit* und die *Italienische Reise* bis zur Rückkehr nach Rom: zwei Höhepunkte des absolut originellen, nur diesem einzigen Manne möglichen Schaffens. Das alles wäre schon genug, möchte man denken, ein Leben auszufüllen. Neben der dichterischen behauptet sich aber ebenbürtig die naturerforschende Tätigkeit: die mehrbändige *Farbenlehre* — ein bis zur letzten Vollendung des Ausdrucks durchgefeiltes Werk — wird geschrieben, einschliesslich der ausführlichen *Geschichte der Farbenlehre* und der *Polemik;* sobald dies aber geschehen ist, werden die anderen Naturstudien von neuem systematisch aufgenommen und die wichtigsten Betrachtungen und Ergebnisse in einer Art Zeitschrift unter dem Titel *Zur Naturwissenschaft überhaupt, besonders zur Morphologie* veröffentlicht. Ausserdem entsteht eine Reihe wichtiger Beiträge über bildende Kunst und ihre Geschichte — von *Winckelmann*, am Vorabend dieser Periode, bis zu *Leonardo da Vinci's Abendmahl*, wozu noch grundlegende Schriften, wie *Über Kunst und Altertum in den Rhein- und Maingegenden*, zu rechnen sind. Diese flüchtig-fragmentarische Liste soll nur dienen, dem in den Daten weniger bewanderten Leser eine Vorstellung von der vielseitigen, schier unglaublichen Produktivität dieses unseres mittleren Abschnittes in der zweiten Lebenshälfte zu geben. Von den Leistungen auf praktischem Gebiete — der aufreibenden Theaterleitung bis zum endlichen Bruche, 1818, der mehrere Jahre beanspruchenden völligen Reorganisation der Bibliothek in Jena, der ununterbrochenen, mühereichen Sorge um die Vervollständigung aller Sammlungen — habe ich hier nichts gesagt, ebensowenig von der immer wachsenden Korrespondenz, welche trotz vielfacher Lücken neunzehn Bände der Weimarer Briefausgabe füllt.

c) Die letzten Jahre, 1823—1832

Es beginnt der letzte Lebensabschnitt. Der Greis spinnt sich ein in sein Haus und seinen Garten; nur selten verlässt er hinfürder Weimar, nie mehr überschreitet er die Grenzen des Grossherzogtums. In rührend-verehrungswürdiger, emsig-rastloser Arbeit — oder, wie er sich selbst ausdrückt, »in grenzenloser, fast lächer-

licher Tätigkeit« — ist er beschäftigt, seine poetischen und wissenschaftlichen Werke zu Ende zu führen und aus der angehäuften Menge seiner Papiere das Mitteilenswerte auszusuchen und zu redigieren; bald gesellt sich hierzu das Unternehmen, in einer *Ausgabe letzter Hand* sein gesamtes Lebenswerk in authentischer Fassung der Welt zu hinterlassen. Die *Wanderjahre* entstehen in der endgültigen Gestalt; die fünf letzten Bücher *Dichtung und Wahrheit*, die *Annalen* und der *Zweite römische Aufenthalt* beschliessen die Memoiren; allerzarteste lyrische, allertiefste philosophische Gedichte vollenden die früheren Reihen. Immer mächtiger empfindet Goethe den unvergleichlichen Wert des Studiums der Natur; »diese Naturbetrachtungen«, schreibt er einem Freunde, »möchten denn doch wohl das Letzte bleiben, was bei mir aushält.« Überdies ist es die eigentliche Epoche der meisterhaften Umherschau von gipfelnder Höhe: Kunst, Literatur, Naturhypothesen bieten nie versiegende Veranlassung zur Ausstrahlung geklärtester Weisheit. In den achtzehn Heften *Über Kunst und Altertum* sowie als Mitarbeiter an verschiedenen Zeitschriften spricht er sich in kurzen Essays über diese Fragen aus; sein Interesse umfasst alle Länder Europas, seine Stimme wird in ganz Deutschland und darüber hinaus gehört; * aus Frankreich, aus England, aus Italien, aus Russland pilgern die Besten nach Weimar; sein Briefwechsel mit Männern in den verschiedensten Lebenskreisen wirkt wie ein geschickt ausgespanntes Spinnennetz, das jede Regung eines neuen Gedankens sofort an den Mittelpunkt meldet. Nie hat sich die rein geistige Grösse zu so allgemeiner Anerkennung emporgearbeitet. Denkt man zurück an die grundsätzliche Abwendung von der Welt, die dieser zweiten Lebenshälfte als energischer Entschluss die Richtung gegeben hatte, so fallen Einem die Worte aus dem *Divan* ein:

Wo ich mir die Welt beseit'ge,
Um die Welt an mich zu ziehen!

Innerlich aber tritt die Ruhe und Abgeklärtheit des der letzten Vollendung Entgegenreifenden ein. »Wie ein wachender Epimenides schaue ich beruhigt durch den Flor einer bewegten Gegenwart die vorübergezogenen Lebensträume«, schreibt Goethe an seinen Freund Graf Reinhard, und in einem Brief an Hegel finden wir das ergreifende Bekenntnis eines »immer mehr sich entwickelnden Seelenfrühlings«. Selbst der jähe Tod seines einzigen Sohnes (Oktober 1830) dient nur zu noch vollkommenerer Verklärung: »der grosse

Begriff der Pflicht erhält ihn aufrecht«. Der Mann, der auf sein Leben als auf ein Übersehbares zurückschaut, erfasst nunmehr auch das Wesen seines Liebens, »der ewigen Liebe Kern«, wie es in der Schlussszene seines jetzt erst der Vollendung entgegenreifenden *Faust* heisst. Sehen wir ihn auch in ein Verhältnis nach dem andern verstrickt, so haben wir daraus weder auf Leichtsinn noch auf ungestümen Sinnendrang zu schliessen; beides ist durch sein ganzes Wesen ausgeschlossen. Was zu Grunde liegt, ist vielmehr folgendes. Mehr vielleicht als je ein Andrer — selbst Plato nicht ausgenommen — ist Goethe ein Mann, der in Ideen gelebt hat; sein Metamorphosengedanke, seine vergleichende Morphologie, seine Farbenlehre bezeugen, dass sich ihm die ganze Natur in Ideen darstellte; ebenso die Liebe. Für Goethe wurde eine Pflanzengestalt erst lebendig, als es ihm gelungen war, sie zu allen anderen Pflanzen durch die Idee der Umgestaltung in Beziehung zu setzen; eine Farbe musste er aus kontrastierender Wechselwirkung an und zu anderen Farben entstehen und bestehen sehen; überall, heisst das, lebte das Eine erst auf, wenn es als Hinweis auf das Andere erfasst worden war, und was zuletzt seinen Sinn und sein Sinnen fesselte, war die ideelle Einheit des vielfältig Wahrgenommenen. Das Einzelne ist dann Offenbarer, Epitome, Symbol, Anagramm einer Wahrheit höherer Ordnung. Das nennt Goethe: »das Einzelne zur allgemeinen Weihe rufen«. Auch die einzelne Liebe ist für ihn ihrem Wesen nach vergänglich und ihrem Werte nach bedingt, bis sie diese Weihe empfangen hat.

> Ins Herz zurück, dort wirst du's besser finden,
> Dort regt sie sich in wechselnden Gestalten;
> Zu Vielen bildet Eine sich hinüber,
> So tausendfach, und immer immer lieber.

Jetzt, auf der letzten Höhe des Daseins, wusste er es: nicht das eine oder das andere Weib, nicht die Diese oder die Jene hatte ihn »hinangezogen« den langen, mühereichen Lebensweg, vielmehr würde jede Hingabe an eine Einzelne in ihrer Vergänglichkeit ihm für immer die Flugkraft gelähmt haben:

> Doch merkt' ich mir vor andern Dingen,
> Wie unbedingt uns zu bedingen
> Die absolute Liebe sei.

Im Gegensatz zu jeder zeitlichen Liebe war es das Ewige im Weiblichen, was ihn zu unsterblichen Werken hingerissen und zu

höchsten Höhen ahnender Erkenntnis über sich selbst emporgehoben hatte; das Ewige im Weiblichen, das heisst, der Weltgedanke, den nicht das Weib allein verkörpert, der aber in ihm für uns Menschen besonders überzeugende Gestalt gewinnt, jene überall in der lebendigen Natur waltende Idee, die wir Liebe nennen; in den Worten seines *Pater profundus:*

> . . . . die allmächtige Liebe,
> Die alles bildet, alles hegt,

das Prinzip der Fruchtbarkeit, des ewig neu keimenden Lebens, die Gewalt, welche bewirkt, dass Jugend, Unschuld, Kraft, Schönheit, Hoffnung nie entschwinden von dieser Erde, »die göttliche Kraft von der man nicht aufhört zu singen und zu sagen«, der »herrschende Eros«, dem der grosse Chor »der sämtlichen Kreise« am Schlusse der klassischen Walpurgisnacht gilt; die gleiche Gewalt, genau besehen, welche vor zwei Menschenaltern zu Rom in Goethe's eigenem Busen gegen die mephistophelischen Einflüsterungen der Selbstsucht und der Unfruchtbarkeit gekämpft und gesiegt hatte. So durfte ihm denn sein Lieben ein Symbol seines Lebens dünken; auf allen Gebieten hatte er das Zeitliche nur als Gleichnis aufgefasst, als »Sprungbrett« nach dem Ewigen (wie Plato sagt); sein Verstand war ebensowenig flatterhaft wie sein Herz gewesen. In dieser Erkenntnis lag Trost für manche Schmerzen, auch Trost für die liebearme Vereinsamung des Alters; in ihr keimte des Greises »immer mehr sich entwickelnder Seelenfrühling«.

Über Goethe's Tod einige Worte, denn er war ein würdiger Beschluss seines Lebens, friedlich, harmonisch, ohne den üblichen Kampf zwischen Leib und Seele. Schon bei der schweren Erkrankung des Jahres 1823, als Goethe dem Tode nahe gewesen war, hatte er im Gegensatz zu früheren Zeiten eine wunderbare Heiterkeit und Ironie bewahrt. Das Treiben der Ärzte, wird uns erzählt, betrachtete er, als wären es Experimente, die sie an einem Fremden machten. »Probiert nur immer«, sagte er, »der Tod steht in allen Ecken und breitet seine Arme nach mir aus, aber lasst Euch nicht stören; mich soll nur wundern, wie es werden wird.« Und jetzt, am Vormittag des 22. März 1832, als die Ärzte nichts mehr »zu probieren« wussten, umfasste der Tod ihn nicht schreckhaft und grausam, sondern nahm ihn sanft und freundlich in die Arme. Gott Lob ist jetzt durch sorgfältige Sammlung aller Dokumente,

die irgend auf Authentizität Anspruch machen können, * unwiderleglich festgestellt, dass der Sterbende die programmatischen Worte »Mehr Licht!« nicht gesprochen hat; seine letzten bewussten Worte waren an die ihn treu pflegende Witwe seines Sohnes gerichtet und lauteten: »Komm, mein Töchterchen, setze Dich ganz nahe und gib mir ein Pfötchen!« Darauf machte er sich's bequem in einer Ecke seines Lehnstuhles, und fast unmerklich vollzog sich der Übergang aus den Schranken der Zeit in die ungefesselte Zeitlosigkeit. »Kein Krampf, kein Zucken bezeichnete den furchtbaren Moment; er hörte nur auf zu atmen.« Auch was in den vorangehenden Stunden sich zugetragen hatte, war friedlich und schön gewesen. Auf seine Bedienten gestützt, liess er sich im Zimmer herumführen, schaute hinaus und fragte nach dem Tage; als man ihm sagte, es sei der 22. März, rief er erfreut aus: »Also hat der Frühling begonnen!« Dann schlief er sanft ein und träumte von Gemälden. »Seht den schönen weiblichen Kopf mit schwarzen Locken — in prächtigem Kolorit, auf dunklem Hintergrunde«, so sprach er im Traume. Erwacht, wollte er eine Mappe mit Zeichnungen durchblättern, stiess auch Worte aus, die den Kundigen vermuten lassen, sein Geist sei mit der Farbenlehre — diesem leidenschaftlichen Interesse der vierzig letzten Jahre seines Lebens — beschäftigt gewesen; gleich darauf stieg die Gestalt des Einzigen vor ihm auf; ein Blatt lag am Boden: »Warum«, rief er, »lässt man Schiller's Briefwechsel hier liegen?« Dann zeichnete er in die Luft mit erhobener Hand, eine alte Gewohnheit bei ihm; zuletzt schrieb er einige Zeilen mit einem Finger auf die Decke, die über seine Kniee geworfen war; die Anwesenden konnten sie nicht enträtseln; der Beschreibung Coudray's nach, der als Ingenieur und Architekt genau erblickende Augen besass, scheinen es mir Verse gewesen zu sein. »Die eigentliche Geistestätigkeit erlosch erst mit dem Leben«, berichtet der Arzt. Das treue Pfötchen hielt er noch im Tode fest, »ewiger Liebe Kern«.

ZWEITES KAPITEL

DIE PERSÖNLICHKEIT

MEIN EIGENTLICHES ICH BLEIBT WIE EIN RUHIGER KERN IN EINER STACHLICHEN SCHALE FÜR SICH LEBENDIG WIRKSAM.
GOETHE



Der Mittelpunkt

Wollen wir die fast unlösbare Aufgabe, an die wir hier herantreten, mit einiger Hoffnung auf Erfolg in Angriff nehmen, so müssen wir sofort beherzt ins Innerste greifen. Wohl vermag es ein bildender Künstler von bedeutendem Genie, wenn ihn der Augenblick begünstigt, das Menschenantlitz so zu erfassen, daß es individuell bestimmt und zugleich unauskennbar inhaltreich vor uns erscheint; der Photograph hingegen versagt. Wollten wir nun etwa die Betrachtung der physischen Erscheinung voranstellen, um von dort schildernd ins Innere vorzudringen, es erginge uns wie dem Photographen: das Äussere stünde als Wall vor dem inneren Wesen. Denn in Wirklichkeit strahlt alles Leben von innen nach aussen; das ist materiell der Fall beim Entstehen und Bestehen jedes Lebewesens und trifft nicht weniger bei geistiger Betrachtungsweise zu. Die unerforschliche künstlerische Gewalt einer Monna Lisa, eines Christus mit dem Zinsgroschen, eines Selbstbildnisses Rembrandt's oder Albrecht Dürer's wurzelt in der Tatsache, dass hier der Geist es ist, was den Leib gestaltet, dass wir nicht bloss eine virtuos gemalte Oberfläche erblicken, sondern diese Oberfläche als das Organ eines unsichtbaren Innern erkennen, geformt von ihm und bis in jede letzte Faser von ihm durchströmt. Ja, diese von innen ausstrahlende Gewalt reicht noch weiter. Wie Goethe bemerkt: »Alles Lebendige bildet eine Atmosphäre um sich her.« Jeder weiss aus Erfahrung, wie subtil und zugleich zähanhaftend oft eine solche Atmosphäre ist, die ein Mensch von ausgesprochenem Charakter mit sich trägt; mag er auch schweigend zu uns getreten sein, sein Mikrokosmos hat auf den unseren anziehend oder abstossend, einengend oder ausweitend, aufheiternd oder verdüsternd gewirkt. Beschreiben lässt sich dieser Eindruck der Persönlichkeit nicht, nur erleben. Schlagen wir aber die falsche Richtung ein, so bleibt ihre Atmosphäre — die einerseits als Abwehr, andrerseits als überleitende Vermittlung zwischen Individuum und Umgebung dient — unbeachtet, und unser Blick prallt, roh wie ein geschleuderter Stein, gegen die fremde Gestalt an, sie allenfalls analytisch zerschellend, nicht aber sie durchdringend. Selbst in der Welt der blindstürmenden Naturkräfte hat die Forschung des letzten Jahrhunderts gezeigt, dass es bestimmte Richtungen des Geschehens gibt, Richtungen, die sich nicht umkehren lassen; wie

viel mehr muss es bei einem lebendigen Wesen darauf ankommen, die Richtung zu kennen, in der sein Dasein sich entfaltet! Man kann — wenn's glückt — bei einer Persönlichkeit von innen nach aussen durchdringen; von aussen nach innen zu ist es unmöglich.

Im entschiedensten Gegensatz zu den Göttern des hellenischen Olymps, wo jede einzelne Gestalt einen einzigen Zug des menschlichen Wesens verkörpert und dadurch jene grosse innere Ruhe eines, wenn auch bewegten, so doch eindeutigen Daseins gewinnt, bildet den Mittelpunkt der intellektuellen und moralischen Persönlichkeit Goethe's eine zwiespältige Anlage, eine Anlage, aus welcher mit Notwendigkeit, wenn nicht gerade logische Widersprüche, so doch einander widerstreitende Gegensätze überall hervorgehen — im Fühlen, im Denken, im Handeln, im künstlerischen Erschaffen. Goethe kann nicht anders: auf Schritt und Tritt muss er mit sich selbst in Widerstreit geraten, das heisst, er muss die überzeugende Kraft entgegengesetzter Meinungen, Wünsche, Ideale in sich und an sich erleben. In einem gewissen Grade mag dies allgemein menschlich sein; das bleibe dahingestellt; jedenfalls ist selten einem Manne das Gesetz der inneren Gegensätzlichkeit von Geburt an so tief eingeprägt gewesen und hat selten einer in so redlicher Objektivität überall den beiden Aspekten seines Wesens Pflege, Entfaltung, Ausdruck gegönnt.

»Der böse Mensch mit dem guten Herzen«, sagt von ihm im halben Scherz eine Jugendfreundin; und er selbst berichtet mit 30 Jahren über sich: »Ich bin wie immer der nachdenkliche Leichtsinn und die warme Kälte.« Wollte man die Leidenschaftlichkeit und die Gelassenheit als entgegengesetzte Temperamente verschieden gearteter Menschen bezeichnen, bei Goethe käme man damit nicht weit. Denn einerseits besitzt er eine verzehrende Leidenschaftlichkeit, eine »unbezwinglich-haftende«, wie es in *Werther* heisst, dazu auch alle Nebenerscheinungen des ausgesprochen leidenschaftlichen Temperamentes — das Verworrene, Zielunbewusste, in falschen Richtungen eigensinnig Beharrende, und dann wiederum als Reaktion das Dumpfe, Resignierte derjenigen Menschen, bei denen das Herz über die Erkenntnis vorherrscht; noch im hohen Alter, als er schon seit 50 Jahren bestrebt gewesen ist, Allen, die an ihn herantreten, diese Tatsache zu verbergen, gesteht er einem nahen Freunde: »Die grosse Erregbarkeit ist's, die mir Gefahr bringt.« Nichtsdestoweniger ist nicht bloss äussere Selbstbeherrschung und

unerschöpfliche Geduld, sondern tiefinnerer Frieden, bedingungslose Ergebenheit in »das liebe unsichtbare Ding, das ihn leitet und schult«, ein weit bemerkenswerterer Zug in Goethe's Charakter als der angebliche Sturm und Drang, von dem man so viel Wesens macht und der doch aller Jugend gemeinsam ist. Das ist es, was Goethe die Demut nennt. Schon mit 19 Jahren hören wir es, »demütig ohne Niedergeschlagenheit«; und häufig kehrt der Ausdruck wieder, so z. B. aus Rom: »Alle Wege bahnen sich vor mir, weil ich in der Demut wandle.« Bis in die letzten Tiefen blickt Derjenige, der zu sehen gelernt hat, wenn er im Tagebuch dem Bekenntnis einer »demütigen Selbstgefälligkeit« begegnet. Nie vielleicht findet diese Antithese des Gemütes einen ergreifenderen Ausdruck als in der ersten Weimarer Zeit, um das 30. Lebensjahr herum; aus dieser Periode heraufdunkelnder höchster Gefahr liegen Geständnisse vor: »Ich bin unbekannt mit dem Augenblick, dunkel über mich selbst«, und: »Ich begreife immer weniger was ich bin und was ich soll«; fast im selben Atemzuge aber heisst es: »Ich komme diesmal gesund, ohne Leidenschaft, ohne Verworrenheit, ohne dumpfes Treiben, sondern wie ein von Gott geliebter . . .« Also im selben Augenblick verworren und klar, verzagt und zuversichtlich.

Hiermit will ich nichts weiter als einen einleitenden Akkord angeschlagen haben. Ehe wir nun diese Gegensätzlichkeit weiter ins Einzelne verfolgen, wird es ratsam sein, uns nach einem begrifflich genau bestimmbaren Punkt umzusehen, wo unsere Gedanken Fuss fassen können.

Wir pflegen zwischen Menschen zu unterscheiden, deren Lebensbetätigung vorzüglich im Anschauen wurzelt, und solchen, bei denen das Denken vorherrscht; in der Tat betrifft diese Unterscheidung den Mittelpunkt der Persönlichkeit, wie wir sie in ihrem physischen, moralischen und intellektuellen Wesen gewahr werden. Die eine Anlage führt zu unmittelbarer Wechselwirkung zwischen der äusseren und inneren Welt, zu Unbefangenheit, Spontaneität, zur lebhaft richtigen Schätzung und Einschätzung des Einzelnen, Gegebenen, zu leichter Wirksamkeit im Bunde mit Anderen, zu einer gegenständlichen Wissenschaft und farbenfrohen Kunst, zu naivem Glauben oder heiterer Skepsis; die andere wendet mehr Bewusstsein auf die Ausbildung des Innern, mit Pascal meint sie: *Toute la dignité de l'homme est en la pensée*, sie macht befangener, aber auch beson-

nener, Melancholie liegt ihr näher als sanguinische Hoffnung, sie leitet über auf das Allgemeine, lehrt im Einzelnen das Symbol grosser Zusammenhänge erkennen, will für alles Handeln, Schaffen, Glauben das Gesetz des Warum, Woher, Wohin ausforschen; sie schenkt Geduld und entscheidet gern im bejahenden oder verneinenden Sinne die letzten Fragen; in der Wissenschaft scheut sie sich nicht vor Hypothesen und in der Religion nicht vor Dogmen; in der Poesie vermag sie es, einen Milton und einen Schiller zu zeitigen. Einseitig wie alle Verallgemeinerungen, aber immerhin richtunggebend und insofern zu guten Gedanken anregend, wäre es, wenn wir die erste Richtung die eigentlich künstlerische, die zweite die eigentlich philosophische nennen wollten. Dass ungezählte Menschen zu keiner der beiden Richtungen gerechnet werden können, tut nichts zur Sache; dass andere sich mehr oder weniger nahe der Trennungslinie bewegen, so dass sie von beiden Seiten etwas abbekommen und keiner in charakteristischer Weise angehören, ficht uns hier ebenso wenig an; keine derartige Scheidung besitzt absoluten Wert. Uns interessiert im Augenblick einzig die Tatsache, dass es ausser der Masse der nicht näher bestimmbaren Menschen viele gibt, die ihrem ganzen Wesen nach scharf ausgesprochene Anlagen besitzen, nach denen sie vorzugsweise zum Anschauen oder aber vorzugsweise zum Denken organisiert erscheinen. Denn was Goethe's Persönlichkeit zu einer seltenen stempelt, ist der Umstand, dass sie die beiden äussersten und insofern sich widersprechenden Anlagen zu einer gelebten Einheit verknüpft. Nicht in dem Sinne, als ob dieser gewaltige Intellekt genau in der Mitte stünde und sich nach beiden Seiten hin erstreckte, gleichsam alles Menschliche zu einem Einklang zusammenfassend; im Gegenteil, gerade das Mittelgebiet fehlt bei ihm. »Unseliges Schicksal, das mir keinen Mittelzustand erlauben will!« ruft er selbst einmal aus. Könnten wir einer vergleichenden Aburteilung Bedeutung zusprechen, wir müssten sagen: dies ist die Lücke, die nicht wegzuleugnende Lücke in Goethe's Wesen. Was wir bei ihm finden, ist eine verzehrend-leidenschaftliche, spontan-schöpferische Kraft der unmittelbaren Anschauung und zugleich eine ununterbrochen wirkende vollendet besonnene Denkgewalt, welche die Geschichte nötigen wird, Goethe zu den grössten Denkern der Menschheit zu rechnen. Zwischen diesen beiden Anlagen vermittelt bei ihm nichts, nichts als ein Wille, der die Kraft besitzt, aus beiden Enden einen

Knoten zu schlagen und über das, was er die »Reinheit« nennt — nämlich die unumwundene, unbeeinflusste, durch keinen Kompromiss entwertete Selbstbehauptung jeder der zwei Seelen — sorgsam zu wachen. Ich weiss, diese Einsicht zerstört die Legende von dem »harmonischen« Goethe. Ach, könnten wir doch ein Massengrab graben, um alle diese hohlen, heuchlerischen, erlogenen — kurz, dummen Phrasen hineinzuscharren! »Ich wünschte ich käme mir selbst so harmonisch vor!« seufzt der arme grosse Mann, als diese billigste aller Banalitäten auch sein Ohr verletzend berührt. Die moralische Grösse Goethe's besteht darin, dass er die wild auseinanderstrebenden Seelenrosse (wie er sie einmal in Anlehnung an Plato nennt) zu bändigen und einen bestimmten Weg zu lenken weiss, dass er die disparaten Elemente seiner Natur fest und zugleich freundlich zu beherrschen, gerecht gegeneinander auszuspielen vermag; hierdurch gelingt es ihm, die Zertrümmerung der Persönlichkeit — die vor und in Italien drohte — abzuwehren und eine Eurhythmie der Kräfte auszubilden, die sie höher und immer höher hinanträgt. Will man dies durchaus Harmonie nennen, so übersehe man nicht, dass Goethe selber das, was man uns bequemen Zuschauern so oratorisch wohltuend als »Harmonie« anzupreisen beliebt, bis zuletzt mit Herzblut bezahlen musste. Mit 66 Jahren — rückblickend auf sein Seelenleben — nennt er sich »eine seltsame Persönlichkeit, die mit sich selbst nicht einig werden konnte«. Hier will ich nur an die Rückkehr aus Italien und an den Verzicht auf Ulrike von Levetzow erinnern, könnte aber zahlreiche Belege aus verschiedenen Lebenszeiten bringen, wenn ich schon jetzt Verständnis für das innere Leben Goethe's voraussetzen dürfte — für jenes Leben, von dem er selber bezeugt, es »schwebe zwischen Behagen und Missbehagen in ewig klingender Existenz«.

Versuchen wir nun, diese aus dem Innersten hervorbrechende, schmerzhaften Widerstreit bedingende Gegensätzlichkeit genau zu bestimmen.

Goethe, der Mann, bei dem »alles Blick ist«, dürfte jedem mehr oder weniger vertraut sein. Er redet in Bildern und dichtet Bilder. Immer handelt es sich Schritt für Schritt um ein Gesehenes, und zwar um ein so deutlich genau und so wohl abgewogen Gesehenes, dass es nicht bloss ein Bild, sondern ein Gemälde ergibt — es ist also (in Goethe's Sprache ausgedrückt) nicht bloss gesehen, sondern geschaut. Niemand kann Goethe gelesen haben, ohne das zu be-

merken; er macht selbst die Blinden sehend. Auch wissen alle um seine Entdeckungen in der Knochenkunde, um seine Beschäftigung mit Pflanzen und Steinen, um seine vierzig Jahre lang betriebenen Versuche über die Farben: alles in erster Reihe Betätigungen des anschauenden Menschen. Ausserdem haben manche hierhergehörige Aussprüche eine solche Verbreitung gefunden, dass sie gewiss Jedem zu Gehör gekommen sind, z. B. das Wort aus *Dichtung und Wahrheit:* »Das Auge war vor allen anderen das Organ womit ich die Welt fasste«, und die herrliche Briefstelle: »Ich bin nun einmal einer der Ephesischen Goldschmiede, der sein ganzes Leben im Anschauen und Anstaunen und Verehrung des wunderwürdigen Tempels der Göttin und in Nachbildung ihrer geheimnisvollen Gestalten zugebracht hat.« Es liessen sich leicht hundert Äusserungen zur Bekräftigung nachtragen; eine durchdringende Sehnsucht spricht sich in folgender aus: »Ich glaube der Mensch träumt nur damit er nicht aufhöre zu sehen.« Man denkt an Giordano Bruno's Schilderung seines heroisch Weisen: *non piu vegga come per forami et per fenestre la sua Diana, ma havendo gittate le muragla à terra, é tutto occhio!*

Weniger bekannt ist Goethe, der Denker. Zwar liegt es auf der Hand, dass Dichtungen wie *Wilhelm Meister* oder *Faust* voll tiefer Gedanken sein müssen; Worte Goethe's über sittliche, gesellschaftliche, religiöse Fragen aus *Iphigenie, Tasso, Faust* sind in Aller Mund, auch gehören Aussprüche aus *Gott und Welt*, aus den *Orphischen Urworten* usw., welche in Abgründe mystisch-philosophischer Erkenntnisse blicken lassen, bereits zum Gemeingut kultivierter Deutschredenden. Nichtsdestoweniger wird es die Mehrzahl befremden, wenn sie der Behauptung begegnen, bei Goethe sei das Denken — das spezifische, grübelnde, theoretisierende Denken zugleich mit allen den besonderen Anlagen des Charakters und des Gemütes, die einer solchen Begabung eigen sind — in hohem Masse ausgebildet. Und dennoch ist das der Fall und liegt hier der Schlüssel zum Verständnis seines Lebens und Schaffens. Mit 22 Jahren schreibt Goethe an Salzmann: »Wie gewöhnlich, mehr gedacht als getan«, und ein Jahr darauf berichtet Kestner, Lotte's Bräutigam: »Goethe hat schon viel getan und viele Kenntnisse, viel Lektüre; aber doch noch mehr gedacht und raisonnirt.« Als Goethen in seinem 30. Lebensjahre ein liebenswürdiger poetischer Träumer empfohlen worden war, gesteht er: »Grosse Gedanken . . . füllen jetzt meine Seele,

beschäftigen sie in einem neuen Reiche, und so kann ich nicht als nur geborgt nieder ins Thal des Thaues und der Morgenbegattung lieblicher Tauben.« Sehr früh entstand aber unter den Fernerstehenden die Fabel des unphilosophischen Goethe, so dass der noch nicht Vierzigjährige berichtet: »Ich habe immer mit stillem Lächeln zugesehen, wenn sie mich in metaphysischen Gesprächen nicht für voll ansahen; da ich aber ein Künstler bin, so kann mir's gleich sein. Mir könnte vielmehr dran gelegen sein, dass das Prinzipium verborgen bliebe aus dem und durch das ich arbeite.«

Hier ist der geheimnisvolle Pfad aufgedeckt, der in die Tiefe führt; folgen wir ihm weiter.

Ohne Frage hat der Gegensatz zwischen Schiller und Goethe — den beiden so nahe Verbundenen — viel dazu beigetragen, die Vorstellung des ausschliesslich schauenden, dem abstrakten Denken abgewandten Goethe in uns grosszuziehen. Goethe gegenüber trat Schiller als sachkundiger Philosoph auf und belehrte ihn. Wenn nun ein einziger Mann auf der Welt ein Recht hatte, über diese Beiden aus intimster persönlicher Gemeinschaft und eigener geistiger Hochgeburt vergleichend zu urteilen, so war es Wilhelm von Humboldt. Humboldt aber schreibt — und zwar an Goethe selber — wie folgt: »Es hat mir in jener glücklichen Zeit, wo ich mit Ihnen und Schiller zusammen lebte, immer geschienen, dass Sie um kein Haar weniger (wenn Sie mir den Ausdruck erlauben) eine philosophierende und grübelnde Natur waren, als er.« Das ist doch unzweideutig gesprochen: um kein Haar weniger! Nun betrachte man aber auch die Fortsetzung; sie führt zu einer bisher wenig beachteten Einsicht. »Nur war er zugleich mehr eine dialektische (Natur), da es gerade in der Ihrigen liegt, nichts durch die Dialektik für abgemacht zu halten[1]). Wenn also sich in ihm Meinung, Maxime, Grundsatz, Theorie überhaupt schnell gestaltete und in Worte überging, auch wieder in anderer Zeit umgestaltete, so fanden Sie bei dem gleichen Bestreben sich mehr gehemmt, weil Sie allerdings etwas Anderes und schwerer zu Erreichendes, ja eigentlich

[1]) Dialektik ist dem Sinne nach zu verdeutschen: die Erforschung der Wahrheit durch logische Rede und Gegenrede, d. h. also durch Aufstellung genauer Begriffsbestimmungen, von denen aus, vermittels fortschreitenden Einbeziehens und Ausscheidens, nach und nach der gesuchte Tatbestand festgestellt wird; die Methode ist derjenigen der abstrakten Mathematik so analog, dass es jetzt eine Algebra der Logik gibt.

wohl nicht anders als in ewiger Annäherung zu Erreichendes forderten.« Wer diese Stelle genau in Erwägung zieht, wird in der Erkenntnis der goetheschen Eigenart wirkliche Fortschritte machen. Wiederholen wir uns, was Humboldt für Behauptungen aufstellt: Goethe philosophiert und grübelt ebensoviel wie Schiller; seine Denkmethode ist aber eine andere; Schiller gelangt schnell zum Ziele, wogegen Goethe's Denken sich gehemmt findet; nicht bloss die Methode, sondern auch das Ziel ist eben bei Goethe ein anderes, ein schwerer zu erreichendes, ja, was Goethe's Denken erstrebt, lässt sich niemals mit dialektischer Genauigkeit formulieren, sondern nur in ewig wachsender Annäherung erreichen — also der Linie vergleichbar, welche die Mathematiker eine Asymptote nennen, d. h. eine solche, die einer gegebenen zweiten Linie immer näher rückt, ohne sie jemals zu berühren. Ziel, Methode, Hemmung, Unerreichbarkeit: das alles wird uns nach und nach deutlich werden, teils in diesem Kapitel, teils in den folgenden. Um den nächsten entscheidenden Schritt zu tun, wenden wir uns nach Humboldt an Schiller.

Genügten uns gelegentlich hingeworfene Bemerkungen, wir fänden viele. Interessant ist eine aus früher Zeit, 1790, vor der wirklichen Annäherung an Goethe; über ein philosophisches Gespräch berichtet Schiller an Körner: »Goethe's Philosophie mag ich auch nicht ganz: sie holt zu viel aus der Sinnenwelt, wo ich aus der Seele hole. Überhaupt ist seine Vorstellungsart zu sinnlich und betastet mir zu viel«. Das ist noch der naive Standpunkt: Goethe so gesehen, wie ihn noch heute Jeder sieht, der ihn nur oberflächlich kennt. Einige Jahre später erfolgt die Befreundung, und da fällt es Schiller immer mehr auf, welches Interesse Goethe, der angebliche Nicht-Philosoph, an reiner Philosophie nimmt; er hatte es nicht vermutet. »Es ist eine sehr interessante Erscheinung«, schreibt er ihm, »wie sich Ihre anschauende Natur mit der Philosophie so gut verträgt und immer dadurch belebt und gestärkt wird.« Goethe, durch reine, abstrakte Philosophie (es ist von Schelling die Rede) belebt und gestärkt, wird noch heute dem festgewurzelten Vorurteil der Meisten wenig zusagen. Mehr ins Innere dringen Beobachtungen über »die eigene Art und Weise«, wie bei Goethe »Reflexion und Produktion alternieren«. Bei sich selbst findet sie Schiller vermischt, sein Verstand, meint er, sei »eine Zwitterart zwischen dem Begriff und der Anschauung«; hingegen

bei Goethe »beide Geschäfte sich ganz trennen«. Am tiefsten aber greift der ahnungsreiche Mann in dem berühmten Brief vom 23. August 1794; in allegorischer Verhüllung schildert er hier das ganze innere Getriebe von Goethe's Geist. Teilweise mag wohl die Form der Allegorie Goethen zu Gefallen gewählt sein; zum grösseren Teil möchte ich sie dem Umstande zuschreiben, dass Schiller hier als Seher redet, dessen Geist zwar das Verborgene durchdringt, doch wie Einer, der im Traume Gesichte erblickt, deren Tagesdeutung ihm verhüllt bleibt. Den Sinn dieser Stelle wollen wir genau ergründen.

Das eigentümlich Zwiefältige in Goethe's Wesen erkennt hier Schiller deutlich als Grundzug seiner Persönlichkeit; er sieht ein, dass es sich nicht bloss um die uns Allen gemeinsame, vorhin erwähnte Duplizität von Denken und Anschauen handelt, sondern um Anlagen, die tief genug wurzeln, das ganze Wesen in Mitleidenschaft zu ziehen, und die sich sowohl ergänzen als auch gegenseitig befehden; er empfindet die wunderwirkende Kraft einer solchen »geeinten Zwienatur« und zugleich den schmerzlichen inneren Kampf, der aus dem organischen Zwiespalt notwendig dauernd hervorgehen muss. Diese Einsicht kleidet er in folgende Allegorie. Er erblickt in Goethe einen »griechischen Geist«, der in eine »nordische Schöpfung geworfen wurde« und der nun durch Denkkraft ersetzen musste, was ihm die Welt der Anschauung versagte. Wie rein allegorisch dies ausgedrückt ist, bedarf kaum der Betonung. Es wäre wohl schwer möglich, weniger »griechische« Werke als *Faust* und *Wilhelm Meister* namhaft zu machen, und selbst über *Iphigenie* urteilt gerade Schiller: »Sie ist so erstaunlich modern und ungriechisch, dass man nicht begreift, wie es möglich war sie jemals einem griechischen Stück zu vergleichen«; und was die Naturbetrachtung anbetrifft, so neigten die Griechen immer zu mathematisch-mechanischen oder aber zu abstrakt-logischen Erklärungen, welche Goethe's angeblich »griechischem Geiste« so fern wie nur möglich stehen. Wenn es aber heisst, die Denkkraft sollte sich in der nordischen Schöpfung als Ersatz für die brachgelegte Anschauung entwickeln, so ist daran zu erinnern, nicht allein, dass die tiefsten Denker der Welt in Indiens tropischen Urwäldern zu Hause waren, sondern dass niemals grössere Spintisierer als die Griechen gelebt haben und dass ihre »südliche Schöpfung« Aristoteles, Plato, Heraklit und noch Dutzende von spezifischen Denkern

hervorgebracht hat. Nein, das Ganze wird nur begriffen, wenn wir es als bildlich gesprochen auffassen. Unter dem »griechischen Geist« haben wir die für Goethe so bezeichnende Gewalt der unmittelbaren Anschauung zu verstehen: »Das Auge ist das Organ womit ich die Welt fasse«; die »nordische Schöpfung« ist einfach jene vollendet besonnene Denkgewalt, die in Goethe's Leben, in seinen poetischen und wissenschaftlichen Werken, kurz überall bei ihm gestaltend eingreift, und die er selber als »der Betrachtung strenge Lust« besungen hat. Indem nun Schiller seine Allegorie festhält, verwickeln sich seine Ausführungen zu einigermassen wirren Tropen, wo eine »schlechtere Natur« durch »bessere Muster korrigiert« werden muss usw., was nicht gerade im Geiste Goethe's gedacht ist; solche Dinge kommen bei Schiller manchmal vor, und nichtsdestoweniger bohrt sich sein rastlos vordringender Verstand durch bis zu der wahren Wurzel; so auch hier. Denn zuletzt ergibt sich ihm aus der schwerfälligen Allegorie das einfache und einfach wahre Ergebnis, dass bei Goethe zwei verschiedene »Richtungen« sich kundtun — die logische Richtung und die ästhetische Richtung, so nennt sie Schiller — die sich miteinander »nicht wohl vertragen«. Hier endlich halten wir es also in deutlicher Formulierung und mit ausdrücklicher Hervorhebung des inneren Kampfes, den eine solche Anlage anstelle der öden »Harmonie« notwendig erzeugen musste. Es kommt aber noch mehr. In dem Schlusssatz zu dieser Ausführung sagt Schiller das Tiefste, was meines Wissens bisher über Goethe überhaupt gesagt worden ist; denn er deckt jenes Innerste der Persönlichkeit auf, nach dem wir hier fahnden. Er schreibt: »Sie haben also eine Arbeit mehr [mehr nämlich als andere schöpferische Geister]: denn so wie Sie von der Anschauung zur Abstraktion übergingen, so mussten Sie nun rückwärts Begriffe wieder in Intuitionen umsetzen und Gedanken in Gefühle verwandeln. . . .« Was Schiller »eine Arbeit mehr« nennt, ist genau das selbe, was Humboldt als »Hemmnis«, als ein »schwer zu Erreichendes« empfand. Es ist nämlich das beständige Hin und Her bei Goethe von der Anschauung zu der Abstraktion und nun zurück von der Abstraktion zu der Anschauung. Von der Anschauung nimmt Goethe stets den Ausgang; mit ihr fasst er die »Welt«; gleich darauf aber dürstet sein Geist nach Verallgemeinerungen: beim Einzelnen (und nur dieses wird wirklich angeschaut) mag er nicht verweilen, er fühlt,

wie »der böse Engel der Empirie ihn anhaltend mit Fäusten schlägt«, und gesteht: »Die Beobachtung des Einzelnen war niemals meine Stärke«, »zum Detail bin ich nicht geboren«, »es graut mir vor der empirischen Weltbreite«. Und so eilt er denn hin zu zusammenfassenden Gedanken, zu Begriffen, zu Ideen: er »grübelt«, wie Humboldt sagt und wofür alle seine theoretischen Schriften und viele seiner nach Tausenden zählenden Briefe zeugen. Einmal fasst er es in einem Brief an Schiller in eine Formel zusammen: man solle, »ohne die Erfahrung in die Breite verfolgen zu wollen, . . . auf jedem Platz, in jedem Moment, so weit es Einem vergönnt sei, in die Tiefe gehen«; in der Tiefe jedoch ist das Geschaute ein Gedachtes. Darauf tritt aber dann mit Gewalt die Gegenwirkung ein, die bei einem so mächtigen Drang, alles anschaulich zu erfassen, nicht ausbleiben konnte: das Allgemeine, die rein theoretische, philosophische Überzeugung will und muss sinnfällige Gestalt gewinnen, und so steigen denn »die aus dem Innersten hervorgearbeiteten Phantome« auf, oder, wie Schiller sagt, die Begriffe werden nun »rückwärts in Intuitionen umgesetzt«, das heisst in eine erträumte Sichtbarkeit. Goethe schaut jetzt wieder hin auf die Natur — auf Pflanzen, Tiergerippe, Steine, Wolken, Farben, Menschen — und erblickt überall mit Augen seine eigenen Gedanken, nunmehr vergegenständlicht, greifbar, der Geist zu Stoff geworden. Es liegt auf der Hand, dass ein rein anschauendes Genie — ein Raffael der Kunst oder ein Linné der Naturbetrachtung — weit unmittelbarer als Goethe an sein Ziel gelangt; er schaut, und was er schaut, gestaltet er, sei es zu Kunst, sei es zu Wissenschaft. Analog ergeht es dem eigentlichen Denker, sei er nun mit Schiller ein Dichter oder mit Descartes ein Naturgestalter oder mit Hume ein Kritiker des Menschengeistes: er verfolgt seinen Weg geradaus. Goethe dagegen arbeitet unaufhörlich daran, die beiden entferntesten Endpunkte des Menschengemütes zueinander in übereinstimmende Beziehung zu setzen: immer geht bei ihm die Anschauung in Abstraktion über, und immer wandelt er dann die abgezogenen Begriffe neuerdings in anschauliche Vorstellungen um.

Allzu kurz für die Andeutung so zart-verwickelter Verhältnisse, doch immerhin zu genauerer Einsicht anregend, könnten wir sagen: seine Anschauungen wandelt Goethe zu Gedanken, seine also gewonnenen Gedanken wiederum (aber neu gestaltet) zu Anschauungen um. Und zwar muss er dies, es ist ein organisches Gesetz

seines Geistes; denn früher kommt er beim Anschauen zu keinem Genuss und beim Denken zu keiner Ruhe. Dies gerade ist das »rückwärts verwandeln«, von dem Schiller sprach. Goethe denkt nicht weniger anhaltend und fein als irgend ein ausserordentlich begabter, abstrakt beanlagter Denker; seine Gedanken suchen aber und finden den Weg bis zu einem Anschaulichen wieder zurück, und dadurch wird das Subjektive in ein scheinbar — aber nur scheinbar — vollkommen Objektives umgewandelt.

Somit wäre der erste Pflock eingeschlagen.

Manchem Leser wird vielleicht im Vorangehenden nicht alles schon vollkommen deutlich geworden sein. Es war aber geboten, sofort tief hineinzugreifen, bis auf den Mittelpunkt der Persönlichkeit. Sowohl in diesem Kapitel wie in allen folgenden werden wir stets von neuem auf diesen Mittelpunkt der goetheschen Persönlichkeit zurückzukommen uns veranlasst finden; dadurch wird das, was hier einigermassen abstrakt vorgetragen werden musste, nach und nach an lebendig überzeugendem und aufklärendem Inhalt immer mehr gewinnen. Manches bleibt freilich allezeit dunkel, weil es in dunklen Tiefen des Menschenwesens wurzelt; es als leichtverständlich darstellen wollen hiesse sich in verführerische Oberflächlichkeit verirren; unzweideutig jedoch soll alles werden.

Die Liebe

Gehen wir nun daran, eine Art Rundblick auf die Persönlichkeit zu werfen, so folgen wir Goethe's Rat, wenn wir zu allererst die Liebe ins Auge fassen. »Da uns das Herz immer näher liegt als der Geist und uns dann zu schaffen macht wenn dieser sich wohl zu helfen weiss, so waren mir die Angelegenheiten des Herzens immer . . . die wichtigsten erschienen«: so bekennt er in *Dichtung und Wahrheit.* Gleich hier wird sich aber die Unmöglichkeit herausstellen, zu irgend einer wahren Einsicht zu gelangen, solange wir die Untersuchung von aussen, nicht von innen in Angriff nehmen.

Wer die Bücher über Goethe zur Hand nimmt, in denen er chaotisch sich Widersprechendes über sein Lieben und seine Lieben erfährt, lernt bald begreifen, dass fast jede Aussage über diesen

Gegenstand zu viel oder zu wenig behauptet. Auf der einen Seite wird er als der liebereichste aller Poeten gepriesen, auf der anderen wird versichert, er habe mit den Frauen nur gewissenlos gespielt; beides ist unrichtig, und doch entbehren beide Urteile nicht einer plausiblen Begründung. Infolge der merkwürdigen inneren Beschaffenheit seines Wesens, auf die wir durch Schiller und Humboldt aufmerksam gemacht wurden, befindet sich Goethe's Gefühls- und Gedankenleben häufig in dem schwankenden Gleichgewicht, das man »labil« nennt und das auch dem Laien aus den kleinen Handwaagen der Apotheker bekannt ist; das geringste Übergewicht genügt, damit die eine Schale plötzlich zu Boden stürzt, während die andere an den Balken emporschnellt. »Bei meinem Charakter und meiner Denkweise verschlang Eine Gesinnung jederzeit die übrigen und stiess sie ab.« Hiermit soll aber nicht besagt sein, diese beiden Urteile — Goethe der Liebeverzehrte, Goethe der Liebelose — träfen beide abwechselnd das Richtige; vielmehr sind beide falsch; doch die scheinbare Begründung erwächst ihnen aus der genannten Zwiespältigkeit: denn der eine Beurteiler richtet seine ganze Aufmerksamkeit auf die verschlingende, alles andere abstossende Leidenschaft des Augenblicks, wogegen der andere nur das Hin und Her der Waage beachtet und daraus schliesst, hier liege Tändelei, nicht Liebe vor. An dokumentarischen Belegen wird es beiden Behauptungen nicht fehlen; die erste wird schöne Briefstellen und unsterbliche Liebesgedichte anführen, die zweite wird keine Mühe haben, Bekenntnisse aufzufinden, welche frivole Deutungen nahelegen könnten, wie folgendes: »Es ist eine sehr angenehme Empfindung, wenn sich eine neue Leidenschaft in uns zu regen anfängt, ehe die alte noch ganz verklungen ist. So sieht man bei untergehender Sonne gern auf der entgegengesetzten Seite den Mond aufgehen, und erfreut sich an dem Doppelglanze der beiden Himmelslichter.« Von aussen her wird man eben nie bis zum Verständnis gelangen; es lässt sich da das Widersprechende behaupten und belegen; wie ist es aber möglich, in solchen Urteilen Genüge zu finden? Sollen wir wirklich dem so unentwegt mit »eherner Geduld« genial-besonnen strebenden Goethe einen gänzlichen Mangel an sittlichem Ernst bis ins hohe Alter zuschreiben? Und wenn nicht, wie erklären wir es, dass immer wieder die Liebe zu irgendeiner holden Weiblichkeit in ihm erwacht, zur glühendsten Leidenschaft heranwächst

und dann nicht nur verlischt, sondern keinen Schmerz, keine Reue hinterlässt, nichts als schöne, beglückende Gedächtnisbilder, so dass wir ohne Übertreibung sagen dürfen: den rechten Genuss seines Liebens hat Goethe immer erst in der Erinnerung gehabt, wogegen ihre Gegenwart manche Qual verursachte. Mitten in der leidenschaftlichsten Liebe zu Annette in Leipzig schreibt er zwar: »Es geht keine Wollust über den Jammer der Liebe«; doch das eigentliche Glück kommt auch hier später: »O Behrisch, ich habe angefangen zu leben! Dass ich dir alles erzählen könnte! Ich kann nicht, es würde mich zu viel kosten. Genug sei dir's, Nette, ich, wir haben uns getrennt, wir sind glücklich. Es war Arbeit, aber nun sitz ich wie Herkules, der alles getan hat, und betrachte die glorreiche Beute umher.« Diese Empfindung ist für Goethe durchweg charakteristisch. Wer z. B. die Sesenheimer Monate in den gleichzeitigen Briefen zu verfolgen sich die Mühe gibt, wird manches lernen. Kaum von seinem ersten dortigen Besuche nach Strassburg zurückgekehrt, greift er zur Feder, um einer anderen, vernachlässigten Geliebten, daheim, von Sesenheim und der dortigen »liebenswürdigen Tochter« zu erzählen, dieser Eindruck habe jede »halbverschiedene Zärtlichkeit wieder auf einmal lebendig« gemacht, »jede Erinnerung an alles, was er liebe, in seinem Herzen geweckt«. Wenige Stunden später geht der allererste überströmende Brief an Friederiken ab! Es ist gleichsam, als baue er sich im voraus eine Wehr auf gegen die etwaige bedrohlich werdende Übermacht des Stroms, von dem sich tragen zu lassen er nichtsdestoweniger gesonnen ist. Und nun, während diese Liebe ihn tatsächlich in den folgenden Monden immer unwiderstehlicher fortreisst, die Geständnisse an seinen Freund Salzmann, zum Teil aus Sesenheim selbst datiert! »Ich bin zu sehr wachend, als dass ich nicht fühlen sollte, dass ich nach Schatten greife.« »Ich fühle, dass man um kein Haar glücklicher ist, wenn man erlangt, was man wünschte. Die Zugabe, die Zugabe! die uns das Schicksal zu jeder Glückseligkeit drein wiegt!« Und dann wende man den Blick auf die Episode mit Lotte Buff. Während Goethe seinen Werther nach dem Vorbild des Jerusalem in den Tod gehen lässt, weil die Angebetete ihm ewig unerreichbar bleibt, empfand er selber damals »die Neigung zu einer versagten Braut« als ein besonderes Glück. Von jenen Tagen in Wetzlar schreibt er: »Ruht nun, wie man sagt, in der Sehnsucht das grösste Glück, und darf die wahre

Sehnsucht nur auf ein Unerreichbares gerichtet sein, so traf wohl alles zusammen, um den Jüngling, den wir gegenwärtig auf seinen Irrgängen begleiten, zum glücklichsten Sterblichen zu machen.« Das auffallend Friedvolle, Harmonische in dem Verhältnis zu Lotte liegt jedenfalls in diesem Umstande begründet; der Gefahr, er könnte zu glücklich werden, die ihm bei Friederike und Lili so böse Stunden verursacht, war hier vorgebeugt. Nun erwidert mancher getrost: das eben ist Dichterliebe. Was soll aber damit gesagt sein? Goethe war doch keine frivole Natur wie Byron, ganz das Gegenteil. Im übrigen ist die Beständigkeit in der Liebe ein Kennzeichen vieler bedeutenden Dichter, was aus der Innigkeit ihres Wesens herzuleiten sein mag; und hat auch mancher nicht die lebenslängliche Treue eines Petrarca bewährt, so weihte er doch der neuen Liebe die selbe Inbrunst und Ungeteiltheit, die er der früheren Jahre hindurch bewahrt hatte; das sehen wir von Chaucer an bis zu Richard Wagner; Schiller's uns genau bekanntes eheliches Leben ist ein Muster reinen Glückes.

Nein, um die Bedeutung der Liebe in Goethe's Leben zu ergründen und sie in ihrer widerspruchsvollen Eigenart klar begreifen zu lernen, müssen wir gleich anfangs in die Tiefen der Persönlichkeit greifen. In diesem Falle sind es die elementare Gewalt der Anschauung und die der üppig wuchernden Phantasie, die als »entfernte Endpunkte des Menschengemütes« von Goethe unaufhörlich zueinander in Beziehung gesetzt werden; aus ihrem Spiel und Gegenspiel leitet sich alles Eigenartige, scheinbar Widerspruchsvolle seiner Liebesbeziehungen her.

Am schwersten fällt dem Menschen der Gegenwart, sich die Bedeutung des tatsächlichen Anschauens in Goethe's Leben vorzustellen. Die Kraft reiner Anschauung ist unter uns im Abnehmen; wir werden immer mehr zu theoretischen Wesen; es ist gewiss keine Übertreibung, wenn man behauptet, ein beträchtlicher Teil der Gebildeten empfange heute keinen bestimmenden, haftenden Eindruck durch die Sinne; das Lesen von Berichten über die Dinge, das Vernünfteln über sie nimmt alle Kräfte in Beschlag; nur besonders Beanlagte wissen noch aus eigener Erfahrung, was Anschauen ist. Goethe war ein solcher, und nicht bloss hat er die Marter der heutigen Bildung nicht an sich erlitten, sondern die ihm angeborene Kraft der Anschauung ist durch seines Vaters Einfluss von Kindheit an in unaufhörlicher Übung gekräftigt wor-

den. Befand er sich durch einen Zufall zeitweilig von Kunst und Natur getrennt, er verschmachtete; mit den Augen irgend etwas Bedeutendes erschauen war für ihn ein ebenso gebieterisches Bedürfnis wie für unsereinen das tägliche Brot; schleunigst verschreibt er sich in solchem Falle von Hause Stiche oder Gemmen, »damit er nur etwas vor sich habe, das ihm das Anschauen erfrischt«. Schauen — wie Goethe das Wort versteht — ist nicht blosses Erblicken oder blosses aufmerksames Sehen, vielmehr handelt es sich dabei um eine höhere Stufe intensiver sinnlicher Eindrucksfähigkeit, bei welcher der Gegenstand gleichsam ins Innere aufgesogen, mit dem eigenen Wesen verschmolzen wird. Dieses Schauen Goethe's ist ein leidenschaftlicher Vorgang, unbesonnen, aus elementarer Gewalt. Daher die bekannte heftige Abneigung Goethe's gegen alles Pathologische: schon eine Brille auf der Nase eines Besuchers genügte, ihn zu verstimmen, weil diese Zutat auf ihn den Eindruck einer Entstellung des Menschenantlitzes machte: »Ich bin von diesen Glasaugen, hinter denen man die natürlichen aufsuchen muss, ein grosser Feind«; selbst seinem Fürsten weigert er den Gehorsam, als es gilt, eine monströse Missgeburt anzusehen*; die schaurige Dichtung *Der arme Heinrich* legt er schnell aus der Hand, denn die darin geschilderte Krankheit »wirkt auf ihn so gewaltig, dass er sich vom blossen Berühren eines solchen Buchs schon angesteckt glaubt«: nicht einmal in der Phantasie erträgt er den Anblick des Hässlichen. Dieser aussergewöhnlichen »Empfänglichkeit für sinnliche Eindrücke« verdankt er, wie er selber gesteht, »viel Gutes« und manches »Übel«. Gleichviel welchem Gegenstand es gilt, dieses Schauen verdient schon wegen seines Ungestüms und der damit verbundenen Herzenswallung, Liebe genannt zu werden. »Man lernt nichts kennen als was man liebt, und je tiefer und vollständiger die Kenntnis werden soll, desto stärker, kräftiger und lebendiger muss Liebe, ja Leidenschaft sein«: das ist Goethe's Bekenntnis. Und ferner: »Die unzulänglichen Urteile der Menschen entspringen nur aus Mangel an Liebe, denn ihr Urteil ruht auf nichts.« Dieses in Liebe anschauen und aus Anschauung lieben ist eine verzehrende Glut, die bei Goethe bis ins hohe Alter erhalten bleibt und die eigentliche treibende Kraft seines Lebens bildet. Wendet er einmal, selbst in trüben, verworrenen Tagen, diesen anschauenden Blick ins eigene Innerste, so findet er es »immer ewig allein der heiligen Liebe

gewidmet, die nach und nach das Fremde durch den Geist der Reinheit, der sie selbst ist, ausstösst und so endlich lauter werden wird wie gesponnen Gold.« Ich meine, es bedarf keiner weiteren Ausführungen, damit Jeder begreife, mit welcher heiligen Glut einer das ganze Wesen ausfüllenden Liebe Goethe's Blick auf einem Weibe geruht haben mag. »Das Auge war vor allen anderen das Organ womit ich die Welt fasste« (S. 86). Dieser Blick löschte alle Vergangenheit. Das reine Anschauen ist nämlich seiner Natur nach auf blosse Gegenwart gerichtet; was es erfüllt, ist:

das fröhliche Gefühl
Des hohen Tags, der tausendfachen Welt
Glanzreiche Gegenwart.

Das Gedächtnisbild ist bei dieser Gemütsart (wenn nicht die Phantasie es neuschafft) gedankenhaft schwach; sie fordert die sinnlich reelle, tastbare Anwesenheit; Goethe — wie wir hörten — muss das Schöne »vor sich haben«, dass es »ihm das Anschauen erfrische«; »alle Liebe«, schreibt er ein anderes Mal, »bezieht sich auf die Gegenwart«.

Gerade dieses Wort ruft uns aber zur Besinnung auf. Im kräftigsten Jünglingsalter, im Augenblick, als seine Liebe zu Lili in Blüte stand, beklagt Goethe seine Unfähigkeit, das in der konkreten Gegenwart Gegebene als solches festzuhalten: »Wird mein Herz endlich einmal in ergreifendem wahren Genuss und Leiden die Seligkeit, die Menschen gegönnt ward, empfinden und nicht immer auf den Wogen der Einbildungskraft.... getrieben werden?« Die Phantasie herrscht eben bei Goethe in der gleichen Fülle und der gleichen Gewalt wie der Trieb zum Anschauen; und diese beiden sind in mancher Beziehung »entfernte Endpunkte« oder, wie der Philosoph sagen würde, Antinomien, Gegensätze. Auf der Höhe seiner vollendeten Reife belehrt uns Goethe, die Gestalt »schliesse sich am wunderbarsten auf« dort, wo sie »dem Auge ganz verschwindet und nur vom Geiste verfolgt werden kann.« So entschwebt ihm das mit Sinnen Erschaute mitten im Erschauen aus den Augen, und wird zu einem Gedachten. Und jetzt erfasst die Phantasie diese gedachte Gestalt, »schliesst sie wunderbar auf« und strahlt sie mit solcher Kraft der Plastik und der Beleuchtung zurück in die Welt des Sichtbaren, dass sie geläutert, durchklärt dasteht, als habe sie die Zeitlichkeit abgestreift und sei nunmehr

ein unvergängliches Sinnbild. Es handelt sich nicht um eine blosse Einbildung; denn Wesen von Fleisch und Blut leben ja, aus denen die bestimmenden Eindrücke gewonnen wurden; doch deckt sich das jetzige Gebilde mit jenem konkret vorhandenen Wesen keineswegs. Denn was Goethe jetzt erschaut und durch seine Schilderung vor unsere Augen zaubert, ist ein dem eigenen Geiste Entstammtes; zwischen dem konkreten Wesen und diesem Bilde seiner Phantasie steht die gedankliche Verarbeitung in geheimen Tiefen der »grübelnden Natur« (um mit Humboldt zu reden); und nicht die ursprüngliche zufällige Erfahrung, sondern dieser innerste Schoss ewig kreisender Gedanken, wo alles Erschaute »sich wunderbar aufschliesst«, ist die Geburtsstätte des neuen Gestaltenbildes, das nunmehr (um mit Schiller zu reden) »rückwärts in Intuition umgesetzt« wird. Das Ergebnis ist das, was Plato eine »Idee« nannte — ein Wort, das man von neuem zu verlebendigen gesucht hat durch die Verdeutschung Gedankengestalt. Goethe selber schreibt darüber: »Dieses Nachbild strahlt nach allen Seiten in die Welt aus, und ein schönes edles Gemüt mag an dieser Erscheinung, als wäre sie Wirklichkeit, sich entzücken und empfängt davon einen tiefen Eindruck.« Schon aus diesem flüchtigen Überblick lässt sich ermessen, wie unvermeidlich Konflikte zwischen Anschauung und Phantasiebild entstehen müssen; denn je mächtiger die ursprüngliche Gegenwart in ihrer Unmittelbarkeit wirkt, um so mehr Nahrung wird der Phantasie zugeführt.

Ehe wir nun die Folgen dieses eigenartigen Konflikts näher betrachten, eine kurze Einschaltung. Denn es ist von entscheidender Wichtigkeit, gleich anfangs zu begreifen, dass, was hier von dem Eindruck menschlicher Gestalten auf Goethe's Gemüt ausgeführt wird, von dem gesamten Bereich seiner Interessen in genau der selben Weise gilt. Ein Beispiel. Als Goethe sich einige Jahre eingehend mit Pflanzen beschäftigt und somit ein stets wachsendes Material in seinem Gedächtnis angesammelt hatte, wollte es nicht weiter; da nun gestaltete sich in seinem sinnenden Hirn aus »aufgeschlossenen Gestalten« eine Vorstellung aus, die er ursprünglich als *Harmonia Plantarum* — die Harmonie der Pflanzenwelt — bezeichnete und vermittelst deren er Ordnung in das Chaos zu bringen suchte, indem er sich eine Urpflanze* dachte, d. h. eine Pflanze, die derartig beschaffen sein sollte, dass sämtliche Gestalten der Pflanzenwelt sich auf sie ideell beziehen und insofern auch be-

greifen und merken und einordnen liessen; sie wäre die reine »Idee« einer Pflanze gewesen, so dass alle einzelnen Gestalten in sie wie die Strahlen in einen Brennpunkt zusammengelaufen wären. Hier erblicken wir in typischer Gestalt den geschilderten Konflikt zwischen Anschauungsgewalt und dem Bedürfnis einer schöpferischen Phantasie. Hätte Goethe nicht so glühend intensiv die einzelnen Pflanzenformen in sein sinnendes Schauen aufgesogen, ihre Menge hätte ihn nicht bedrückt; wäre seine Phantasie weniger lebhaft und leuchtend gewesen, er hätte sich als Hilfsvorstellung allenfalls ein Schema konstruiert, nicht aber eine Urpflanze im Geiste erschaffen, körperlich greifbar, vor der die wirklichen Pflanzen zu Schatten verblassten. Dass diese »Urpflanze« nicht eine gesondert bestehende Tatsache war, sondern vielmehr die Umgestaltung der über die unzählbare Menge der einzelnen Tatsachen sinnenden Gedanken zu einer ideellen Wesenheit, liegt auf der Hand; Goethe aber erblickte diesen seinen zu einer Gestalt zurückgebildeten Gedanken dermassen überzeugend leibhaftig, dass er die Urpflanze im Walde suchte und täglich zu finden hoffte — bis Schiller ihn über seinen Irrtum aufklärte. Nach dieser Analogie muss man sich die Liebesleidenschaften Goethe's denken, wie sie, poetisch gestaltet, vor uns stehen, von Friederike Brion in *Dichtung und Wahrheit* an bis zu Ulrike von Levetzow in der *Marienbader Elegie.* Immer verblasst die tatsächliche Erfahrung vor der Gewalt des Phantasiebildes; immer tritt an die Stelle der einzelnen, vielfach bedingten Liebe eine Verkörperung der »Urliebe«.

Betrachten wir nun die Folgen einer solchen Gemütsart, wie sie im tagtäglichen Leben nicht ausbleiben konnten, so begreifen wir leicht, dass Goethe von den beiden widerstreitenden Tendenzen häufig in seinem Innern zerrissen werden musste, und wir begreifen auch, warum fast jeder Zeitgenosse ihn falsch beurteilte. Von ihm besitzen wir das schöne Wort: »Es bleibt ewig wahr: sich zu beschränken, Einen Gegenstand, wenige Gegenstände recht bedürfen, so auch recht lieben, an ihnen hängen, sie auf alle Seiten wenden, mit ihnen vereinigt werden, das macht den Dichter, den Künstler, den Menschen.« Und doch: auf welchem Gebiete des Lebens hätte er, dessen Phantasie auf Umfassung des Alls gerichtet blieb, sich auf Einen Gegenstand beschränkt? Schon die gewaltige Kraft der Anschauung allein — und abgesehen von der Mitwirkung der Phantasie — verbietet eine derartige Beschränkung. Nicht die An-

schauung an sich besitzt Gedächtnis, vielmehr gehört dieses zum Geist; Gesetz der Anschauung ist, stets für die Erfassung des Gegenwärtigen offene Sinne, aufnahmebegierige, bereit zu halten. Kurz, das Anschauen, rein als Anschauen, beschränkt sich zwar in jedem einzelnen Augenblick mit leidenschaftlicher Inbrunst auf das Eine — »Eine Gesinnung verschlang jederzeit die übrigen« — es enthält aber gar kein Prinzip einer weiteren Selbstbeschränkung. Die Treue — wie überhaupt alle Beständigkeit — ist ein Gedanke. Daher die Worte des Herrn in *Faust*:

> Und was in schwankender Erscheinung schwebt,
> Befestiget mit dauernden Gedanken!

Bei Goethe tritt nun zu der Schrankenlosigkeit aller unmittelbaren Anschauungsgewalt noch die weitere Verwicklung durch die Dazwischenkunft einer immer tätigen schöpferischen Phantasie hinzu. Denn sobald diese sich ihrem dichterischen Auferbauen widmet — und das tut sie gerade, wenn der Sinneneindruck gross war — löscht sie tatsächlich den Gegenwartseindruck aus. Ein Symptom hiervon ist die Art, wie die Liebe manchmal leidenschaftlicher wird, wenn Goethe fern von einer Angebeteten weilt; namentlich bei Frau von Stein fällt dies auf; »die schöne Flamme der Liebe, der Treue leuchtet« immer dann am hellsten, wenn die Beiden getrennt sind; in Sizilien fühlt Goethe, wie »die weite Ferne alles gleichsam weggeläutert hat«. Hier waltet eine poetische Kraft rein schöpferischer Phantasie, wie wir sie inzwischen in Richard Wagner's Briefen an Frau Mathilde Wesendonck anstaunen lernten, und von deren seelischer Gewalt prosaische Menschen keine Vorstellung besitzen. Wohl das merkwürdigste Beispiel eines solchen rein aus der Phantasie geborenen Verhältnisses ist dasjenige Goethe's zu Gräfin Auguste zu Stolberg, die er in seinem Leben niemals erschaut hat und der er nichtsdestoweniger — mitten aus der Zeit der Beziehungen zu Lili — heisse Liebesbriefe schreibt, voll Sehnsucht, »zu ihren Füssen zu liegen«, und versichernd, sie sei »das einzige Mädchen deren Herz ganz in seinem Busen schlage«. Von um so grösserer Höhe aber stürzt die Erwartung dann herab, da keine Wirklichkeit solcher Einbildungskraft standhalten kann. Und so arbeitet denn die Phantasie letzten Endes im gleichen Sinne wie die Anschauung: beide zerstören die Treue in der Liebe.

Um nun von hier aus weiter zu gelangen und womöglich eine

Höhe zu erreichen, die einen klareren Überblick gestattet, möchte ich an eine Stelle in *Dichtung und Wahrheit* anknüpfen, die zu den am häufigsten zitierten gehört, aber, wie ich glaube, zu den am häufigsten missdeuteten. Im siebenten Buche lesen wir: »Und so begann diejenige Richtung, von der ich mein ganzes Leben über nicht abweichen konnte, nämlich dasjenige was mich erfreute oder quälte, oder sonst beschäftigte, in ein Bild, ein Gedicht zu verwandeln und darüber mit mir selbst abzuschliessen, um sowohl meine Begriffe von den äussern Dingen zu berichtigen, als mich im Innern deshalb zu beruhigen.« Wie soll ein von Humboldt und Schiller noch Unbelehrter das verstehen: meine Begriffe von den äusseren Dingen zu berichtigen? Was soll er sich darunter vorstellen, dass durch die Verwandlung in ein Bild das Innere beruhigt werde? Wogegen ich zuversichtlich hoffe, wer bis hierher aufmerksam gefolgt ist, ahnt den Zusammenhang sofort, wenigstens in allgemeinen Zügen. Es wird sich lohnen, bei diesen Vorgängen in verborgenen Tiefen des Gemütes ein wenig zu verweilen.

Einen Dichter durch das Dichten über den Schmerz erhoben zu sehen, der zugleich verklärt und überwunden zurückbleibt, ist nichts Unerhörtes. Ein köstliches Beispiel besitzen wir — der Sage nach — aus altgermanischer Heldenzeit in dem angelsächsischen Krieger und Barden Egil. * Seine beiden Lieblingssöhne hatte der Tod dahingerafft; der Greis trug sie selber ins Grab; dann kehrte er heim, schloss sich in sein Gemach ein, legte sich hin, wies Essen und Trinken von sich und erwartete stumm das erlösende Ende. Da sandte man nach seiner Tochter, die in einiger Entfernung als Gattin eines wackeren Waffenmannes daheim war. »Wie könnte ich nach solchem Schmerze noch weiter leben?« sprach der Vater. »Wohl, es sei«, erwiderte die Tochter, »und ich will mit dir sterben; doch vorher musst du noch das Trauerlied dichten; keiner lebt, würdig wie du, unserm Leide Wort und Ton zu leihen.« Und Egil erhob sich von seinem Lager und dichtete das herrliche Klagelied an Wotan, das in Bruchstücken auf uns gekommen ist; und während er schrieb, wurde ihm wohler zu Mute, und als er der versammelten Sippschaft das Gedicht vorgesungen hatte, setzte er sich an den Tisch und ass und trank und schickte die gute Tochter reich beschenkt zu ihren Kindern heim. Auf dem Boden einer anderen, zahmeren, der unseren angenäherten Lebensanschauung stand Joachim du Bellay, der lieb-

liche französische Dichter des 16. Jahrhunderts; die selbe Gemütsverfassung hat er in graziöse Verse gebracht:

> *. . . je pleure mes ennuis,*
> *Ou, pour le dire mieux, en pleurant je les chante,*
> *Si bien qu'en les chantant souvent je les enchante:*
> *Voilà pourquoi* (*Magny*) *je chante jours et nuits.*

Bei Goethe liegt die Sache aber doch wesentlich anders. Es handelt sich bei ihm nicht darum, grosser Schmerzen Herr zu werden; auch wäre es frivole Ironie, wollte man in jeder Liebe ein zu überwindendes Leiden erblicken; ausserdem spricht Goethe ausdrücklich von dem, »was ihn erfreute oder quälte oder sonst beschäftigte«. Die »Verwandlung«, von der Goethe hier redet — und die offenbar identisch mit der »Umsetzung« ist, die Schiller an ihm beobachtete — betrifft also sämtliche Erscheinungen des Lebens, insofern ihnen irgendwelche Bedeutung zugemessen wird: Freuden, Schmerzen, Gedanken. Jede äussere Erfahrung von Belang, von den Sinnen und dem Herzen leidenschaftlich eingesogen und assimiliert, wird im Innern, wie es vorhin hiess, »auf alle Seiten gewendet«, wie es hier heisst, »berichtigt«, um dann, verwandelt in ein von innen aus geschautes Bild, nunmehr als Dauerndes in die Welt der Ideen beruhigt aufgenommen zu werden. »Wenn das Einzelne durch die Zeit ausgelöscht wird, so geht das Allgemeine rein hervor«, meint Goethe einmal in bezug auf Geschichte; Zeit ist von allen Gegebenheiten die an sich leerste, ihr Inhalt hängt von der jeweiligen Gewalt des Seelenlebens ab; Goethe's Geist war immerdar beschäftigt, aus angehäuftem Einzelnen »reines Allgemeine« zu schmieden; er brauchte nicht auf langsam eindämmerndes Vergessen zu warten, sondern löschte selber das Überflüssige aus, indem er Neues, »Berichtigtes« schuf.

Der Mittelpunkt ist erreicht, sobald wir die Einsicht gewinnen, dass Goethe sein eigenes Leben auf diese Weise als Idee zu ergreifen und trotz aller tausendfachen Abbröckelungen, die jeder »Tag des Tages« notwendig mit sich bringen musste, an dieser Idee festzuhalten vermochte. Er verfährt gegen sich selber in der gleichen Weise, wie er gegen diejenigen verfährt, die er geliebt hat; in diesem Falle jedoch beharrt der Anschauungsstoff und kann — da jeder Augenblick ihn neu gebiert — nie ausgelöscht werden, und so erfolgt auch eine beharrlich fortgesetzte Ideenbildung. Goethe

meint zwar einmal, »alle Menschen guter Art haben auf der Welt eine doppelte Rolle zu spielen, eine wirkliche und eine ideelle«; hier wie überall flicht uns und ihn ein Gemeinsames aneinander; doch dürfte jene Tatsache bei keinem anderen Menschen so bewusst und deutlich in die Erscheinung getreten sein und daher eine solche Kraft der Gestaltung besessen haben. »Zum Gewahrwerden des Ideellen gehört eine Pubertät«, sagt Goethe; man muss nicht bloss befähigt sein, am ideell Gezeugten teilzunehmen, wie wir das Alle mehr oder weniger sind, sondern selber »Zeugungsfähigkeit« besitzen, ehe es gelingen kann, sich selbst als »Idee« zu erfassen; die ungeheure Mehrzahl der Menschen bleibt in dieser Beziehung Kind und erreicht niemals Mannbarkeit. Bei Goethe verhielt es sich anders. Sein Leben, so reich an emsiger Tat, so verwickelt durch den Widerstreit antipodischer Gemütsanlagen, wird zugleich ohne Unterlass in bezug auf das Verhältnis »zu den äusseren Dingen berichtigt«, wird »rückwärts in Intuition umgesetzt«, wird »in ein Bild verwandelt«, mit anderen Worten zu einer »beruhigten« Einheit zusammengefasst in einer aus poetischer Schöpferkraft hervorgehenden Idee. Es ist dies die grosse mittlere Leistung von Goethe's Leben, die Leistung aller Jahre, aller Tage, fast aller Stunden. Durch sie bewirkt er die fortwährende Verwandlung des sonst von uns Allen konfus, halb unbewusst erlebten und darum blind dahingerissenen »ideellen« Ich in eine deutlich erschaute, objektiv beurteilte und mit eiserner Konsequenz gerade gerichtete Idee. Schon mehrere Jahre, ehe sich Goethe bis zur letzten Klarheit durchgerungen hatte, schreibt er: »Diese Begierde, die Pyramide meines Daseins, deren Basis mir angegeben und gegründet ist, so hoch als möglich in die Luft zu spitzen, überwiegt alles andere und lässt kaum augenblickliches Vergessen zu.« Diese »Begierde« hat mit Ehrgeiz nichts gemeinsam; sie ist weltfern; die Pyramide bezieht sich auf das Phänomen des eigenen Daseins allein, das zugleich erschaut und erschaffen wird. »Welch ein Unterschied ist nicht zwischen einem Menschen, der sich von innen aus auferbauen, und einem, der auf die Welt wirken und sie zum Hausgebrauch belehren will!« Also ohne Rücksicht auf die Welt sich von innen aus auferbauen. Dieses »von innen aus« wäre eine Phrase, bezöge es sich nicht auf eine energisch und bestimmt erfasste Idee, an der und auf der ein Leben sich auferbauen liesse. Später empfindet Goethe manchmal schmerzlich »den Widerspruch,

der zwischen seiner Natur und der unmittelbaren Erfahrung liegt«; denn die Erfahrung bleibt zunächst trivial, zufällig, ledig aller innern Konsequenz; wie soll, wer sich selbst so deutlich als die Verkörperung einer ewigen Idee erblickt, daran Genüge finden? In welcher Weise edle Männer, denen diese Frage in ihrer bedrohlichen Bedeutung aufgegangen war, sonsten zu antworten pflegten, wissen wir: Weltflucht, Klostermauern, Kasteiung. Goethe weiss eine andere Antwort: »Man muss, ohne die Erfahrung in die Breite verfolgen zu wollen, auf jedem Platz, in jedem Moment, so weit es Einem vergönnt ist, in die Tiefe gehen.« Und was ist es, das man dann überall findet? »Die ideelle Denkweise lässt im Vorübergehenden das Ewige schauen.« Die ideelle Denkweise tut also für den Einzelnen, was die Zeit für die Geschichte tut; sie löscht das verwirrende Einzelne aus und lässt das Allgemeine rein daraus hervorgehen. Dieses Ewige im Vorübergehenden ist das, was wir Idee nennen — auch die Urpflanze und die Urliebe; und die Fähigkeit, dieses Ewige im Vorübergehenden zu ergreifen, bildet das Hauptergebnis aus den widerstreitenden Anlagen, die wir für Goethe's Persönlichkeit als charakteristisch kennen lernten. »Im Innersten meiner Plane und Vorsätze und Unternehmungen bleib' ich mir geheimnisvoll selbst getreu und knüpfe so wieder mein gesellschaftliches, politisches, moralisches und poetisches Leben in einen verborgenen Knoten zusammen.«

Hiermit ist der Schlüssel zu jenem viel angeführten und wenig verstandenen Worte nunmehr in unseren Händen: »Und so begann diejenige Richtung, von der ich mein ganzes Leben über nicht abweichen konnte, nämlich dasjenige was mich erfreute oder quälte, oder sonst beschäftigte, in ein Bild, ein Gedicht zu verwandeln, und darüber mit mir selbst abzuschliessen, um sowohl meine Begriffe von den äusseren Dingen zu berichtigen, als mich im Innern deshalb zu beruhigen« (S. 101). Und sobald wir Einblick in die wunderbare Gabe Goethe's gewonnen haben, sich selbst als Idee gleichsam neu zu erschaffen, indem er aus dem Strom des Vorüberrauschenden seines eigenen Lebens das Ewige auszusondern und sich geläutert vor Augen zu halten verstand, so begreifen wir unschwer, inwiefern er die Fähigkeit und den unwiderstehlichen Drang besitzen musste, nicht allein bei Betrachtung der grossen Naturphänomene, sondern in allen Begebenheiten des Lebens ähnlich zu verfahren. Namentlich musste dies für Gestalten gelten, welche inbrünstige Liebe ganz

in sein eigenes Wesen aufgesogen hatte. Und so stand auf einmal, wo vor kurzem dunkle Leidenschaft getobt hatte, ein schönes Gemälde vor seinen Augen: das Vergängliche (und dazu gehört sowohl die Reue wie die Hoffnung) ausgelöscht, das Ewige (in welchem auch das Unerbittliche seinen Sinn enthüllt) offenbar. Darum besitzt Goethe die Gabe, von seinen eigenen Liebeserfahrungen (gleichviel ob in erster oder in dritter Person) so bildkräftig, so innig, so züchtig, so vollkommen schlicht tatsachentreu und zugleich alle Prosa des Lebens in reine Poesie verklärend, zu erzählen, dass die Literatur der Menschheit nichts auch nur entfernt Analoges aufweisen kann. Es ist das kein Dichten in dem Sinne eines Mannes, der sich hinsetzt, um aus seiner Phantasie eine Dichtung zu gebären, sondern es ist »Verwandlung« — wie Goethe es selber nennt — der Naturwirklichkeit in eine Wirklichkeit höherer Ordnung. Dass die konkrete, triviale Wirklichkeit damit ausgelöscht sein und bleiben musste, liegt auf der Hand. *

Hier zu moralisieren würde, glaube ich, geringes Interesse bieten. Eine Frau, die den Dichter in seinen jungen Jahren so intim kannte wie sonst vielleicht nur seine früh gestorbene Schwester und die namentlich das Verhältnis zu Lili von Anfang bis zu Ende als Vertraute beider Teile und als Vermittlerin erlebt hat, Johanna Fahlmer, schreibt: »Goethe kann gut und brav, auch gross sein, nur in Liebe ist er nicht rein und dazu wirklich nicht gross genug. Er hat zu viele Mischungen in sich; die wirren; und da kann er die Seite wo eigentlich Liebe ruht nicht blank und eben lassen.« Einem Fräulein Johanna Fahlmer musste natürlicherweise die Liebe sich in einer anderen Perspektive zeigen als einem Goethe; sie wurde die brave Gattin seines Schwagers und eine gute Mutter; ähnlich wie sie haben seitdem Tausende geurteilt. Weder das Verhältnis zu Charlotte von Stein noch dasjenige zu Christiane Vulpius — und das sind der Zeitdauer nach bemessen die zwei grossen Liebesverhältnisse seines Lebens — wirkt rein harmonisch; in beiden Fällen macht sich eine eigentümliche Gewaltsamkeit bemerkbar. Die allzu grosse Nähe eines Weibes als desjenigen seinem Wesen nach völlig konkreten, im Einzelnen und im Augenblick aufgehenden Geschöpfes konnte nicht anders als verwirrend auf einen Mann wirken, der, insofern die leidenschaftliche Anschauung in ihm vorwog, jähem Wechsel unterworfen war und, insofern die sinnende Phantasie die Oberhand

gewann, im einzelnen Augenblick und im einzelnen Wesen das Allgemeine, die ewige Idee zu erfassen trachtete. Wir wären geneigt, Johanna Fahlmer für eine gute Prophetin zu halten, wenn sie nach dem Angeführten hinzufügt: »Goethe ist nicht glücklich und kann schwerlich glücklich sein«. Glücklich in dem Sinne wie diese vortreffliche und kluge Frau es meinte, ist er gewiss nie geworden. Lili, mit der sie ihn so gern verheiratet hätte, wäre wert gewesen, eines bedeutenden Mannes Gattin zu werden. Doch wie sollte man einem Goethe den Besitz eines solchen Glückes wünschen können? Hätte eine derartige Frau das Schicksal auf sich nehmen können, für welches die herzensgute Christiane wie geschaffen war? Der Grundkonflikt entsteht schon in Goethe's eigenem Innern aus dem unausbleiblichen Widerstreit zwischen dem konkret vorhandenen Goethe und dem Goethe, dessen hohe Idee wie eine mit Augen erblickte Traumgestalt ihm stets voranschwebt, »kaum augenblickliches Vergessen zulassend«. Gleich zu Beginn dieses Kapitels erkannten wir: was die Menschen bei Goethe als Harmonie preisen, ist ein täglich neugewonnener Sieg über sich selbst; daher wohl das bemerkenswerte Geständnis aus dem Jahre 1813: »Warum sollte ich mir nicht sagen, dass ich immer mehr zu den Menschen gehöre, in denen man gern leben mag, mit denen zu leben es aber nicht erfreulich ist«. Nun denke man sich an der Seite dieses Goethe eine edle Gattin! Schnell wäre sie für ihn ebenso Idee geworden wie er sich selber; der Widerstreit der Empfindungen zwischen dem Allgemeinen und dem Zufälligen, zwischen dem Ewigen und dem Zeitlichen wäre unentwirrbar verwickelt, bald gewiss unerträglich geworden; es ist gar nicht anders möglich. »Jede Idee verliert wenn sie real wird ihre Würde«, sagt Goethe. Und mag denn auch bei Goethe die eine zunächst gegebene Wirklichkeit, wie die brave Fahlmer meinte, »nicht gross genug« gewesen sein, war denn die andere, höhere Wirklichkeit nicht eine so vollendete, dass man sich vergeblich nach Ähnlichem umsieht? War es nicht gelebte, fast allumfassende Wahrheitsdichtung, Zeitliches und Ewiges, Leidenschaft und geklärteste Besinnung zu einer Einheit verknüpfend? Die bedeutendste aller Dichtungen Goethe's ist fraglos sein eigenes Leben. Und es darf wohl ohne Künstlichkeit vorausgesetzt werden, die Liebe sei in diesem Ganzen an ihrem rechten Platze gewesen.

Was am Schlusse des ersten Kapitels über Goethe und die

Liebe gesagt wurde, will ich nicht wiederholen; ich bitte aber den Leser, es wieder nachzuschlagen (S. 76 fg.), er wird es jetzt besser verstehen. Nur das eine sei ein zweites Mal, und zwar mit grösserer Energie, betont: das Wort von dem »ewig Weiblichen«, das wir alle Tage zu hören verdammt sind, hat Goethe niemals gesprochen, vielmehr handelt es sich um die unerträgliche Trivialisierung eines grossen Lebensgedankens. * Goethe hat Ewig mit grossem E geschrieben; dieses Ewig-weibliche soll besagen, dass hier vom Vergänglich-weiblichen — also von der äusseren Erscheinung im Weibe — nicht die Rede ist. Sich selbst und die Welt begreift der Mensch einerseits durch die Bildung von Ideen, anderseits durch die Liebe; das sind die beiden Wege, die ihn über ein stumpfes tierisches Dasein hinausführen. »Idee« und »Liebe« bezeichnet Goethe in einem seiner Prosasprüche als das geheimnisvolle »Etwas, was weit über Zeit und Raum hinausgeht und ohne welches wir weder tun noch wirken könnten«; und im *Divan* heisst es:

Mir bleibt genug! Es bleibt Idee und Liebe!

In der Tat, was den Menschen zum »Menschen« erst macht, ist, wie wir seit Plato wissen, die schöpferische Befähigung seiner Vernunft, Ideen zu bilden; auch der aller Phantasterei abholde, streng exakte Mathematiker des heutigen Tages muss bekennen: *Les idées sont le fondement même de la réalité.* Lebensatem jedoch, Seele, pulsierendes Dasein erhält diese »Realität« erst, wenn sich zu der auferbauenden Architektonik der Ideenbildung die zeugende Triebfeder der Liebe gesellt:

die allmächtige Liebe,
Die alles bildet, alles hegt.

Während nun die Erschaffung gestaltender Ideen als ein charakteristisch männliches Prinzip erkannt werden muss, empfindet Goethe das Begreifen durch die Liebe als ein weibliches. Wiederum haben wir zwei entgegengesetzte Enden des Menschengemütes vor Augen, und wiederum ist für Goethe bezeichnend, dass er beide gleich stark empfindet, erlebt, betätigt. Zu allen Lebenszeiten und auf allen seinen vielfachen Interessengebieten finden wir bei ihm die starke Betonung der reinen Idee; die Idee, sagt er an verschiedenen Stellen, sei »das Organ«, mit dem er die Erscheinungen erfasse; »die Idee muss über dem Ganzen walten«; zugleich aber

betont er stets als das unentbehrliche Element für sein schöpferisches Ideenbilden den Enthusiasmus, die Liebe. Auf die Bedeutung der »Idee« bei Goethe kommen wir noch oft zurück, denn Schritt für Schritt werden wir ihr begegnen; doch war, wie man sieht, der Gott der Liebe ihm ebenfalls allgegenwärtig; noch *in herbis et lapidibus*, in den Kräutern des Waldes und den von ihm so fleissig »geklopften« Steinen, glaubt er ihn zu erblicken. Hier ist die Verwandtschaft mit dem Wesen des Weibes offenbar: durch Liebe (nicht durch Erkenntnis) begreifen, aus Liebe (nicht aus Überlegung) handeln, ist weiblich; insofern ist man gewiss berechtigt, in Goethe's Wesen ein weibliches Element zu betonen. Wir entdecken das auch in seiner Liebe zu Weibern, die nicht (wie so oft bei bedeutenden Männern) gedankenhaft überspannt ist, auch nicht gewaltsam und herrisch, vielmehr an jeder sinnlich wahrgenommenen Einzelheit sinnig haftet und stets das Geliebtwerden-wollen mehr als die männliche Besitzesbegier betont: »Ich habe mein ganzes Leben lang einen idealischen Wunsch gehabt, wie ich geliebt sein möchte.« Doch folgt bei Goethe auf diese erste Stufe der unvermittelten Liebesregung eine Zwischenstufe losgelöster, leidenschaftsbarer Besinnung; und dies dürfen wir als so durchaus fremd dem weiblichen Gemüte bezeichnen, dass wir uns zweifelnd fragen müssen, ob selbst vereinzelte Frauen befähigt sein können, Goethen hier nach seinem Werte gerecht zu werden. Und erst von dieser zweiten Stufe aus wird die dritte erreicht, diejenige, wo die Liebe — die zunächst nur der Zauber eines einzelnen, zu glücklicher Stunde erblickten Wesens gewesen war — auf der selben Stufe erfasst wird wie die »Idee«, wo sie, heisst das, nicht mehr bloss als Triebfeder begeistert, sondern als erfüllende, allgemeine, überpersönliche Erkenntnis beglückt, nicht jedoch abstrakt, sondern in der Verklärung eines aus der zeitlichen Bedingtheit zu ewiger Bedeutung poetisch geläuterten Weibes. Das ist die letzte und die höchste jener Rückverwandlungen, die Schiller staunend an Goethe wahrgenommen hatte: erst das Angeschaute zu einem Gedanken geworden, dann wieder »rückwärts Begriffe in Intuitionen umgesetzt und Gedanken in Gefühle verwandelt« (S. 90); das erhabene Weltprinzip der Liebe, alles Vergänglichen, alles dessen also, woran man im gewöhnlichen Leben denkt, wenn man »weiblich« sagt, entkleidet, und nun — die Krone aller Weisheit — in seinem wahren Urwesen als ein Ewiges, der Idee Verwandtes er-

kannt. Mit diesem Worte, »das Ewig-weibliche«, beschreibt Goethe das Heiligste, was — weltentnommen — er im eigenen Herzen — weltentronnen — trug und von dort aus sonnengleich über das Erschaffene zurückstrahlte.

Die Freundschaft

In das innerste Wesen von Goethe's Lieben suchten wir einzudringen; den Kern allein wollten wir uns herausholen; wie man gesehen hat, es führte uns diese Untersuchung bis an den Mittelpunkt der Persönlichkeit. Nun wollen wir verschiedene andere Wege einschlagen, geeignet, unsere Kenntnis dieser Persönlichkeit nach und nach zu erweitern.

An die Betrachtung der Liebe gliedert sich ungezwungen die der Freundschaft, sowie überhaupt des Umgangs mit Menschen; Analogie und Gegensätzlichkeit dienen zur beiderseitigen Aufhellung. Goethe's Beziehungen zu Männern ebenso auch zu befreundeten Frauen sind so zahlreich, ihre Tragweite für sein Leben ist so bedeutend, dass sie als Gesamterscheinung die Aufmerksamkeit fesseln und in einzelnen Fällen eingehendes Betrachten verdienen, wenn auch hier — ebenso wie bei der Besprechung der Liebe — nicht ein biographisches Herzählen, sondern einzig die Aufdeckung eigenartiger Anlagen der Persönlichkeit bezweckt wird.

Von Jugend auf ist das grenzenlose Bedürfnis Goethe's nach Umgang mit Menschen auffallend. »Geselligkeit lag in meiner Natur«, gesteht er. Besondere Bedeutung erhält jedoch dieses Bedürfnis nach Menschen, welches sonst trivial erscheinen könnte, erst, wenn wir an die resolute Abkehr von der Welt nach der italienischen Reise denken, eine Abkehr, die sich schon zehn Jahre früher, als sehnsüchtiges Streben nachweisen lässt: »Die eisernen Reifen, mit denen mein Herz eingefasst wird, treiben sich täglich fester an, dass endlich gar nichts mehr durchrinnen wird.« Ja, wie wir entdecken werden, gab sich Goethe um so ungezwungener dem Verkehr mit Menschen hin, je sicherer er dem eigenen, scheidenden Herzenspanzer trauen konnte:

Bedenkt! es lebt kein Mensch
Für sich allein; er muss viel andere sehn,
Und unter diesen sind der Thoren viel:
Die lernt man dulden, wenn sie brauchbar sind.

Den ganzen Tag über ist er kaum je allein. Während er noch zu Bette liegt, tritt der Sekretär zu ihm ein; er diktiert beim Anziehen, er diktiert im Bade; er empfängt Fremde vormittags, Freunde zum Mittagstisch, lädt sich Diesen oder Jenen zur Nachmittagsfahrt ein. Ehe er ein Amt erhält, sehen wir ihn von klein auf stets in einem vielfachen Strudel der Geselligkeit; in den Weimarer Amtsjahren nimmt er fast jede Mahlzeit ausser dem Hause ein und ist abends selten daheim; in Rom teilt er die Wohnung — manchmal sogar das Schlafzimmer — mit seinen lieben Künstlern; später wächst mit den Geschäften, den Studien, den Liebhabereien die Zahl der Beziehungen. Muss er zufällig einmal ausserhalb der Arbeitsstunden allein bleiben, so stellt sich sofort unerträgliche Langeweile ein; * »die sechzehn Stunden des Tages«, sagt er, »haben eine furchtbare Länge«; zieht er sich unter dem erschütternden Eindruck des jähen Todes Carl August's (1828) wirklich mit nur einem Sekretär nach Dornburg zurück, so versteht er es, fast täglich zahlreichen Besuch herbeizulocken . . . In seinen letzten Jahren hat er ausser der vollen Familientafel den täglichen Besuch durchreisender Fremden, weswegen August Goethe 1829 seufzt, seines Vaters Haus »gleiche wirklich einem Gasthofe«; dazu kommt noch ein kleiner Hofstaat näherer Freunde, die ohne Weiteres Zutritt haben und von denen sich alltäglich mehrere — früh, mittags und abends — einfinden. Goethe selbst bezeichnet einmal sein Leben in diesen letzten Jahren als »einen wahren Hexentumultkreis«. Erwägt man nun, dass diesem Manne schon in der Jugend »die Kluft zwischen sich und denen Menschen so grass in die Augen fiel« und er sich von Gott »Ruhe vor den Menschen mit denen er doch nichts zu teilen habe« erbat, so reizt dieser unleugbare Widerspruch zu nachdrücklichem Aufmerken an.

Als die eine Wurzel des auffallenden Verlangens nach Menschennähe nenne ich zuerst ein Bedürfnis, seine Kraft zu üben und sich im Anprall gegen Andere Anregung zu holen; im Gegensatz zu Sinnen und Brüten mutet es wie ein freudiges Funkenschlagen an. Dahinter verbirgt sich aber eine weit tiefer liegende Bedeutung: früh ein Instinkt und später eine Überzeugung, dass der einzelne Mensch nur ein Bruchstück ist und, wenn einsam, ein Wrack, wogegen der Mensch als Gesamterscheinung kosmische Bedeutung besitzt. »Die Menschheit zusammen ist erst der wahre Mensch, und der Einzelne kann nur froh und glücklich sein wenn er den

Muth hat, sich im Ganzen zu fühlen.« »Nur sämtliche Menschen leben das Menschliche.« »Die ganze Menschheit ist kaum hinreichend, sich aus sich selbst aufzuerbauen.« Goethe, der Mann, der sich von der italienischen Reise an hinter einen hohen Schutzwall zurückzieht (S. 59), um sich einzig der Ausbildung seiner eigenen Persönlichkeit zu widmen, empfindet nichtsdestoweniger die unabweisbare Nötigung, in die ganze Menschheit aufzugehen, mit ihr zu verschmelzen. Hier berühren wir einen Punkt, der erst im 6. Kapitel eingehendere Erörterung finden kann, der aber bei dem subjektiven Bedürfnis nach regem Menschenverkehr zu bedeutungsvoll ist, um an dieser Stelle unerwähnt bleiben zu dürfen.

Eine zweite Wurzel dieses Bedürfnisses bildet ein eigentümlich weiblicher Zug im Wesen Goethe's: das Verlangen, sich an Andere anzulehnen, eine Verzagtheit, wenn er dies nicht kann. Sich selbst gegenüber besitzt Goethe immer das Gefühl eines schutzbedürftigen Embryos. »Ich bin immer das neugeborene Kind«, gesteht er noch im späten Alter; wozu der Wahlspruch aus früher Jugend stimmt: »Wir müssen nichts sein, sondern alles werden wollen«; er selber ist immer ein Werdender und bedarf daher mütterlicher Fürsorge. Selbst seinen aus Frankfurt mitgebrachten Amanuensis und Diener Seidel bezeichnet er als »Schutzgeist«; an Charlotte von Stein schreibt er, als er sich (1784) auf einer seiner diplomatischen Reisen befindet: »Ohne dich kann ich nicht bestehen . . . Ich bin kein einzelnes, kein selbständiges Wesen. Alle meine Schwächen habe ich an Dich angelehnt, meine weichen Seiten durch Dich beschützt, meine Lücken durch Dich ausgefüllt«; wie Christiane ihn 1806 gegen die französischen Soldaten beschirmen musste, ist allbekannt — er selber war fassungslos. * Dem grossen Manne bleibt eine eigenartige Unbeholfenheit zeitlebens eigen. Noch im kräftigen Alter, wagt er es nicht, die Reise nach Berlin zu unternehmen: »Schon seit mehreren Jahren habe ich ein gewisses Kleben am Wohnort, das vorzüglich daraus entspringt weil in mir noch so viel Aufgeregtes und doch Unausgebildetes liegt[1]). Da habe ich das ganze Jahr zu tun, um nur hie und da ins Klare zu kommen, meine Gesundheits- und die Zeitumstände nicht mitgerechnet.« Und doch war seine Sehnsucht, die Gesangsaufführungen unter Zelter zu erleben, so gross, dass er meinte, erst dadurch würde er »zum wahren Lebensgenuss gelangen«. Wäre der richtige Mensch zur

[1]) »Aufgeregt« hier im Sinne von angeregt (vgl. Sanders).

Hand gewesen, an den sich Goethe zur Ausführung dieses Lebenswunsches hätte »anlehnen« können, er wäre ohne Zweifel des Genusses teilhaftig geworden, und wer will die Bedeutung für sein Innenleben ermessen? Wer durch einige Beispiele aufmerksam gemacht worden ist, wird auf Schritt und Tritt diesem Anlehnungsbedürfnis bei Goethe begegnen.

Das unersättliche Verlangen nach Menschenumgang weist aber noch eine dritte Wurzel auf, und vielleicht ist diese von allen die stärkste: nicht bloss seine Schwäche lehnt Goethe an Andere an, auch seine Kraft; er versteht es meisterlich, Andere für sich arbeiten zu lassen. Es ist dies eines der Geheimnisse seiner unerhörten Leistungen. Wie ein genialer König bis weit hinunter in der Hierarchie seine Leute selbst wählt, hinstellt, wo sie hingehören, im Auge hält, durch Drohungen antreibt, durch Ehrungen belohnt: ebenso Goethe. Über seinen Aufenthalt in Rom schreibt er: »Dadurch, dass ich einige Künstler immer mit mir leben liess, habe ich zugleich Lehrer, Freunde und Diener erworben.« Dieses Wort können wir auf sein ganzes Leben ausdehnen: Lehrer, die zugleich seine Diener waren und die er — wo sie widerspenstig wurden — durch hundert Mittel an sich zu ketten wusste, hat Goethe immer um sich gehabt; einige wenige wurden auch Freunde. Als Student schon verschafften ihm reichere Mittel sowie der Zauber seines Umgangs vielseitige Hilfe Anderer; später, als Minister und als Oberleiter umfangreicher wissenschaftlicher Sammlungen, verfügte er nah und fern über nicht unbedeutenden Einfluss; zuletzt kam das Gewicht seines blossen Namens hinzu. Einige Beispiele. Als Goethe sich für Geologie zu interessieren beginnt, lässt er sich alles vorarbeiten: ein gehörig ausgebildeter jüngerer Fachmann wird auf Landeskosten verschrieben, bereist Thüringen die Kreuz und Quer, legt für das herzogliche Kabinett und zugleich für Goethe's Privatsammlung die vollständige Gesteinsfolge an, ergründet genau die Hauptlinien der geologischen Struktur sowie die mineralogischen Vorkommnisse, und als dies alles geschehen, führt er seinen Vorgesetzten an die instruktivsten Orte, wo in die stets verwickelten Verhältnisse des Erdrindenbaues am schnellsten Einblick gewonnen wird. Auf diese Weise erhält der von Natur genial synthetisierende Geist in kürzester Zeit und trotz der übrigen Arbeitslast nicht eine dilettantenhaft verallgemeinernde, sondern eine an tatsächlichen Anschauungen reiche, wohlbegründete Kennt-

nis der Geologie seines Adoptivvaterlandes und damit zugleich eine feste Grundlage für alle spätere Betätigung auf diesem Gebiete. Ohne die dienende Beihülfe eines Fachmannes wäre er dazu unfähig gewesen; in einem Brief sagt er ausdrücklich, es sei ihm, ehe er die Hülfe dieses Lehrer-Dieners gewonnen habe, nicht gelungen, die Namen der Körper zu bestimmen »noch auch gewisse andere bestimmte Begriffe zusammenzubringen«. Bei allen seinen naturwissenschaftlichen Studien ist er ähnlich verfahren. Für die spezielle Geognosie des Bergbaues war es ein andrer Voigt (Bruder des im ersten Kapitel genannten), der die Lehrerdienste sowohl an Ort und Stelle wie bei der Ordnung der »Stufen« im sorglich bereiteten Schranke übernahm *; bei der Botanik hatte er Hofgärtner, Hofapotheker und Universitätsprofessoren zur Verfügung und nahm sogar auf Reisen einen jungen Herboristen mit, da er selber im »Analysieren« der Pflanzen — nämlich im Bestimmen von Gattung und Art — es nie zu einiger Fertigkeit hat bringen können *. Zu seiner eingehenden Kenntnis der Anatomie des menschlichen Körpers legte Goethe den Grund, indem er — mit einem von ihm erbetenen herzoglichen Auftrag ausgestattet — nach Jena reiste und sich dort acht Tage lang von früh bis Abend mit Professor Loder in den Seziersaal einschloss und an Leichen vordemonstrieren liess*. Einzig bei der Farbenlehre hat er alles *ab ovo* selber erfunden — auch die Methode des Beobachtens und Experimentierens. Und wie in den Naturwissenschaften, so verfuhr er überall. So z. B. verstand er es, für die tagtäglich auftauchenden philologischen Fragen — grammatikalische, metrische, etymologische, literarische, mythologische — Riemer, einen Lieblingsschüler Friedrich August Wolf's, so an sich zu fesseln, erst als Hauslehrer seines Sohnes, dann als Sekretär, schliesslich als Freund und Mitarbeiter, dass dieser nie mehr zur Fortsetzung der schon angetretenen Hochschullaufbahn kam! Riemer — dessen »tiefeindringende Sprachkenntnisse« Goethe häufig bewundernd rühmt — ist an allen Hauptschriften der zweiten Lebenshälfte — namentlich an *Dichtung und Wahrheit*, an den *Wanderjahren*, am *Faust II* — hervorragend beteiligt, so dass Goethe von seiner Beihülfe aussagt, sie »sichere Klarheit und Übereinstimmung des Ausdrucks«; auch für jeden Brief, auf dessen Wortlaut Goethe besondern Wert legt, wird Riemer's »grammatisch rhetorischer Beistand erbeten«. Mit der Sicherheit des praktischen Genies wusste Goethe sich seine Leute auszusuchen: seine

Theaterleitung ruht auf den Schultern des unverdriessbaren Kirms, seine Jenaische Zeitschriftengründung auf denen Eichstädt's; die Sorge für die mineralogischen und geologischen Sammlungen übernahm der bis ins hohe Alter rührige Lenz. Christian Gottlob Voigt wurde schon im ersten Kapitel kurz erwähnt (S. 53); seine Verdienste erheischen jedoch stärkere Betonung. Bis an Voigt's 1819 erfolgten Tod hat Goethe in öffentlichen und auch in privaten Geschäften fast nichts beschlossen und durchgeführt, ohne den Rat und die unausgesetzte Mitwirkung dieses verehrungswürdigen Mannes. »Durch Voigt's Freundschaft«, schreibt er, »ward es mir allein möglich ein höchstbewegtes Leben ohne Anstoss fortzuführen, indem eine jede Stockung durch weise Leitung und Mitwirkung des erfahrensten und bestgesinnten Mannes sogleich beseitigt werden konnte.« Rückblickend auf seine Beamtenjahre in Weimar sagt Goethe von sich, er sei »eigentlich konstruktiv, nicht empirisch tätig gewesen«, denn er habe sich als »zum technischen Geschäft gleichsam untauglich« erkennen müssen. In der Tat, das rein Amtliche in Goethe's Verpflichtungen blieb meistens Voigt zur Durchführung überlassen: er, nicht Goethe, führt den Vortrag in allen jenen akademischen Geschäften, deren Organisationsideen aus Goethe's Geiste hervorgingen; ihm, nicht Goethe, liegt die unendlich verwickelte Mühewaltung bei der Aktivierung des Bergbaues in Ilmenau ob, und als nach Jahren vergeblicher Arbeit der Betrieb aufgegeben werden muss, nimmt Goethe Voigt's Vorschlag dankbar an, zieht sich ganz zurück und überlässt dem Freund und Diener »alle das Unangenehme, was die Beendigung des Geschäfts mit sich führt«. Schon vor der italienischen Reise trug Voigt »den grössten Teil der Geschäfte«; im Verlauf der Jahre wurde er für Goethe immer mehr »eine notwendige Bedingung seines eigenen Daseins«. Wie sich Goethe zu der umfangreichen Arbeit des Sammelns und Redigierens einer letzten Gesamtausgabe seiner Schriften die Dienste Eckermann's zu sichern wusste, ist allbekannt; er hätte nicht besser wählen können: nicht so gelehrt und eigenwillig wie Riemer, nicht entfernt so bedeutend wie Schubarth, den zu gewinnen trotz aller Mühe nicht gelang, nicht so zart und klar wie Zauper, für den Goethe eine besondere Vorliebe zeigt, besass Eckermann gerade das richtige Verhältnis von Selbständigkeit und Unselbständigkeit, von Unoriginalität und Anempfindungsgabe und war Goethen als »ein gar feiner und stiller Jüngling« persönlich an-

genehm. Unter allen diesen Verhältnissen ragt jedoch das zu dem Schweizer Maler und Kunsthistoriker Johann Heinrich Meyer hervor; in ihm hat die Beziehung zu den »Lehrern, Dienern, Freunden« den vollendeten Ausdruck gefunden. Verweilen wir darum hier einen Augenblick. Indem wir den Mann kennen lernen, der mit Goethe's Leben länger als irgend ein Anderer eng verknüpft blieb, gewinnen wir einen tiefen Einblick in Goethe's innerstes Wesen. Und zwar finden wir uns um so mehr dazu veranlasst, als uns die Biographen im Stiche lassen; einigen gelingt das Kunststück, den Namen überhaupt nicht zu nennen, die andern bringen so karg Unzulängliches, dass die Art und namentlich der Grad der Beziehungen unbegreiflich erscheint. Steigen wir also zu den Quellen.

Goethe — der rhetorische Übertreibung stets Meidende — sagt selber von Meyer, als er erst seit Kurzem mit ihm in Rom verkehrt: »Er hat eine himmlische Klarheit der Begriffe und eine englische Güte des Herzens. Er spricht niemals mit mir ohne dass ich alles aufschreiben möchte, was er sagt; so bestimmt, richtig, die einzige wahre Linie beschreibend sind seine Worte.« Später, als Goethe ihn zum Lebensgenossen gewonnen hatte, heißt es: »Ich habe das Glück einen Freund in der Nähe zu besitzen, dessen reiche Erfindungskraft und geläuterter Geschmack gleichsam täglich eine neue Welt an meiner Seite erschafft, die mir den schönsten Stoff zum Nachdenken giebt.« Gegen Schiller äussert er sich über ihn: »Es ist eine reine und treufortschreitende Natur, unschätzbar in jedem Sinne.« Ein andres Mal nennt er Meyer »eine schöne Zierde des Lebens für mich« und schreibt an den Herzog, als einmal der Freund erkrankte: »Wenn er stirbt, so verliere ich einen Schatz, den wiederzufinden ich fürs ganze Leben verzweifle.« Mehr vielleicht als alles andere besagen folgende zwei Stellen. In einem Brief an Jacobi redet Goethe von Schiller und Meyer als von »zwei Freunden mit denen mich ein ähnliches, ja ich kann wohl sagen ein gleiches Interesse verbindet«; und gegen Wilhelm von Humboldt äussert er sich: »Wir drei (nämlich, er selbst, Schiller und Meyer) haben uns nun so zusammen und ineinander gesprochen, dass bei den verschiedensten Richtungen unserer Naturen keine Diskrepanz mehr möglich ist, sondern eine gemeinschaftliche Arbeit nur um desto mannigfaltiger werden kann.« Welcher Mann von Urteil wird bezweifeln, dass solche Ausdrücke auf mehr deuten als auf die Biederkeit, Treuherzigkeit, Bescheidenheit, von denen unsere Herren

Literarhistoriker — im besten Falle — flüchtig und herablassend erzählen *. Auch Schiller — der so leicht schroff Urteilende — denkt anders über Meyer als die fachmännischen Schöngeister. Als er sich entschliesst, sein Heim von Jena nach Weimar zu verlegen, nennt er nebst Goethe und dem Theater einzig »die Berührungen mit Meiern« als entscheidenden Beweggrund; mehr als einmal sehen wir ihn in ästhetischen Diskussionen Meyern seinem grossen Freunde gegenüber Recht geben *; und als Herder seine *Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen* ungünstig beurteilt, schöpft er »Trost« aus Meyer's »bedeutender Stimme«; an Meyer richtet Schiller den schönsten Brief, den er jemals über Goethe geschrieben hat! *

Die Fähigkeit, in schöpferischem Schaffen jene »reiche Erfindungskraft«, die Goethe an ihm preist, zu betätigen, ging ihm allerdings ab; in weiser Selbsterkenntnis hat er dies bald eingesehen; dagegen erwarb er sich in nie erlahmendem Fleisse ungewöhnlich ausgedehnte historische Kenntnisse in bezug auf bildende Kunst, die nicht allein der Breite nach das Wissen seiner Zeit umfassten, sondern namentlich reich an technischer Einsicht waren. Dank seinem Lehrer Füessli, einem persönlichen Freunde Winckelmann's, knüpften Meyer's historische Studien unmittelbar an die echtesten Taten der damals erst zum Leben erwachenden Kunstgeschichte an *. Somit besass er ein gutes Urteil über das Was und das Wie in all den tausend künstlerischen Fragen, die Goethe sein Lebenlang beschäftigten. In seiner *Geschichte der bildenden Künste bei den Griechen und Römern* und den später gesammelten *Kleineren Schriften zur Kunstgeschichte* hat er uns dauernde Zeugnisse seiner Kompetenz hinterlassen. So viel nur flüchtigst über den ausserordentlichen Kunstkenner; der Wert des Freundes ist tiefer begründet.

Den Kernpunkt dieser von Goethe und Schiller so hochgeschätzten Persönlichkeit hat Ersterer in der ihm eigenen Weise mit wenigen Worten aufgedeckt: Meyer, meint er, sei »in dem immerfort dauernden Streben begriffen, die Sachen in sich, und nicht, wie unsere lieben Landsleute, sich nur in den Sachen zu sehen«. Reine Objektivität — das Seltenste von der Welt — ist das unterscheidende Kennzeichen dieses Mannes. Goethe schreibt: »Gewöhnliches Anschauen, richtige Ansicht der irdischen Dinge ist ein Erbteil des allgemeinen Menschenverstandes; reines Anschauen des Aeussern und Innern ist sehr selten.« Nicht leidenschaftslos ist eine solche Natur — sonst erteilte ihr Goethe sicherlich nicht das Prädikat

»bedeutend«, doch die Leidenschaft zehrt sich bei ihr in jenem »immerfort dauerndem Streben« auf, wogegen sie das Urteil unbeirrt sachlich und darum, wie Goethe einmal sagt, »vollkommen« fällt. Ist es für Goethe bezeichnend, dass er bei jedem Menschen vor allem nach der Reinheit des Charakters forschte, so fand er hier dieses Erforderte in untadliger Gestalt, daneben aber, wie man sieht, ein noch Selteneres: einen spiegelreinen Intellekt, der in unnachlässiger Selbstzucht sowohl dem Hass wie der Liebe allen Einfluss auf das Urteil verwehrt und der weder Eigensucht noch Eigenwillen noch Eigensinn kennt. Schon in sehr jungen Jahren hatte Goethe erkannt: »Liebe und Hass sind gar nahe verwandt, und beide machen uns trüb sehen.« Das schönste Zeugnis erhielt Meyer in dem Distichon »Der treue Spiegel«, das Schiller und Goethe mitten unter den sengenden Pfeilen ihrer Xenien diesem seltenen Freunde widmeten:

Reiner Bach, du entstellst nicht den Kiesel, du bringst ihn dem Auge
Näher: so seh' ich die Welt, Meyer, wenn du sie beschreibst.

Nichts schätzt Goethe höher als Meyer's »reinen, unbestechlichen Blick« und meint deswegen: was man durch Meyer's Augen sieht, »nimmt sich gar herrlich aus«. So begreifen wir nunmehr — was sonst rätselhaft bliebe — warum Goethe nicht bloss in Fragen der bildenden Kunst, sondern in allen Fragen des Lebens und Schaffens auf Meyer's Urteil entscheidenden Wert legt. Für seine Gediegenheit und seinen Takt in Weltgeschäften zeugt die Tatsache, dass bei der schweren Theaterkrise vom Jahre 1808, als Goethe und der Herzog hart aneinander gerieten und ein vollständiger Bruch nahe schien, Meyer es ist, der mit der Vermittlung betraut wird *. Literarisch steigert sich sein Anteil an Goethe's Leben bis zur Mitarbeiterschaft. Als *Hermann und Dorothea* vor Schiller und Wilhelm von Humboldt bestanden hat, schickt Goethe die Dichtung an den damals abwesenden Meyer mit den Worten: »Meine hiesigen und benachbarten Freunde sind wohl damit zufrieden, und es kommt hauptsächlich noch darauf an: ob es auch vor Ihnen die Probe aushält?« Auch im späteren Leben sehen wir Goethe, wenn die andern Berater seine Manuskripte durchgearbeitet haben, sie Meyern zum entscheidenden Überblick vorlegen. Galt es zarteste Seelenregungen, Seelenkonflikte — wie z. B. die Aufforderung, einer Lebensschilderung Schiller's Aufmerksamkeit zu schenken — so

wurde Meyer allein zur Beratung herbeigerufen *. Und es hat wohl viel zu bedeuten, wenn Goethe die Vollendung des zweiten Teils des *Faust* sofort, am selben Tage, Meyern mitteilt und erst nach Monaten den sonst ihm nahen Freunden, wie Humboldt, Zelter, Boisserée *. Bei allen die bildende Kunst betreffenden Schriften war die Gemeinsamkeit eine so vollkommene, dass es heute schwer fällt, den Anteil jedes Einzelnen auszuscheiden. In der Weimarer Ausgabe der »Schriften zur Kunst« lesen wir: »Auf Grund des handschriftlichen Materials lässt sich vor allem behaupten, dass das Gefühl der Gemeinsamkeit beider Autoren gegenüber ihren Arbeiten noch weiter gegangen ist, als man bisher geglaubt hat. Keiner von Beiden hat sich gescheut, Arbeiten als die seinigen zu bezeichnen, welche nach Ausweis der Handschriften von dem Andern herrühren.« Wie wir aus Goethe's Briefen erfahren, »schaltet er« bei dem Verfassen seiner *Italienischen Reise* »Beiträge von Meyer in sein Konzept ein« und bittet ihn bei gewissen Episoden, »irgend einen bedeutenden Zug zu finden, der das Ganze mehr charakterisirt und bedeutender macht«. Vor wenigen Jahren entdeckte sogar der verdienstvollste unter den emsigen Goetheforschern, Bernhard Suphan, zu seinem und Aller Erstaunen, dass eine berühmte Stelle in den *Wanderjahren* (Buch 3, Kap. 13), die Schilderung der nächtlichen Seefahrt, rückkehrend vom Markte, einem Manuskripte Meyer's buchstäblich entnommen ist *; nur ein einziges Wörtchen — »kaum« — hat Goethe eingeschoben, sonst hat er nichts geändert; er durfte es wagen, Meyer's Schilderung für seine eigene zu geben; und anmutig wirkt es, heute, wo wir dies wissen, Lenardo's Bemerkung zu vernehmen (notabene, die Schilderung wird im Roman einer Frau in den Mund gelegt): »Ich hatte ihr mit Verwunderung zugehört, wie gut und schön sie das alles sprach.«

Jetzt verstehen wir es, wenn Goethe an Meyer schreibt: »Dass wir uns gefunden haben, ist eines von den glücklichsten Ereignissen meines Lebens.« In der Tat, wenige Dinge in Goethe's Leben ziehen sich von Anfang bis zu Ende so ungetrübt harmonisch hin wie das Verhältnis zwischen ihm und Meyer. Dieser war noch nicht dreissig Jahre alt, als er Goethe in Rom begegnete; bald nachher zog er nach Weimar und wohnte mit einer einzigen Unterbrechung zehn Jahre lang — ein Mitglied der Familie — unter Goethe's Dach; erst seine Verheiratung nötigte zur Begründung eines eigenen Haushaltes, doch tat dies dem Verkehr nur geringen

Eintrag; wie Goethe selber hierüber berichtet: »Weder Hindernis noch Pause ward jemals empfunden«; und während der fünfundvierzig Jahre, die von 1787 bis 1832 reichen, gab es wenige Tage, an denen nicht mündlicher oder schriftlicher Gedankenaustausch stattgefunden hätte. Goethe hat Meyer in sein eigenes Dasein so vollständig aufgesogen, dass Meyer fast als ein Organ Goethe's zu betrachten ist; sobald das erhabene Haupt auf immer die Augen schliesst, legt sich das treu angehörige Glied hin und stirbt. Durch seine Reinheit wuchs der bescheidener beanlagte Geist zu der Höhe des Weltgenius heran und ging so ganz in ihn über, dass kein Eigenrest blieb, kein Atom Schlacke. Von Heinrich Meyer besitzen wir kein schwatzhaftes Tagebuch; keine klatschseligen Briefe schrieb er an Dritte; Niemandem auf der Welt vertraute er an, was er für Goethe empfand noch was er für Goethe war: es blieb sein Geheimnis. Nie hat er versucht, durch Goethe's Einfluss über sich hinauszukommen, etwas anderes zu werden oder zu scheinen als ein Organ des gottgesandten Mannes, als dessen Diener, dessen Lehrer, dessen Freund.

Einst, in späteren Jahren, kam ein gut naiv Beobachtender, ein Maler, durch Weimar gereist und durfte an der gastfreien Tafel am Frauenplan sitzen. Alle sind sie da, die täglichen Genossen: der feinsinnige Architekt Coudray, der in alle politischen Vorgänge eingeweihte, gegen Goethe stets dienstbeflissen hilfreiche, wenn auch manchmal hastig unbesonnene Kanzler von Müller, der Arzt und Skeptiker Vogel, Riemer, der schon genannte klassische Philolog, ein gelehrter Mann, der noch mehr für Goethe geleistet hätte, wäre er weniger eigenwillig und heftig gewesen, Eckermann, die fleissig »zusammenschleppende Ameise« (wie ihn Goethe bezeichnet), welcher, das unvermeidliche Notizbuch in der Hand, an den Lippen des Meisters hängt und jedes Wort »sofort auswendig zu lernen scheint«; doch Einer fällt dem beobachtenden Fremden in dieser lebhaft diskutierenden, heiteren Tafelrunde besonders auf: der schweigsame Greis mit der ausgesprochen schweizerischen Mundart, dessen Auge »auf dem Antlitze seines alten Jugendfreundes mit rührenden Blicken verweilt, die ebenso viel Zärtlichkeit wie Bewunderung ausdrücken«. Da liegt es! Über Meyer lässt sich nicht viel sprechen, man hätte ihn mit Augen sehen müssen, sehen, wie sein Blick auf Goethe ruhte. Dieser Blick, der reine, nichts entstellende, sah überall bis auf den Grund. Als jene unselige,

italienisch-kleinasiatische Mischlingsfamilie der Brentanos, die Vorboten der jüdischen Auflösung, zum ersten Male am Horizonte Weimars auftaucht, schreibt Goethe an Schiller: »Erlustigen wird Sie das unendliche Unglück in welches Meyer bei dieser Gelegenheit geraten ist, indem diese seltsamen und, man darf wohl sagen, unnatürlichen Erscheinungen ganz neu und frisch auf seinen reinen Sinn wirkten«. Immer wieder als hervorstechende Eigenschaft die Reinheit: die reine Natur, der reine Bach, der reine Blick, der reine Sinn. Und dieser reine Sinn erkennt sofort das Unreine, das Naturfremde, Erlogene, erkennt den Feind, den diabolischen Vergifter alles dessen, was Goethe und Schiller für ihr Deutschtum erstrebt und erstritten hatten, und . . . gerät darüber in »unendliches Unglück«. Heute wird sich Keiner hierüber erlustigen. Zweierlei offenbart uns aber dieser eine Zug. Wir begreifen jetzt, warum unsere Goethegelehrten so wenig mit der Gestalt des stillen Freundes anzufangen wissen; sind sie doch fast alle aus dem chaotischen Geschlecht, über welches der Reine in Entsetzen geriet, und wenn nicht, so stehen sie — wie unsere ganze Gegenwart — unter seinem Einfluss, und das heisst, unter dem Einfluss einer unbewusst und bewusst jede einzelne Tatsache unseres germanischen Seelenlebens fälschenden Tendenz. Was aber Meyer betrifft, so wirkt diese kleine Episode wie eine plötzliche Beleuchtung der im Schatten halb verborgenen Gestalt. Zwar hat uns auch der Dichter gelehrt:

Was euch das Innere stört
Dürft ihr nicht leiden!

Doch schwebte er zu hoch über den Tageserscheinungen, ihnen wie Meyer auf den Grund zu sehen. An diesem unbeirrbaren Blick, an diesem »unendlichen Unglück« bei der Erscheinung zweier harmlosen jungen Mädchen können wir ermessen, wie dieser Blick an einem Goethe verweilt, wie gerade dieser eine Mann unter allen gewusst haben mag, wem er diente. Empfand Goethe sein eigenes Leben als Idee (S. 102 fg.), so wurde Meyer dieser Idee gerecht; sein unbeirrbarer, rein objektiver, spezifisch männlicher Verstand erfasste die Idee »Goethe« ebenso klar wie die Verhältnisse einer hellenischen Idealgestalt; sein warmes Herz — das Ewigweibliche an ihm — klammerte sich an diesen Einzigen, der Idee eines höheren Selbst beharrlich Hingegebenen an. Und so erkennen wir in Goethe's »Freundschaft und Liebe« zu Meyer nicht allein

mehr als das intellektuelle Gefallen an den Kenntnissen des gelehrten Kunsthistorikers, sondern mehr auch als die Liebe zum Reinen, zum Klaren, zum Tüchtigen. »Meyer nimmt von der Umgebung wenig Notiz«, berichtet Eckermann; seine blosse Gegenwart wird Goethe immer wieder auf sich selbst zurückgewiesen haben. Sehen wir die beiden Männer häufig — wie mehrere Zeugen erzählen — lange schweigend einander gegenüber sitzen, so glauben wir in dieser stummen Gegenwart den Flügelschlag der Ewigkeit zu vernehmen, welcher sonst in der Hast und Heiterkeit der dichtgedrängten Tagesstunden wohl nicht selten überhört worden sein mag. Das Verhältnis von Lehrer, Diener, Freund grenzt in diesem Fall an das Erhabene.

Hiermit ist der Übergang zu jenen Verhältnissen gegeben, in denen Freundschaft allein — ohne alle bewusste Zweckbeziehung — zum Ausdruck kam. Dass Goethe sich viele gute Freunde erwarb, kann uns nicht wundern; ihre Aufzählung gehört in eine Biographie; was uns bei dem Studium der Persönlichkeit auffällt, ist der Umstand, dass es Goethe mit den Bedeutenderen unter ihnen nicht leicht wurde, ein ungetrübtes Verhältnis durchzuführen. Knebel erzählt, Goethe habe ihm, im Herbst 1774, gesagt, er müsse immer »etwas haben, auf das er eine Zeitlang das Ideal des Vortrefflichen lege, und so auch wieder etwas für das Ideal seines Zornes.« Hier tritt ein dämonischer Zug in die Erscheinung, der um so mehr Beachtung verdient, als der sonst vorsichtig reservierte Mann uns wenige solche Einblicke gewährt. Betrachten wir erst einige Tatsachen, und suchen wir dann ihre Deutung zu finden.

Auffallend ist der Verlauf der Beziehungen zu Lavater. Von einer vorübergehenden Verblendung, bald gefolgt von besserer Einsicht, kann keine Rede sein. Goethe kannte Lavater schon seit Jahren, war mit ihm gereist, hatte bei ihm als Gast gelebt, war bei der *Physiognomik* sein Mitarbeiter gewesen und stand schon lange in regem Briefverkehr mit ihm, als er Worte wie die folgenden schrieb: »Lavater ist die Blüte der Menschheit, das Beste vom Besten.« »Wenn man wieder einmal so einen ganz wahren Menschen sieht, meint man, man käme erst auf die Welt.« »Die Trefflichkeit dieses Menschen spricht kein Mund aus; wenn durch Abwesenheit sich die Idee von ihm verschwächt hat, wird man auf's neue von seinem Wesen überrascht. Er ist der beste, grösste, weiseste, innigste aller sterblichen und unsterblichen Menschen

die ich kenne.« Nichtsdestoweniger kommt es nach einigen Jahren so weit, dass Goethe in bezug auf Lavater erklärt: »Ich bin Hass und Liebe auf ewig los . . . Ich habe auch unter seine Existenz einen grossen Strich gemacht . . .«; in den *Xenien* wird er Schelm und Schalk geschmäht *; und in einem Brief an die Herders heisst es: »Die Welt ist gross; lasst ihn lügen drin! Wo sich dieses Gezücht hinwendet, kann man immer voraus wissen. Auf Gewalt, Rang, Geld, Einfluss, Talent pp. ist ihre Nase wie eine Wünschelrute gerichtet.« Lavater's religiöse Unduldsamkeit, seine Bekehrungsversuche am Freunde, das Pfäffisch-Glatte in seinem Wesen: alles das kann als Grund zu einer solchen Abkehr nicht dienen, denn es hätte — wenn unleidlich — von Anfang an abstossen müssen, nicht erst nach Jahren; indiskrete Einmengungen in Goethe's Beziehungen zur Herzogin Luise würden einen formellen Bruch erklären, nicht aber Hass und öffentlichen Hohn. Das Ideal des Vortrefflichen ist auf einmal in das Ideal des Zorns umgewandelt; das Warum ist ebenso unmöglich aufzufinden, als handelte es sich um das Gefühlsleben einer Frau; wir begreifen weder die Inbrunst der Liebe, noch die Unnachsichtigkeit der Abneigung.

Anders, aber ebenfalls eigentümlich schmerzlich gestalten sich die Beziehungen zu Fritz Jacobi, dem seltenen Manne, den Wilhelm von Humboldt als »eine der grossen und süssen Erscheinungen« bezeichnet, »welche die Seele und das Herz für das ganze Leben bereichern«, und von welchem Goethe berichtet, in seiner Nähe habe er »des entzückenden Gefühls einer Verbindung durch das innerste Gemüt genossen«. Wir besitzen keinen zweiten so schwärmerischen Ausdruck der liebetrunkenen Freundschaft aus Goethe's Hand wie den ersten an Jacobi gerichteten Brief. Von ihrer Begegnung schreibt er: »Ich träume lieber Fritz den Augenblick, habe Deinen Brief, und schwebe um Dich. Du hast gefühlt, dass es mir Wonne war, Gegenstand Deiner Liebe zu sein. O, das ist herrlich, dass jeder glaubt mehr vom Andern zu empfangen als er gibt! O Liebe, Liebe! Die Armut des Reichtums — und welche Kraft wirkt's in mich, da ich im Andern alles umarme was mir fehlt und ihm noch dazu schenke was ich habe . . . . Glaub' mir, wir könnten von nun an stumm gegen einander sein, uns dann nach Zeiten wieder treffen, und uns wär's als wären wir Hand in Hand gangen.« Schon aus diesen Worten lugt die Erkenntnis der abweichenden Anlagen hervor; doch wie liebevoll empfunden:

was mir fehlt umarme ich, dem Freunde schenke ich dafür was ihm abgeht. * Auch nach vielen Jahren, als er einmal einige Wochen mit Jacobi zusammengewesen war und die Erinnerung noch frisch ihm das Herz erwärmte, schreibt er: »Die Reife unserer Freundschaft hat für mich die höchste Süssigkeit.« Verblasste jedoch der Zauber der Gegenwart und blieb der Verkehr längere Jahre hindurch ein schriftlicher, da empfand Goethe nach und nach alles Unzulängliche an Jacobi als zunehmende Irritation und bedachte nicht mehr, was diese in mancher Beziehung einseitige, dabei aber wahrhaft bedeutende Natur an seltenen Gaben vom Himmel erhalten hatte, fähig selbst einen Goethe zu bereichern. Dass wir dieser Gereiztheit gegen Jacobi eine Reihe der tiefsinnigsten Briefe verdanken, die Goethe je geschrieben, beweist zwar seine Achtung für den Freund, erklärt aber nicht die immer wiederkehrende Schroffheit. Jacobi war ein Geist der Liebe, eine Seele voller Ahnung des Wahren; wir sehen dies auf höchsten Höhen, wir sehen es auch in der Beurteilung der Tagesereignisse; dazwischen klafft die Leere: weder die Natur und die aufblühende Wissenschaft von ihr, noch die heroischen Taten der Vernunft, wie sie neben ihm Kant vollbrachte, finden den Weg zu seinem Verständnis: dieser Mystiker ist blind, sein Auge erblickt überall nur das Innerliche; dieser Philosoph ist Theosoph, er glaubt an ein Organ der Wahrheit, das alle Vernunftüberlegungen weit hinter sich lasse, und gerät dadurch in pfadlose Schwärmerei; nichtsdestoweniger bleibt er in seiner Eigenart fesselnd und hat er Dinge gesagt, wert im Gedächtnis der Menschen aufbewahrt zu bleiben. So z. B. folgende Sätze: »Es gibt nur zwei von einander wesentlich verschiedene Philosophien; ich will sie hier Platonismus und Spinozismus nennen. Zwischen diesen beiden Geistern kann man wählen, d. h. man kann ergriffen werden von dem einen oder dem andern, so dass man ihm allein anhangen, ihn allein für den Geist der Wahrheit halten muss. Was hier entscheidet ist des Menschen ganzes Gemüt. Zwischen beiden sein Herz zu teilen ist unmöglich, noch unmöglicher, sie wirklich zu vereinigen. Wo der Schein des letztern entsteht, da betrügt die Sprache, da ist Doppelzüngigkeit.« Diese Worte sind an Goethe, nicht aber gegen ihn, sondern gegen Schelling gerichtet; wie viel hätte gerade Goethe aus ihnen lernen können! Das unglückliche Scheinverhältnis zu Spinoza, in das ihn der in philosophischen Dingen so unzureichende

Herder hineingelockt hatte, wäre in einer einzigen Stunde bescheiden vertrauensvollen Hörens auf Jacobi in Nichts zerronnen. Und um gleich ein Beispiel aus dem andern Bereiche von Jacobi's Kompetenz zu geben: wie prophetisch hat er die Gefahren der Zivilisationslage des angehenden Jahrhunderts in seiner Rede zur Eröffnung der Münchener Akademie bezeichnet! »Eine auf das sinnliche Leben allein sich beziehende Kultur, weit entfernt durch ihre Fortschritte der Menschheit aufzuhelfen, unterdrückt und verdirbt sie in ihrem Inneren und macht uns, trotz aller Verfeinerung und Bereicherung daneben, in Wahrheit zu schlimmeren und unglücklicheren Tieren.« Und diesen edlen, bedeutenden Mann hat Goethe mehr als einmal öffentlich verspottet! Als ihn dann die falsche Nachricht von Jacobi's Tod erschüttert, empfindet er sein eigenes Unrecht und schreibt zärtlich: »Wir wollen auf die kurze Dauer unsers Daseins näher zusammenrücken . . . Ach, warum versäumt man so viele Augenblicke Freunden wohlzutun?« Doch bald war diese gute Regung vergessen, und immer wieder und wieder richtet Goethe an diesen »so treuen, tief- und wohldenkenden Freund« (wie er ihn selber noch in spätern Jahren nennt) solche harte, verletzende Worte, dass es der unentwurzelbaren Anhänglichkeit und der ahnungsvollen Tiefe Jacobi's bedurfte, den Schmerz zu überwinden und die Treue heilig zu halten.

Noch leidenschaftlicher in der disharmonischen Folge von Anziehung und Abstossung verlaufen die Beziehungen zu Herder; nur liegt hier das Verhältnis umgekehrt: Herder's Gegenwart ist es, die irritierend auf Goethe wirkt, wogegen in der Abwesenheit sein Bild klarer und grösser erfasst wird; leider entfernte das Schicksal Goethe von Jacobi und schenkte ihm Herder zum dauernden Nachbarn mitsamt der Last seiner Sorgen. Auch hier kann von Überraschung oder Enttäuschung keine Rede sein. Herder, dessen Charakter zu den schwierigsten gehörte, hat sich nie in schlimmerer Verfassung befunden als in dem Augenblick, wo Goethe in Strassburg ihm zum ersten Mal begegnete: eine misslungene Operation hatte ein qualvolles Augenleiden noch schmerzhafter gestaltet; bittere Enttäuschung und unaufhörliche Leiden vergällten dem physisch heroisch duldenden, doch geistig geduldlosen Manne jede Stunde. Von dieser ersten Begegnung erzählt uns Goethe: man mochte sagen, was man wollte, »man wurde gescholten und getadelt«. Ein Mal über das andere spricht sich Goethe ohne Rückhalt gegen

Herder selbst aus und sagt ihm z. B., er stosse sich nicht an der Schale und Hülle, »daraus deine Castors oder Harlekins herausschlüpfen«, sondern beachte einzig »den ewig gleichen Bruder, Mensch, Gott, Wurm und Narren«. Auch Herder's unselige Neigung, kränkende Verhöhnungen in Wort und Schrift seinen Freunden an den Kopf zu werfen, ist Goethen — wie wir aus den von ihm mitgeteilten Versen über Goethe-Kothe wissen — von der allerersten Begegnung an bekannt. * Er wusste ja und bezeugt es nach Herder's Tod, dessen »Liebensfähigkeit und Liebenswürdigkeit« sei trotz allen gegenteiligen Scheines »unschätzbar« und »einzig«, und hatte bald anfangs die Einsicht gewonnen, dieser erratischen Natur — »eine zersprungene Saite auf der grossen Goldharfe der Menschheit« (wie Herder sich selber nennt) — sei alles nachzusehen. Und so zieht er ihn nach Weimar und gewinnt die kostbaren Wochen, Monate, Jahre des täglichen Gedankenaustausches mit dem verschwenderischesten Sämann von Ideen, den Deutschland vielleicht jemals besessen hat, der, auch wo er irrt, zu wahren Einsichten aufreizen kann. Ein Beispiel für letzteres ist die Tatsache, dass Herder es war, der durch einen Widerspruch »den Funken herausschlug«, der zu Goethe's Farbenlehre den ersten Anstoss gab. Goethe gewann ja weit mehr von Herder als Herder von Goethe: Ideen lassen sich mitteilen, Gestaltungskraft bleibt dem Gestalter selbst ein Geheimnis; während Goethe reichste Anregung in sich aufsog, wirkte das Sonnenhafte an ihm auf Herder augenblendend. Nicht mit Unrecht pflegte daher Herder seine Berufung nach Weimar als den Ursprung seines »verfehlten Lebens« zu bezeichnen. Vom ersten Augenblick an erkannte er Goethe's Bedeutung und schenkte ihm verschwenderisch alles, was seine Seele erfüllte, und Goethe erwies sich (wie sich einmal Klopstock ausdrückt) als »ein gewaltiger Nehmer«. Schon in Strassburg umarmte Herder den jugendlichen Freund vor Shakespeare's Bild als dessen Erben; in seiner kleinen Schrift *Von deutscher Art und Kunst* (1773) rief er ihm öffentlich zu: »Dein edles deutsches Wirken lass nicht nach, bis der Kranz dort oben hange! . . Dein Werk wird bleiben . . .« In spätern Jahren sprach er von Goethe »mit einer Art von Anbetung« (man vergleiche die wundervolle Schilderung aus Herder's Mund in Schiller's Brief an Körner vom 12. August 1787). Nichtsdestoweniger pflegte er gerade gegen den einen Goethe leicht in einen gereizten Zustand zu geraten. Seine

Liebe verbarg er ihm; »Goethe liebe ich wie meine Seele: nur soll und darf ich's ihm bezeugen?« schreibt er an seine Braut. Dafür bezeugte er ihm alle schonungslose Kritik, alle Ablehnung, allen Unmut. So sog denn Goethe Reichtum auf, während Herder verarmte; um so mehr hätte dieser der Liebe des Freundes bedurft, des Freundes, der seinen Wert so genau zu schätzen wusste. Als einige Jahre nach Herder's Tod in einem Aufsatz über deutsche Poesie der bald in Vergessenheit Geratene nur flüchtig erwähnt wird, gerät Goethe in Zorn: »Wer diese vierzig Jahre mitgelebt und mitgewirkt hat, der weiss besser, wem man diese Ernten schuldig ist . . . .« Warum vermochte denn Goethe nicht, sich das, was er »eine der vorzüglichsten Glückseligkeiten seines Lebens« nennt, zu bewahren? Warum nicht, da er seine eigene schweigende Unversöhnlichkeit als ebenso schuldtragend erkennt wie Herder's Heftigkeit? Warum war er unfähig, die Schonung selber zu üben, die er Anderen gegen Herder empfiehlt? Warum in Briefen an Dritte so viele harte, höhnende Worte über den einzigen Mann? Warum einmal über das andere Misshelligkeit, Streit, Zerwürfnis? Und zuletzt — wo der früh gealterte, kranke, von tausend Nöten geplagte Arme am meisten eines alles vergebenden, alles duldenden Freundes bedurft hätte — der völlige, unwiederbringliche Bruch? Alles, was die Bücher darüber vorbringen, ist unzureichend. Denn hier genügt keine Erzählung über einen geschmacklosen Ausfall Herder's — dessen musste Goethe seit den Strassburger Tagen stets gewärtig sein; hier genügt nicht das taktlose Vorgehen der Frau Herder im Jahre 1795 — es geschah ohne Wissen ihres Mannes; hier genügt nicht die angebliche Reibung zwischen Schiller und Herder — kein Mensch war in dieser Beziehung so unbeeinflussbar wie Goethe. Vielmehr eröffnen diese schmerzlichen Konflikte in Goethe's Verhältnissen zu seinen Freunden einen Einblick in gewisse Eigenschaften seiner Persönlichkeit; darum verdienen sie an dieser Stelle unsere eingehende Aufmerksamkeit.

Denn wir finden Ähnliches in der Mehrzahl seiner näheren Freundschaftsbeziehungen. Fast wäre ich geneigt, hier auch Charlotte von Stein zu nennen, insofern — wie wir gesehen haben — es sich in diesem Falle eher um eine wahre Seelenfreundschaft, in welche Liebeswahn sich einschlich, als um echte Leidenschaft handelt. Wenig besser erging es mit Carl August; einzig der Rangunterschied hat in diesem Fall einen Bruch hintangehalten. Schon

bald nach seinem Amtsantritt beginnt eine gewisse Reserve sich bei Goethe bemerkbar zu machen. Das Wort in *Tasso* fällt auf:

(Prinzessin) Du solltest meinem Bruder dich vertrauen.
(Tasso) Er ist mein Fürst!

Goethe redet fast nur noch verdriesslich über den Herzog, über seine »enge Vorstellungsart«, über sein »mangelndes Interesse« usw. Aus Italien schreibt er zwar noch schöne Briefe an den weiland so eng vertrauten Dutzbruder, doch wird keinem feiner Beobachtenden entgehen, wie sorgfältig er an sich hält. Später schliesst er sich immer mehr gegen Carl August ab. »Es hält schwer, Ew. Liebden alleweile persönlich zu erangeln«; »vergebens habe ich an Deiner Festung gerappelt: es war kein Mensch zu erpochen«; so und ähnlich klagt der fürstliche Freund, bis er die Absicht merkt und selber zurückhält. Wohl durfte der achtzigjährige Greis sich rühmen, dem verstorbenen Fürsten »sein Leben gewidmet zu haben« — das Leben, ja, in einem gewissen Sinne, doch das Herz nicht. Ein ähnliches wäre von den Beziehungen zu der Herzogin Luise zu berichten, die zuerst »unsere Luise« heisst und in deren Schicksal Goethe sich nicht scheut mit seiner *Lila* lenkend einzugreifen; auch hier aber zog er sich bald zurück, verweigerte nie Ehrfurcht und Dienstgefälligkeit, wohl aber die Herzensgabe, welche Kraft hat zu stützen und aufzurichten, so dass Herder sich auserlesen fand, »die moralische Mauer« um die edle, tapfere, vereinsamte Frau zu bilden, was er auch getreulich durchführte. Auch mit Wieland lebt Goethe zeitweise in grosser Intimität: »Wieland ist gar lieb, wir stecken immer zusammen«; »mit Wieland hab' ich göttlich reine Stunden«; Goethe gibt viel auf Wieland's feines Sprachgefühl und unterbreitet ihm gern seine Manuskripte zur Durchsicht; dennoch muss bald der gute Wieland berichten: »Statt der allbelebenden Wärme, die sonst von Goethe ausging, ist politischer Frost um ihn her.« Nicht lange darauf aber, und Goethe ist wieder voller Begeisterung: »Wieland sieht ganz unglaublich alles, was man machen will, macht, und was hangt und langt in einer Schrift«, und er freut sich auf die »Aussicht besseres Zusammenlebens«. Hier wären noch andere Namen zu nennen, wie Lenz, Knebel, Wolf; fast immer gibt es wenigstens zeitweilig Spannungen. Auch bei Schiller ist das Verhältnis insofern nicht ungetrübt, als die der Annäherung vorangehende kalte Abwehr kostbare

Jahre verschlang. Bemerkenswert ist in diesem Falle die beiderseitige Sorgfalt, alle Intimität auszuschliessen. Eckermann will die Worte vernommen haben, den Beziehungen mit Schiller sei namentlich der Umstand zugute gekommen, dass »es für uns keiner sogenannten besonderen Freundschaft weiter bedurfte«. Ich ergänze: zwischen Schiller und Goethe wurde die Freundschaft dadurch erst möglich, dass sie auf Freundschaft im gewöhnlichen Sinne des Wortes verzichteten. Nur auf Höhen des sinnenden und schaffenden Geistes oder — zur Erholung — auf dem Tummelplatz literarischer Fehden begegnen sie sich; alles, was dem Tage angehört, ist ausgeschaltet. Nie ist zwischen ihnen vom vertraulichen »Du« die Rede, und vorsätzlich vermeiden sie jene letzte, sorglose Aufrichtigkeit, die als Kennzeichen der »sogenannten Freundschaft« gelten kann; denn die Diplomatie, welche bei der Anknüpfung des Jahres 1794 entscheidend mitgewirkt hatte, bleibt die folgenden Jahre hindurch in Ehren. So z. B. schreibt Schiller an Goethe über seinen ersten Beitrag zu den *Horen*, er finde »das Ganze sehr zweckmässig eingeleitet« und »glücklich ins Reine gebracht«; wogegen er in einem Brief an Körner klagt, Goethe habe »keineswegs seine Erwartung befriedigt«; und ähnlich oft. Auch Goethe hat manche bekannte Äusserung über Werke Schiller's getan, die er dem Ohre des Freundes nie anvertraut hätte. Wogegen wir z. B. zwischen Schiller und Körner die eigentliche Freundschaft walten sehen: hier redet Schiller wie zu seiner eigenen Seele und liebt es, wenn Körner über seine Worte und seine Werke und seine Handlungen so rücksichtslos urteilt, als hörte ihn nur ein dritter. Wie fällt es neben dem Ton des Briefwechsels mit Goethe auf, wenn wir 1802 Schiller über eine Dichtung seines Freundes an Körner schreiben sehen: »Es hat treffliche Stellen, die aber auf einen platten Dialog, wie Sterne auf einen Bettlermantel gestickt sind«! Nicht einmal der unschätzbare Briefwechsel geht ursprünglich aus dem Herzensdrang befreundeter Seelen hervor, sondern, wie Schiller mitteilt: »Wir haben eine Korrespondenz miteinander über gemischte Materie beschlossen, die eine Quelle von Aufsätzen für die *Horen* werden soll. Auf diese Art, meint Goethe, bekäme der Fleiss eine bestimmtere Richtung, und ohne zu merken, dass man arbeite, bekäme man Materialien zusammen.« Wie von einer höheren Gewalt geführt, ihnen beiden unbewusst, entsteht nach und nach der heilige Bund, der diese zwei grundverschiedenen Persönlichkeiten für alle Zeiten

zu einer lebendigen Einheit verknüpft; zwei Jahre nach jenen ziemlich nüchternen Worten über den Briefwechsel schreibt Schiller aus überströmender Seele an Goethe: »Das schöne Verhältnis, das unter uns ist, macht es mir zu einer gewissen Religion, Ihre Sache zu der meinigen zu machen, alles was in mir Realität ist zu dem reinsten Spiegel des Geistes auszubilden, der in dieser Hülle lebt, und so, in einem höheren Sinne des Wortes, den Namen Ihres Freundes zu verdienen.« In einem höheren Sinne: dies genügt uns für den Augenblick; da es hier nur auf eine präzise Verständigung über die Natur dieser Freundschaft ankommt, der »uneinigen Einigkeit«, wie sie Goethe einmal bezeichnet.

In aller Kürze noch eine letzte Gestalt: die Zelter's. Denn die Briefwechselbeziehungen des alternden Mannes zu einem Schultz, einem Reinhard, einem Rochlitz, einem Boisserée, einem Sternberg usw. deuten alle nur auf bestimmte Interessenfelder des Unermüdlichen: optische, politische, musikalisch-theatralische, kunstgeschichtliche, geologische usw.; das Wort Freundschaft wäre zu hoch gegriffen. Und den einzigen Wilhelm von Humboldt hat das Schicksal sehr frühzeitig aus der Nähe seiner grossen Gönner Schiller und Goethe entführt, und ihm dann in einem geschäftereichen Leben nie Musse zu einem anhaltenden Briefaustausch gelassen, wenn auch das Wenige zu dem Bedeutendsten gehört, was wir besitzen. Dagegen steht das Verhältnis zu Zelter in Goethe's Leben einzig da und wird uns helfen, in die Eigentümlichkeiten seines Wesens, die uns augenblicklich beschäftigen, weiteren Einblick zu gewinnen.

Stellen wir zunächst drei Tatsachen fest. Zu keiner Lebenszeit wäre ein Zelter fähig gewesen, Einfluss auf Goethe's geistige Entwicklung anzustreben oder zu gewinnen — wie das doch ein Herder, ein Jacobi, ein Lavater, ein Schiller beanspruchen konnten; ausserdem aber war Goethe fast fünfzig Jahre alt, als er Zelter's Namen zum ersten Male hörte, und mehr als fünfzig, als er ihm persönlich begegnete; die Anknüpfung findet also zur Zeit vollkommen abgeschlossener Reife statt, und das Du gibt Goethe dem Freunde erst in seinem dreiundsechzigsten Jahre; drittens ist wohl zu beachten, dass die Beziehungen fast ausschliesslich schriftliche blieben: im Laufe von dreissig Jahren sind sich beide Männer vier- oder fünfmal auf wenige Stunden oder Tage begegnet. Diese Umstände erklären den ungetrübten Genuss, den Goethe an der Per-

sönlichkeit gerade dieses Freundes fand. Zelter ward für Goethe ein Typus, ein Typus des Wackeren, des »tüchtig bürgerlichen Ernstes«. »Wenn die Tüchtigkeit sich aus der Welt verlöre, so könnte man sie durch ihn wiederherstellen«; »Zelter ist eine grundwackere und treffliche Natur, die unter Päpsten und Kardinälen, zu recht derber Zeit, hätte sollen geboren werden«; »Man fängt wieder an, ans Leben zu glauben, wenn man solche Menschen sieht, die so tüchtig und redlich wirken, gegen so viele, die nur wie das Rohr vom Winde hin- und hergeweht werden.« Tüchtig, redlich, grundwacker, derb, voll unverwüstlichen Lebens: das ist es, was Goethe an diesem Manne freut und fesselt. Goethe's Worte an Niebuhr kennt wohl Jeder: »Das Tüchtig-Regsame ist ganz allein wohltätig!« und auch die *zahme Xenie* wird Vielen erinnerlich sein:

> Das Tüchtige, wenn's wahrhaft ist,
> Wirkt über alle Zeiten hinaus.

Genau an diesem Punkte erblickte Goethe Zelter, also in dem Brennpunkt seiner moralischen Weltanschauung. Darum sind die kopfschüttelnden Redensarten über die Unbedeutendheit Zelter's, über Goethe's Vorliebe für mittelmäßige Menschen usw. übel angebracht; Charakter besass in seinen Augen höheren Wert als Talent; Zelter, der zum Musiker umgewandelte Maurermeister, der um die Wiedererweckung Bach's Vielverdiente, * hat sich durch seine Lebensführung — man denke nur an sein Verhalten während der Okkupation Berlins durch die Franzosen — als ein »grandioser Mensch« bewährt; es steckt in ihm, wie Goethe einmal sagt, »etwas Prometheisches«, das man »nur anstaunen und verehren kann«. Dazu war er ein unverwüstlich heiterer Mensch, »anmutig, unterhaltend, unterrichtend«, ein Mann, der »immer den Nagel auf den Kopf trifft«; seine Briefe gehören zu den besten in der deutschen Sprache und verschafften Goethe mit der Präzision und Lebendigkeit ihrer Schilderungen, mit dem Witz und der Gemütstiefe ihrer Bemerkungen endlosen Genuss. »Liebe Sonne, fahren Sie fort zu erwärmen und zu erleuchten!« ruft Goethe einmal aus. Ob er aber Zelter's Nähe vertragen hätte, bezweifle ich. Nach der Begegnung des Jahres 1829 schreibt er an Zelter höchst verdriesslich über die Leerheit der gemeinsam verlebten Stunden: »Die Gegenwart hat wirklich etwas Absurdes .... Der Abwesende ist eine ideale Person; die Gegenwärtigen kommen sich einander ganz trivial vor.« Und

der wackere Zelter erwidert mit Aufrichtigkeit: »Wie oft muss man bemerken, dass ein unmittelbares persönliches Verhältnis, lange gewünscht und endlich erreicht, die Individuen auseinander treibt, wo nicht gegen einander stellt . . . .« Denken wir jetzt an Heinrich Meyer zurück, dessen tägliche Gegenwart Goethe nicht entbehren konnte, so merken wir deutlich, dass wir uns am entgegengesetzten Ende der Skala befinden: dort der vollkommen einverleibte, zu einem Hilfsorgan der eigenen Seele gewordene »reine Blick«, hier die »ideale Person«, d. h. der noch bei lebendigem Leibe von Goethe zu einem Inbegriff und Prototyp Umgewandelte.

Als Ergebnis unserer Betrachtung über die Freundschaft in Goethe's Leben fällt zunächst in die Augen, dass dieser Mann zwar ein unersättliches Bedürfnis nach Menschenumgang hatte, dass es ihm aber nicht leicht wurde, ein Freund zu sein; selbst mit Schiller gelang dies nur durch die strenge Beobachtung genau abgesteckter Grenzen. Wer nun, wie es manchmal geschehen ist, sei es von Kälte und Egoismus, sei es kurzweg von der alles überragenden Grösse des Genies spricht, hat damit wenig gesagt. Nicht allein sein forschendes Hirn, auch sein sehnendes Herz zieht Goethe zu Menschen; »liebe mich!« ist bei ihm ein häufigster Briefschluss, und von ihm selber galt das Wort, das er seinem Werther in den Mund legt: »Meinem Herzen sind die Kinder am nächsten auf der Erde.« Die Liebe, die Kinder ihm einflössten, ist für Goethe charakteristisch; sein Leben und seine Schriften sind so angefüllt davon, dass man mit den Zeugnissen ein ganzes Buch hat anfüllen können; * dieser eine Zug entscheidet. Ausserdem übt Goethe auf Viele mächtige Anziehungskraft aus. Und nichtsdestoweniger kommt es so schwer zu einer erquicklichen und dauernden Freundschaft! In tiefsten Tiefen der Persönlichkeit — in denen, die wir zu Beginn dieses Kapitels aufzudecken versuchten — liegt die Erklärung. Der Blick eines Goethe drang mit Leidenschaft bis auf den Grund jeder Erscheinung; wie wir schon früher sahen, diese Art des Erschauens ist der Liebe verwandt; sie ergreift den gegenwärtigen Gegenstand, ob bedeutend oder gering, und um ganz zu empfangen, gibt sie sich ganz. Schon hier wurzelt eine Gefahr und die Nötigung zu heftiger Gegenwirkung. Ein herzlich unbedeutender Mensch, der Stallmeister von Stein, veranlasst Goethe, in sein Tagebuch einzuzeichnen: »Jedes Menschen Gedanken- und Sinnesart hat was Magisches.« In einem langweiligen Stallmeister, der nur von Pferden

und Jagden spricht, »was Magisches« zu empfinden, zeugt von einer dichterisch überschwänglichen Empfindungsart. Sofort aber knüpft Goethe für sich die Warnung daran, sich nicht in eine »enge, arme Vorstellung ziehen« zu lassen. Er muß sich gegen sich selbst schützen; der überschnellen Annäherung folgt ein vorsichtiges Zurückweichen. Das ist der eine Grundton. Ein anderer kommt zu Wort in einer Äusserung, welche lautet: »Aus Verbindungen, die nicht bis in's Innerste der Existenz gehen, kann nichts Kluges werden.« Liebe fordert Liebe, Leidenschaft Leidenschaft; die Inbrunst, mit der Goethe sich selbst und sein Leben erfasst, duldet keine halbe Hingabe; und wo findet man volle Hingabe, uninteressierte, reine, offene? Wir denken an Heinrich Meyer und fühlen das Einzige einer solchen Erscheinung. Auch hier also eine Veranlassung, hoffnungsvoll eingegangene Verhältnisse nicht weiter zu führen. In beiden Fällen ist es Reichtum — nicht Armut — des Gemütes, der zu etwas führt, was der oberflächlich Urteilende kurzweg der Rubrik Wankelmut oder Kälte einreiht. Blicken wir aber noch tiefer, so entdecken wir etwas, was überall in Goethe's Leben mit unbezwinglicher Notwendigkeit gestaltend wirkt: ich meine jene einzige, auf der merkwürdigen mittleren Anlage der Persönlichkeit beruhende Kraft des Ideenbildens (S. 91 ff.). Das mit Leidenschaft Erschaute dringt, wie wir sahen, nach innen, wird dort begrifflich auseinandergenommen, zerlegt und wandelt dann, in der Reinheit und Kraft des poetischen Genius wieder aufgebaut, als sichtbare und für Goethe's Empfinden völlig konkrete Idee in die Welt des Angeschauten zurück. Welcher Freund konnte *in concreto* fähig sein, eine solche schöpferisch erzeugte Gedankengestalt dauernd auszufüllen? Ein Schiller; schwerlich ein anderer. Dass es auch Heinrich Meyer fünfundvierzig Jahrelang ohne jegliche Trübung vermochte, beweist, welche seltenen Eigenschaften des Geistes und des Herzens auch dieser besessen haben muss. Goethe sagt einmal ausdrücklich, in der Ferne könne man »die Idee lieben«, die man von jemandem habe, in der Nähe zerstöre sie dessen Torheit und Tollheit. Wozu aber noch ein letztes Moment kommt, das trotz aller scheinbaren Subtilität sich im Leben Goethe's tagtäglich aufgedrängt haben muss: das, was er als Idee von sich selber erfasst hatte (S. 102 ff.), war ein Tyrann, der kein Kompromiss duldete; sonst war Goethe nachsichtig, duldsam, mitleidsvoll, hier aber unbeugsam; wer der Verwirklichung dieses Ideals im Wege

stand, musste fallen, wer es auch war; gegen sich selber kämpft er ja unablässig und schreibt in sein Tagebuch das Gebet: »Gott gebe Lichter, dass wir uns nicht selbst so viel im Wege stehen.« Darum fiel Charlotte von Stein. Sie war, ohne dass in ihr selbst eine Änderung vorgegangen wäre, in einen solchen Winkel zu dem weiter schreitenden Manne zu stehen gekommen, dass sie auf den Weg, den er zu gehen hatte, einen immer länger werdenden Schatten warf; sie musste fallen. Die häufige Abwendung von Herder, zuletzt der Bruch, ist gewisslich der gleichen Ursache zuzuschreiben; nicht die Beleidigung seiner Person fürchtete Goethe, wohl aber die ätzende Zerstörung seiner Ideale; auch solche Erscheinungen wie die fast befremdende Reserve gegenüber Carl August und Luise sind ohne Zweifel hierher zu rechnen, nicht weniger die gegen Jacobi gewendete Heftigkeit und die gegen Lavater errichtete Scheidewand.

Wer hier andächtig genau erfasst, der wird vor der Tragödie eines solchen Schicksals erschauern. »Was ich trage an mir und Andren sieht kein Mensch. Das beste ist die tiefe Stille in der ich gegen die Welt lebe und wachse, und gewinne was sie mir mit Feuer und Schwert nicht nehmen können.«

Die Barmherzigkeit

Es bedeutet einen ersten Schritt von innen nach aussen, wenn wir jetzt das Verhältnis Goethe's zur Welt im allgemeinen und vorerst als Wohltäter, Helfer, Förderer in Betracht ziehen.

Wenige Dinge haben sich so festgewurzelt in der Vorstellung der unwissenden und zugleich tyrannischen Menge wie die eines kalten, harten, egoistischen Goethe. Nun ist es freilich mit der Selbstsucht wie mit dem Gedächtnis oder der Rechengabe: man redet von Menschen, die kein Gedächtnis oder keine mathematische Anlage besässen, doch würde ein gänzlicher Mangel an Gedächtnis die Abwesenheit jeglichen Verstandes bedingen, und der Musiker z. B., der vielleicht die Regeldetri nicht kapiert, betätigt erstaunliche instinktive Mathematik in Gehör und Fingerspitzen; wer gut sucht, wird an jedem Menschen, wenn auch manchmal sehr versteckt, Gedächtnis und Sinn für Zahlen oder Verhältnisse entdecken;

es kommt also auf eine Verständigung über die Tragweite unserer Begriffe an. Ohne Schätzung des Selbst, ohne Behauptung des Selbst lässt sich nicht das Geringste leisten. In seiner *Harzreise im Winter* schildert Goethe den verbitterten Plessing, den aus seiner Melancholie zu retten ihm mit der Zeit tatsächlich gelang:

> Erst verachtet, nun ein Verächter,
> Zehrt er heimlich auf
> Seinen eigenen Wert
> In ung'nügender Selbstsucht.

Und während ein solcher den eigenen Wert aufzehrt und zur Null wird, fällt er zugleich aller Welt zur Last. Dieser Aphorismus über die »ungenügende Selbstsucht« gemahnt an Shakespeare's:

> *Self-love, my liege, is not so vile a sin*
> *As self-neglecting.*

Und diese Verse wiederum erinnern an die Zeile im Divan:

> Selbstlob! Nur dem Neide stinkt's!

Viele Jahre nach der Harzreise hat uns Goethe in den *Wanderjahren* seine Auffassung ausführlicher dargelegt. »Jeder suche den Besitz der ihm von der Natur, von dem Schicksal gegönnt ward, zu würdigen, zu erhalten, zu steigern; er greife mit allen seinen Fertigkeiten so weit umher als er zu reichen fähig ist; immer aber denke er dabei, wie er Andre daran will Teil nehmen lassen . . . Jede Art von Besitz [genannt werden der Fürst, der Dichter, der Maler, der Musiker, der Reiche] soll der Mensch festhalten; er soll sich zum Mittelpunkt machen, von dem das Gemeingut ausgehen kann; er muss Egoist sein um nicht Egotist zu werden, zusammenhalten, damit er spenden könne.« * Ein anderes Mal lesen wir: »Die Aussenwelt bewegt sich so heftig, dass ein jeder Einzelne bedroht ist, in den Strudel mit fortgerissen zu werden . . . Da bleibt nun nichts übrig, als sich selbst zu sagen, nur der reinste und strengste Egoismus könne uns retten; dieser aber muss ein selbstbewusster, wohlgefühlter und ruhig ausgesprochener Entschluss sein.« An einer Stelle redet Goethe von dem »verklärten Egoismus«, mit dem allein es gelinge, aus dem Gemüte »kraftloses Widerstreben und ohnmächtigen Hass zu verbannen.« Hier reizt es, noch manches schöne Wort anzuführen, doch wir erfassen Goethe's Lehre schon bestimmt und klar und erwarten nicht, den

Mann, der die Unentbehrlichkeit der Selbstheit so deutlich empfand, unselbstisch zu finden. Alles dreht sich um den Unterschied zwischen Egoist und Egotist, zwischen verklärtem Egoismus und dem »egoistischen Irrsaale«, in welchem wir »erfrieren und verdursten«. Entscheidend ist die Praxis des Lebens; hier stehen nun die nachweisbaren Tatsachen fest, und gegen sie zerstäubt die Lüge zu eitel Schaum.

Freilich zeigt Goethe wenig Rührseligkeit und Empfindelei; als unproduktiv kämpft er sie nieder, wenn sie sich regen; doch waren seine angebliche Härte und Strenge, wie er selbst einmal sagt, »nur *factice*, nur Selbstverteidigung«, und bezeichnend für ihn ist im Gegenteil die stete Bereitschaft, Anderen zu helfen. C. G. Voigt, der im Anfang gegen Goethe eingenommen gewesen war, muss später gestehen: »Je näher ich ihn kennen lerne, je mehr innere Güte entdecke ich an ihm.« Kaum einer seiner Freunde, der nicht durch ihn Förderung erfahren hätte; und nicht die Freunde allein, vielmehr fragte er nur nach der Tüchtigkeit und diente auch denen, die ihm persönlich odios waren. Schiller bekannte offen, Goethe's unbeschränkte Toleranz, seine Art, auch dasjenige, was er nicht mochte, zu fördern, »wolle ihm nicht gefallen«. Bei Goethe handelte es sich um eine unweigerliche Maxime. »Uneigennützig zu sein in Allem . . . war meine höchste Lust, meine Maxime, meine Ausübung.« Die Jugendgenossen — Klinger, Lenz, Wagner — geniessen seine Unterstützung; der liebe Hitzkopf Knebel, der in seiner Urteilslosigkeit so manches Abfällige über Goethe spricht, wendet sich nichtsdestoweniger bis ans Ende (d. h. also fast sechzig Jahrelang) stets an Goethe, sobald er — was oft geschieht — in Not gerät; er ist ein Dutzfreund des Herzogs und aller Anderen, doch Goethe allein ist energisch unverdrossen, wenn es gilt einem Freunde helfen; * wird Merck bankrott, so legt er sein Schicksal in Goethe's Hände, nicht in die der ihm befreundeten Fürsten; Bürger — der ihn nicht einmal persönlich kennt — sucht bei Goethe Rat und Hilfe, sobald er verzweifelt, denn Goethe war es ja, der aus spontanem Antrieb sich schon einmal seiner beabsichtigten Homerübersetzung warm angenommen hatte; * Herder erhält Amt und ansehnliche Einnahmen — dem Geschmacke der Geistlichkeit und des Hofes zum Trotze — durch Goethe's Bemühungen, und nie veranlasst eine Unterbrechung der freundschaftlichen Beziehungen Nachlässigkeit in der treuen Sorge für das Wohl der

Familie, vielmehr ist Goethe unerschöpflich in der Erfindung von Stratagemen, um Eltern und Kindern aus ihren ewig neuen Nöten zu helfen; Meyer's Schicksalsfaden läuft von Anfang bis zu Ende durch Goethe's liebevoll sorgende Hand; auf Goethe's Initiative erhält Schiller — noch zur Zeit der gegenseitigen entfremdenden Kälte — die Professur in Jena, und weiterhin, bei den Peripetien des allzu kurzen Lebenslaufes findet er Schritt für Schritt den Freund zur Hand . . . Hier wäre auch der kaum aufzuzählenden Schar der durch Goethe's Vermittlung unterstützten Gelehrten und Künstler zu gedenken; denn handelte es sich auch in solchen Fällen vielfach um die Erfüllung einer amtlichen Pflicht, und wirft vielleicht Mancher ironisch ein, Goethe selber habe reichen Gewinn aus diesen Bemühungen gezogen, so sind wir jetzt, wo fast die gesamte Korrespondenz vorliegt, in der Lage festzustellen, dass kein Vorgesetzter die Lebensinteressen der ihm Untergebenen gewissenhafter und zarter im Auge behalten kann, als er es tat. Kant's kategorischer Imperativ, man dürfe einen Menschen nie bloss als Mittel, müsse ihn vielmehr immer zugleich als Zweck behandeln, könnte zur Schilderung von Goethe's Tätigkeit als Beamter dienen. Ein bedeutender Teil der fünfzig Bände ausfüllenden Sammlung der Briefe Goethe's befasst sich mit dem Schicksal Anderer: die Voraussicht erstreckt sich oft auf viele Jahre, die Umsicht lässt nie nach, die Weisheit und Festigkeit im Lenken seiner Schützlinge, gepaart mit einer erstaunlichen Befähigung zur Nachgiebigkeit, die unabschreckbare Beharrlichkeit den Fürsten und Korporationen gegenüber zu Gunsten der von ihm zur Ausbildung Empfohlenen sind bewundernswert. Berichten lässt sich darüber in Kürze nicht; denn was imposant wirkt, ist der Umfang, die Konsequenz, die Unermüdlichkeit dieser Tätigkeit. Fanden wir Goethe's Beziehungen, sobald seine eigene Persönlichkeit in Mitleidenschaft gezogen war, schmerzlich erschwert und leidenschaftlichen, unberechenbaren Zufällen unterworfen, so sehen wir sie um so unwandelbarer sich gestalten, je klarer ein bestimmtes Ziel vorliegt und je fester sie sich in einen wohlerwogenen Gesamtplan einfügen.

Wem aber in dieser echt männlichen Besonnenheit und Treue das Zielbewusste, Erfolgsichere zum Nachteil einer gewissen gefühlvollen Barmherzigkeit in die Augen sticht, wird eines Besseren belehrt werden, wenn er erfährt, in welcher Weise Goethe verschämten Armen heimlich half und mit welchem echt weiblichen Zartgefühl

er es über sich brachte, selbst den Launen und Kapricen der seelisch Erkrankten nachzugeben. »Man soll tun was man kann, einzelne Menschen vom Untergang zu retten« — so lautet seine Lebensmaxime. Ich nannte schon Plessing; Goethe fand ihn als verbitterten Weltflüchtling und brachte ihn durch Geduld und liebevolles Auferwecken verborgen gebliebener Kräfte dahin, dass er ins bürgerliche Leben wieder eintrat und als Gelehrter Schätzbares leistete. Tieferen Aufschluss über die Persönlichkeit Goethe's gewähren die Beziehungen zu einem Unbekannten, der seine Schwäche unter dem Namen Johann Friedrich Krafft verbarg. * Es handelt sich um einen Mann, der, früher in guten Verhältnissen, alle Subsistenzmittel eingebüsst hatte; Leichtsinn scheint die Ursache gewesen zu sein, physische und seelische Zerrüttung stellten sich als Ergebnis ein; Wiederherstellung war ausgeschlossen. Diesen Unglücklichen nun — den er persönlich nicht gekannt hatte — unterstützte Goethe aus seinen Privatmitteln bis an dessen Tod, verschaffte ihm aus Rücksicht auf seinen Stolz einen Schein von Beschäftigung und übte gegen seine Launen, seinen Argwohn, seine Unzuverlässigkeit eine mild-liebevolle Nachsicht, wie man sie von einem überbeschäftigten Beamten, Poeten, Naturforscher (es handelt sich um die voritalienische Zeit der grössten Arbeitslast in Weimar) kaum für möglich gehalten hätte. Wir wissen von mehreren solchen Fällen; dieses eine Mal aber hat die Vorsehung eine Reihe von Briefen Goethe's vor dem Untergang bewahrt. »Nehmen Sie das Wenige was ich Ihnen geben kann, als ein Brett, das ich Ihnen im Augenblick zuwerfe, um Zeit zu gewinnen«, heisst es in dem ersten. Zehn Tage später folgen Kleidung, mehr Geld und ein Plan zu Krafft's dauernder Errettung: »Ich weiss im ganzen Umfang was das heisst: sich das Schicksal eines Menschen mehr zu den übrigen Lasten auf den Hals binden; aber Sie sollen nicht zu Grunde gehen.« Und da der Beschenkte sich sträubt, beruhigt ihn Goethe: »Sie sind mir nicht zur Last, vielmehr lehrt's mich wirtschaften; ich vertändele viel von meinem Einkommen, das ich für den Notleidenden sparen könnte. Und glauben Sie denn, dass Ihre Tränen und Ihr Segen nichts sind? . . . Es ist mehr eine Wohltat von Gott, wenn er uns, da man so selten was tun kann, einmal einen wirklich Elenden erleichtern heisst.« In Wahnvorstellungen befangen, will der Arme auf die wohlerwogene und mit aller Rücksicht vorbereitete Niederlassung in Jena nicht eingehen; Goethe antwortet:

»Sie sollen in nichts gezwungen sein . . . Ich weiss, dass dem Menschen seine Vorstellungen Wirklichkeiten sind, und obgleich das Bild, das Sie sich von Jena machen, falsch ist, so weiss ich doch, dass sich nichts weniger als solch eine hypochondrische Ängstlichkeit wegraisonnieren lässt . . . Ich weiss, dass den Menschen von zitternder Nerve eine Mücke irren kann und dass dagegen kein Reden hilft . . . Seien Sie überzeugt, dass mir alles recht ist, was Sie beruhigen und zufriedenstellen kann und dass ich Jena bloss wählte, weil ich auf die bequemste und leichteste Art für mich Ihnen das leidlichste Leben zu verschaffen hoffte.« Krafft kommt, wie er's gewünscht hatte, in ein Dorf, mitten im Walde; und nun ist es bezeichnend, auf welche Art Goethe, der die materielle Notlage dauernd behoben hat, sich der moralischen Not weise, zart und unverdrossen annimmt. Er sorgt für Beschäftigung: Krafft muss ihm nach und nach die Geschichte seines Lebens aufsetzen; er sorgt für Erweiterung des Interessenkreises: Krafft hat Leben und Verhältnisse der Bergleute zu beobachten, die Dorfverwaltung zu studieren und über alles zu berichten; er sorgt für Wiedererweckung des Verantwortlichkeitsgefühles: Krafft hat einen aufwachsenden Knaben (den unehelichen Sohn eines verstorbenen Freundes, für den Goethe ebenfalls, ohne dass eine Seele es ahnte, alle Sorge auf sich genommen hat) zu beaufsichtigen und ihm einigen Unterricht zu geben. Natürlich hapert's bei dem armen seelenkranken Egotisten; Goethe mahnt eindringlich leise: »Jeder Mensch hat seine Pflicht; machen Sie sich das zur Pflicht Ihrer Liebe zu mir, und es wird Ihnen leicht werden . . . Das Muss ist hart, aber beim Muss kann der Mensch allein zeigen, wie's inwendig mit ihm steht. Willkürlich leben kann Jeder.« Über diesen Brief gerät der Überspannte in Verzweiflung; er sei in Goethe's Achtung gesunken, sei in seinen Augen befleckt, und was es an unsinnigen Vorstellungen der Schwachen mehr dergleichen gibt. Fest und freundlich erwidert sofort der Vielgeplagte — der zu jener Zeit die Briefe seiner besten Freunde monatelang unbeantwortet lässt — und schliesst: »Verdenken Sie mir doch nicht, wenn ich Sie mit dem, freilich Wenigen, was ich für Sie tun kann, auch vergnügt und zufrieden wüsste. Es bleibt also, wenn Sie wollen, beim Alten; ich wenigstens werde in meinem Betragen gegen Sie nichts ändern.« Jahrelang dauerte dieser Kampf des guten Prinzipes gegen die höllischen Einflüsterungen des Geistes des Bösen und der Verzweiflung, dem hoffnungslos

Zerrütteten sicheren Schutz gewährend und manchen verheissungsvollen Abendstrahl göttlichen Segens vermittelnd. »Übrigens bitte ich sich zu beruhigen; es ist für Ihren Gemütszustand besser, dass Sie in der Stille leben. Sie haben mir schon Dienste geleistet und es findet sich auch wohl noch Gelegenheit dazu. Keine Gnade habe ich auszuteilen und meine Gunst ist nicht so wandelbar. Leben Sie wohl und geniessen des Wenigen in Frieden.« Wenige Monate nach diesem letzten der erhaltenen Briefe war der arme Krafft aus dieser Zeitlichkeit erlöst; der unwandelbar Treue liess ihn auf seine Kosten beerdigen. Wir aber gedenken des Wortes: »Was ihr getan habt Einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan«, und unser Herz krampft sich schweigend zusammen, wenn wir einen Menschen, der an rettungslos Verlorenen im Verborgenen Gutes tut, von den Gift verschleppenden Nachtalben und Schwätzern kalt und egoistisch schelten hören.

Liebenswürdig ist der Zug, dass Goethe den um Almosen Bittenden gern selber spendete. Ein Zeuge berichtet, kein Handwerksbursche ging unbeschenkt an Goethe's Wagen vorbei; reizende Erzählungen hierüber findet man in der Besprechung des *Deutschen Gil-Blas*; unvergesslich sind aber vor allem die herrlichen Verse im *Divan*, wo es, nachdem des Mädchens Blick, des Trinkers froher Zuruf, des mächtigen Herrn freundlich verheissungsvoller Gruss gepriesen worden sind, dann heisst:

> Lieblicher als alles dieses habe
> Stets vor Augen wie sich kleiner Gabe
> Dürft'ge Hand so hübsch entgegen dränget,
> Zierlich dankbar was du reichst empfänget.
> Welch ein Blick! ein Gruss! ein sprechend Streben!
> Schau es recht und du wirst immer geben.

Wechselwirkung zwischen Goethe und seiner Umgebung

Auf ein schwierigeres Gebiet gelangen wir, wenn wir, unseren Weg von innen nach aussen fortsetzend, Goethe's Verhalten der vielgestalteten Allgemeinheit gegenüber in Betracht ziehen. Wollten wir unser Urteil auf die Berichte der Anderen gründen, wir kämen

aus den Widersprüchen nicht heraus. Alle Biographien citieren das Gedicht Wieland's:

> Ein schöner Hexenmeister es war,
> Mit einem schwarzen Augenpaar, *
> Zaubernden Augen voll Götterblicken,
> Gleich mächtig zu töten und zu entzücken.
> So trat er unter uns, herrlich und hehr,
> Ein echter Geisterkönig, daher!
> Und Niemand fragte, wer ist denn der?
> Wir fühlten beim ersten Blick, 's war er!
> Wir fühlten's mit allen unseren Sinnen,
> Durch alle unsere Adern rinnen.
> So hat sich nie in Gottes Welt
> Ein Menschensohn uns dargestellt,
> Der alle Güte und alle Gewalt
> Der Menschheit so in sich vereinigt! usw.

Und wenn der Biograph nun in der gut gemeinten Absicht, dem Leser Begeisterung einzuflössen, alles sammelt und sichtet, was den panegyrischen Ton anschlägt, von diesem frühen Päan an bis zu den Schilderungen des »olympischen« Greisen seitens mancher Besucher der letzten Jahre, so erhält man den Eindruck einer stets hinreissenden, alle Herzen gleich beim ersten Erscheinen gewinnenden Persönlichkeit. Die Wirklichkeit war anders beschaffen und ungleich interessanter. Goethe konnte sein, was er wollte: hinreissend, gleichgültig, abstossend; das hing von der Stimmung, von den unmittelbaren Eindrücken, von der leitenden Absicht, später vor allem von der unverrückbar festgehaltenen Lebensmaxime ab. Als er das erste Mal Weimar betrat, war er durch die Generosität Wieland's gerührt, nämlich durch die Art, wie dieser die blutige und unverdiente Satire *Götter, Helden und Wieland* aufgenommen hatte; darum lag ihm daran, gleich bei der ersten Begegnung Wieland's Herz zu gewinnen und alles Peinliche auszulöschen; ja, Goethe erzählt in *Dichtung und Wahrheit*, dieser Wunsch, »Wielanden persönlich etwas Freundliches zu erzeigen«, sei für ihn ein bestimmender Grund gewesen, der Einladung nach Weimar zu folgen. Der selbe Wieland aber, der jene soeben angeführten Verse damals dichtete, schreibt nicht lange nachher an einen Freund, es sei »mit Goethe nichts anzufangen«. Sowohl eigene Berichte Goethe's wie

auch fremde zeugen von einem nicht leichten, oft unbequemen Wesen. Schon als Kind, hörten wir im ersten Kapitel (S. 22), fiel er durch eine »gewisse Würde« auf, und selbst von seinen munteren Studentenjahren berichtet er, er »habe von Hause aus einen gewissen hypochondrischen Zug mitgebracht«. Kestner schreibt in seiner naiv fesselnden Schilderung des Jahres 1772: »Er ist bizarre und hat in seinem Betragen, seinem Äusserlichen verschiedenes das ihn unangenehm machen könnte.« Dies stimmt genau zu Goethe's eigenem Geständnis über die Periode kurz nach seinen ersten Erfolgen als Dichter: »Wer mich nach meinen Werken für liebenswürdig hielt, fand sich sehr getäuscht wenn er an einem starren ablehnenden Menschen anstiess.« Mehr als einmal betont Goethe, er habe sich nachträglich selber über eine »unerklärliche Verstocktheit« gewundert, die ihn manchmal in Gesellschaft selbst lieber Freunde überfalle. Auch von der Zeit seiner ersten Ankunft in Weimar meldet er, sein Wesen sei »apprehensiv und unbequem« gewesen; und als er dem vierzigsten Jahre naht, hören wir: »Mir ist's wenigstens nicht gegeben gegen die Menge und mit der Menge herzlich zu sein.« Während es Schiller — dem Denker und Diplomaten — natürlich war, sich heiter und spontan zu geben, so dass selbst Solche, die ihn wenig kannten, entzückt ausriefen: »An dem Manne ist alles liebenswürdig, selbst sein Tabaksfleckchen unter der Nase!« trug Goethe von Hause aus in sich die Neigung zur Reserve und Vorsicht. Dazu kam nun ein verwirrender Wechsel der Laune. Von der Jugend heisst es: »Ich war meist zu lebhaft oder zu still, und schien entweder zudringlich oder stöckig . . .«; in reifen Jahren klagt sich Goethe eines »Dünkels des Rechthabens« und eines häufigen Geratens in »gehässige Ungezogenheit« an und schliesst: »Dabei behielt ich etwas von der Ingenuität des Voltaireschen Huronen noch im späteren Alter, so dass ich zugleich unerträglich und liebenswürdig sein konnte.« Nach diesen Anführungen wird es nicht mehr seltsam erscheinen, wenn wir in Briefen lesen, er sei »stumm wie ein Fisch«, und im Tagebuch einer Bemerkung begegnen wie die folgende: »War zugefroren gegen alle Menschen.« Dieses Zugefrorensein wurde später zur bewussten Lebensmaxime, von welcher nur abgewichen wurde, wo es dem sich selbst Beherrschenden gut dünkte. Hierbei ist aber namentlich folgendes beachtenswert: in den ersten Weimarer Jahren, aus welchen wir so viele Berichte über Goethe's glänzende Eigenschaften als Hof-

mann besitzen, brachte nichtsdestoweniger diese Geselligkeit dem Gefeierten in der Hauptsache nur Seelenleiden; das entdecken wir, sobald wir in den intimen Briefen und in den Bekenntnissen des Tagebuches sorgsam auf die leise Stimme des innerlichsten Gemütes horchen. Hingegen schwenkten nach der Krise und Italien die Verhältnisse ins Entgegengesetzte um; denn gerade die Abkehr von der Welt löste den Bann und bewirkte, dass Goethe nunmehr, seiner Selbstbeherrschung sicher, mit den Menschen freier und unbefangener verkehren konnte. In jener früheren Zeit hatte es geheissen: »Die Blüte des Vertrauens, der Offenheit, der hingebenden Liebe welkt täglich mehr«; später wird viel ruhiger geurteilt. Dieser paradoxe Vorgang der steigenden Leichtigkeit des Verkehrs bei wachsender Entfremdung der Gesinnung ist für Goethe's Wesen äusserst bezeichnend und lehrt uns mehr über ihn als die ekstatischen Schilderungen der Philister, deren Eitelkeit es schmeichelte, von dem berühmten Manne empfangen worden zu sein, in welchem sie aber natürlich nur erblickten, was der Stimmungsgewaltige ihnen vorzuzaubern für gut fand.

Zweck und Methode dieses Kapitels erfordern hier noch eine Untersuchung: wir müssen nämlich den zeugenden Mittelpunkt aufdecken, aus welchem der nach Zeit, Umständen und Personen so wechselnde Eindruck sich erklärt, den Goethe auf Andere hervorbrachte.

Als Goethe seinem dreissigsten Geburtstage nahte, räumte er in seinen Papieren und warf auf sein vergangenes Leben einen »stillen Rückblick«. Dabei fiel ihm auf: »Wie er besonders in Geheimnissen, in dunklen, imaginativen Verhältnissen eine Wollust gefunden habe.« Dies erstreckt sich sogar auf Liebe und Freundschaft; denn er entdeckt, dass er »in Schattenleidenschaften gar viel Tage vertan«. Fast zwanzig Jahre später, angeregt durch eine kritische Bemerkung Schiller's in bezug auf *Wilhelm Meister's Lehrjahre* — »die Einbildungskraft scheine zu frei mit dem Ganzen zu spielen« — legt Goethe eine (wie er's nennt) »allgemeine Beichte« ab: »Der Fehler, den Sie mit Recht bemerken, kommt aus meiner innersten Natur, aus einem gewissen realistischen Tic, durch den ich meine Existenz, meine Handlungen, meine Schriften den Menschen aus den Augen zu rücken behaglich finde. So werde ich immer gern incognito reisen, das geringere Kleid vor dem bessern wählen, und, in der Unterredung mit Fremden oder Halb-

bekannten, den unbedeutendern Gegenstand oder doch den weniger bedeutenden Ausdruck vorziehen, mich leichtsinniger betragen als ich bin und mich so, ich möchte sagen, zwischen mich selbst und meine eigene Erscheinung stellen.« Zur oberflächlicheren Illustration genügt es, daran zu erinnern, dass in Goethe »schon von Jugend auf eine Lust sich zu verkleiden selbst durch den ernsten Vater erregt worden war«, dass er als Knabe in Frankfurt in verwickelte Mystifikationen sich einliess, * dass er die Sesenheimer Pfarre das erste Mal vermummt als ärmlicher Student der Theologie, das zweite Mal als Bauernbursch betrat, * dass er sich seinen Professoren unter dem Namen eines Kameraden aus einer andern Fakultät vorstellte, * dass er seine Reisen unter angenommenen Gestalten zu machen liebte, auch nach Italien verkleidet und mit einem falschen Pass reiste; * nicht bloss nach Italien, auch nach dem Harz und nach der Schweiz brach er insgeheim, unvermutet auf, seine Absicht vor den Allernächsten verbergend. Hiermit hängt eine virtuose Fähigkeit zusammen, Gestalt, Stimme, Manier nach Belieben zu modeln und dann festzuhalten. In dem Gedichte Wieland's, aus dem ich oben einige Verse zitierte, wird erzählt, Goethe »entschlüpfte« immer, wenn man ihn zu fassen wähnte, und »kam in anderer Gestalt zurück«:

> Und jede der tausendfachen Gestalten
> So ungezwungen, so völlig sein,
> Man musste sie für die wahre halten!

Als er den armen Plessing in seiner Einsamkeit aufsuchte — Plessing, mit dem er schon in Briefverkehr stand — unterhielt er sich einen ganzen Abend mit ihm über Weimarer Verhältnisse und namentlich über »Goethe«, ohne sich einmal zu verraten, und reiste unerkannt ab. Knebel, der Goethe in Weimar aus nächster Nähe sah und ihn als den »unendlich Guten« preist, schreibt auch: »Er ist ein wunderbares Gemisch oder eine Doppelnatur von Held und Komödiant; doch prävaliert die erste.« In der Tat, der langjährige Theaterdirektor war ein geborener Schauspieler, aber in einer andern Potenz und auch einem andern Sinne als unsere Bretterhelden; denn während diese ihre beschränkende Individualität meistens so wenig überwinden können, dass sie sich in den verschiedensten Rollen uns immer wieder aufdrängt, hatte Goethe gleichsam den ganzen Stoff seiner zeitlichen Erscheinung in der

Gewalt. Hieraus gewinnen wir für die richtige Erkenntnis der Persönlichkeit und ihrer Geschichte einige wichtige Aufschlüsse.

Zunächst wird die Maske (vgl. S. 18) aus der zweiten Lebenshälfte für uns lebendig. Es handelt sich nicht um ein willkürlich Künstliches; es ist nicht »Theater«; vielmehr war diesem Manne das Bedürfnis und die Fähigkeit angeboren, »sich« zwischen sich selbst und seine Erscheinung zu stellen. Was man unnatürlich nennen könnte, ist in diesem Falle Natur. Goethe unterscheidet hier dreierlei: seine Erscheinung, sich und sich selbst. Wir pflegen vorauszusetzen, die Erscheinung decke sich mehr oder weniger genau mit dem Selbst; wo das nicht geschieht, nennen wir uns betrogen. Goethe empfindet das Verhältnis bedeutend plastischer; zwischen das eigentliche »Selbst« und die sich den Sinnen der Andern darbietende »Erscheinung« schiebt er noch ein »sich« ein; denn, das, was nach seinem Prometheus nicht einmal die Götter vollbringen können,

> Vermögt ihr zu scheiden
> Mich von mir selbst?

das vermag er. Dieses Sich ist ein Poet und ein Schalk, der im Dienste der unsichtbar waltenden Persönlichkeit tätig ist, ihre Werke, ihre Handlungen, ja, ihre ganze Existenz der gaffenden Menge »aus den Augen zu rücken«. »Mein Schicksal ist den Menschen ganz verborgen; sie können nichts davon sehen noch hören.« Man versteht, inwiefern diese Neigung — diese »zu frei mit dem Ganzen spielende Einbildungskraft«, welche Schiller aus den *Lehrjahren* herausgemerkt hatte — einen unentbehrlichen, organischen Bestandteil der »innersten Natur« dieser einen Persönlichkeit ausmacht.

Wieder haben wir in tiefste Tiefen der Persönlichkeit hineingegriffen. Denn wie ich dem Leser nach und nach immer näher zu bringen hoffe, ist unter allen seinen Taten Goethe's grösste Tat das Aufrichten einer Idee seiner Selbst, eines Ideals, das ihm als Sonne dient. Ist Goethe ein Naturerforscher, so bewährt sich seine Forschung nirgendwo glänzender als in der Erforschung seiner eigenen Menschennatur; ist Goethe ein Poet, so hat er nichts grösseres gedichtet als das Selbst, das er aus dem Innern auf die gegebene Erscheinung verklärend zurückstrahlte. Hierzu gehörte aber eine einzige Gewalt der Seelenplastik, und ein Teil dieser Gewalt, ein Bruchstück von ihr, ist jene Fähigkeit, welche Goethe

allegorisch als ein Stellen von »sich« zwischen »sich selbst« und seine »Erscheinung« bezeichnet. In Goethe erblicken wir eine vollkommene Verwirklichung des Mannes nach Plato's Herzen; er weiss, dass das Erfinden die eigentliche Funktion des Menschengeistes ist: als Forscher erfindet er, um die Natur gestaltend zu begreifen, als Weiser schätzt er die Kunst als hohe Schule reinmenschlicher Schöpfertaten; doch als Höchstes gilt ihm die Tat, durch die der Mensch gleichsam sein eigener Schöpfer wird, sich selber gestaltet, seinem Leben die Bedeutung und den Inhalt selbstherrlich bestimmt. Philosophen und Moralisten verschiedenster Färbung — von einem Calvin bis zu einem Schopenhauer — haben mit Nachdruck die Unveränderlichkeit der Persönlichkeit gelehrt, das *operari sequitur esse;* dem gegenüber bringt der Poet als Denker und als Künstler die frohe Botschaft des »Im Anfang war die Tat«. Jenes ist im letzten Grunde ein Verneinen und führt entweder zu Fanatismus oder zu Quietismus, dieses ist die zeugende Bejahung, welche schafft, was noch nicht da war, indem sie, wie Plato es wollte, »Sprungbretter« ersinnt, um über uns selbst hinauszukommen. Man sieht: sobald wir Goethe's Verhältnis zur äussern Welt nicht mehr vom anekdotenhaften Standpunkt des trivial-zufälligen Tag-für-Tag, sondern *sub specie aeternitatis* betrachten, erhalten wir auch hier unerschöpflich anregende Belehrung über die innerste Organisation der Persönlichkeit.

Plastisch wandelbar wie der Eindruck, den er auf Andere machte, war auch der Eindruck, den Andere auf Goethe machten; wer das erste nicht versteht, wird das zweite nie richtig beurteilen; der Mann, der sich selber in der Erscheinung umgestaltet, wird umgekehrt in der Auffassung Anderer nicht bei dem Gewollten und Gemachten der Erscheinung verweilen, sondern bis auf den dahinter liegenden Kern durchdringen. Freilich finden wir bei allen unzweifelhaft Genialen, dass sie sich häufig in den Menschen getäuscht haben; das hängt mit der Fruchtbarkeit ihrer Einbildungskraft zusammen; bei Goethe liegt aber das wahrhaft Beachtenswerte noch tiefer und kann nur an einem Beispiel aufgezeigt werden. Kaum wäre es möglich, ein besseres zu finden als den Eindruck, den Napoleon auf Goethe machte; es wird verlohnen, dieser Episode auf den Grund zu gehen, und zwar um so mehr, als selbst über die nackten Tatsachen man meines Wissens nirgendwo einer Inneres und Äusseres umfassenden, kritischen Darstellung begegnet. *

Napoleon hat im Jahre 1808 vom 26. September bis zum 14. Oktober in Erfurt geweilt. Während dieser Zeit hat er Goethe einmal (am 2. Oktober) in Erfurt während seines Frühstücks empfangen, ein zweites Mal (am 6. Oktober) auf einem Hofball in Weimar kurz angeredet und vielleicht ein drittes Mal (wiederum zur Frühstückstunde) in Erfurt vorgelassen. Selbst über diese einfachen Grundtatsachen ist es nicht leicht den Tatbestand festzustellen. * Das eine ist aber sicher: es hat eine einzige wirkliche Audienz gegeben, die nach Kanzler von Müller »fast eine volle Stunde«, nach einer Erzählung Goethe's (die er aber erst am 15. Februar 1824 diktierte) »mehr als eine Stunde, ja zwei gedauert« hat. Doch auch diese einzige längere Unterredung hat unter eigenartigen Bedingungen stattgefunden, die einen ruhigen Gedankenaustausch ausschlossen. Napoleon sass bei diesen *Déjeuner*-Audienzen an einem runden Tische und ass; Generäle, Minister, Gäste standen ringsumher, wurden angemeldet, ausgefragt, entlassen, andere traten ein. So z. B. während der Stunde (oder der zwei Stunden), die der fast sechzigjährige Goethe gehorsam kerzengrad dastehen musste, berät Napoleon mit dem Minister Daru die komplizierte Frage der preussischen Kontributionen, empfängt Marschall Soult's Bericht über die Zustände und Vorkommnisse in Polen usw.; dazwischen redet er immer wieder einmal Goethe an; Daru, der gelehrte Übersetzer des Horaz, welcher in der deutschen Literatur wie auch in andern Literaturen Europas gediegene Kenntnisse besass, die dem Imperator abgingen, verhilft seinem Herrn zu dankbaren Themen, macht ihn aufmerksam darauf, dass Goethe Trauerspiele gedichtet und übersetzt habe; Talleyrand, der Tausendkünstler, wirft vermutlich auch ein Wort dazwischen. Ein Verweilen, ein Ausschöpfen dessen, was ein Goethe als Geist, Forscher, Persönlichkeit hätte an Anregung und Bereicherung bieten können — von dem allen ist keine Rede. Der Weltherrscher ist ein Mensch von einseitiger Bildung, dem sterilsten aller Dämonen, dem der Politik, verfallen; Talleyrand bat den Grafen Montgelas, er möge nur ja nicht die Kultur der Franzosen nach derjenigen ihres Monarchen beurteilen, der »nur die Zivilisation der römischen Geschichte an sich habe«. Es ist wichtig, dies zu betonen; denn es ist eine Legende entstanden von einem Napoleon und einem Goethe, die sich wie zwei Geistesfürsten begegnen, sich gegenseitig erkennend und einander mitteilend; ich erinnere mich eines Gemäldes, auf dem man Napo-

leon nachdenklich, das Haupt zur Erde gebeugt, sitzen sieht, während Goethe, die Augen gen Himmel, sein Innerstes vor ihm auszugiessen scheint; wogegen Napoleon in Wirklichkeit von Goethe so gut wie nichts gewusst hat und nur auf die Empfehlung seines die feinste literarische Kultur besitzenden Staatssekretärs Maret hin, sich dazu herbeiliess, den Dichter rufen und wie einen Lakai an seinem Tische stehen zu lassen. Auch kann nicht die leiseste Spur eines dauernden Eindruckes nachgewiesen werden, den Goethe auf Napoleon gemacht hätte; selbst das berühmte *Voilà un homme!* besitzt nicht die Bedeutung, die Goethe dem Worte beilegt. * Von Goethe's Schriften kannte Napoleon einzig *Werther*, den er in jüngern Jahren gelesen hatte; dieses Buch hatte ganz Europa in Aufregung gebracht und konnte auch Napoleon nicht unbekannt bleiben. Dagegen war Napoleon in Wieland's Schriften, so weit sie übersetzt vorlagen, gut bewandert und empfand für diesen »deutschen Voltaire«, wie er ihn nannte, grosse Sympathie. Wieland, betagt und gebrechlich, hielt sich während der Erfurter Tage auf dem Lande halb versteckt und mied die Hoffestlichkeiten; doch forderte Napoleon gebieterisch, ihn zu sehen, und man musste einen Hofwagen schicken, um ihn mit Gewalt auf den Ball im Weimarer Schloss zu holen; »eine Calotte auf dem Kopfe, ungepudert, ohne Degen und in Tuchstiefeln«, so trat der Greis in den glänzenden Kreis der Monarchen und Fürsten, und nun stürzte Napoleon auf ihn zu, führte ihn abseits, wo keiner zuhören konnte, und unterhielt sich ununterbrochen anderthalb Stunden mit ihm; nur Wieland's Ermüdung, die ihn nötigte, um Entlassung zu bitten, machte dem Zwiegespräch ein Ende. Nebenbei erinnere ich daran, dass Napoleon zwei Jahre vorher den Historiker Johannes von Müller an seinem eigenen Tische hatte speisen lassen. Weit entfernt also, Goethe in irgend einem auffallenden Masse ausgezeichnet zu haben, hat ihm Napoleon weniger Beachtung geschenkt als manchen andern deutschen »Celebritäten«, auf die man ihn aufmerksam gemacht hatte. Nun muss aber ausserdem bemerkt werden, dass der Verkehr mit einigen Poeten und Gelehrten in Erfurt und Weimar, so flüchtig er auch ausfiel, lediglich aus politischen Erwägungen erfolgte! Die Herzogin Luise von Sachsen-Weimar hat den Zusammenhang sofort erkannt; in einem Brief vom 10. Oktober 1808 schreibt sie: *Vous remarquerez tout comme nous que ces gentillesses envers ces savants ne se font pas sans raison. Napoléon sait qu'ils ont en Allemagne*

beaucoup d'influence sur l'opinion publique et certainement que tous les journaux vont parler de la bonté et de l'assiduité de Napoléon. Auch der alte schlaue Wieland, der nicht wie die Fürstin den politischen Zusammenhang übersehen konnte, durchschaute nichtsdestoweniger sofort die Absichtlichkeit: »Da er (Napoleon), wie es schien, auf immer einen guten Eindruck auf mich machen wollte, so verwandelte er sich augenblicklich in die Form, in welcher er sicher sein konnte, seine Absicht zu erreichen.« Es kam aber noch etwas anderes hinzu ausser der blossen Absicht, auf die deutsche öffentliche Meinung einen günstigen Eindruck zu machen; wir erfahren es jetzt aus Talleyrand's Memoiren, und es wirkt geradezu belustigend: in diesen ersten Erfurter Tagen lag Napoleon alles daran, Zeit zu gewinnen, damit der Abschluss der diplomatischen Verhandlungen hinausgeschoben werde. *Souvenez-vous bien*, sagt er zu Talleyrand, *que tout ce qui retarde, m'est utile.* Die ganze Tageseinteilung war darauf angelegt, dem Imperator keine Zeit zu eingehenderen Verhandlungen mit den versammelten Monarchen zu lassen; zu diesem Verschleppungsmanöver gehörten die ungeheuer ausgedehnten Frühstücke des Mannes, der sonst in fünf Minuten fertig war und von dem Wieland erzählt: »Hastiger kann wohl kein getulischer Löwe, der seit drei Tagen gefastet hat, sein *Déjeuner* verzehren.« *J'ai vu plusieurs de ces déjeuners durer plus de deux heures. C'est là que Napoléon faisait venir les hommes considérables et les hommes de mérite* . . . Im weiteren Verlaufe der Schilderung erzählt Talleyrand mit unverkennbarer Ironie, in welcher klug überlegten Weise sich der Kaiser vorzubereiten pflegte: *L'empereur arrangeait avec soin ses conversations d'apparat; il s'attachait à y prendre tous ses avantages, et pour cela il y arrivait tout préparé sur un sujet inattendu pour la personne à laquelle il adressait la parole.* Ausserdem hatte Napoleon — wenig gewohnt, sich mit Ideologen zu unterhalten — eine Anzahl geistreicher Bemerkungen auswendig gelernt, die Talleyrand, der tägliche Zeuge dieser Empfänge, einmal übers andere wortwörtlich wiederholen hörte; hierher zählt z. B. die Behauptung, das Christentum sei »eine bewunderungswürdige Reaktion des griechischen Geistes gegen den römischen Geist, ein Sieg des Besiegten über den Sieger« — eine These, die in ihrem blendenden Scheine und in ihrer inneren Unhaltbarkeit eher einem weiblichen als einem männlichen Hirne zuzuschreiben sein dürfte; so auch eine eingehend motivierte Auseinandersetzung über und

gegen Tacitus. * Dabei schlummert die Eitelkeit nie: Johannes von Müller soll seine historischen Arbeiten liegen lassen und sein ferneres Leben der Schilderung der Taten Napoleon's widmen; Goethe soll nach Paris kommen, den Imperator, seinen Hof, seine Weltregierung studieren und dann »als schönste Aufgabe seines Lebens« dies alles in einer grossartigen Cäsarentragödie verherrlichen. * Wie immer bei diesem Manne: die Mischung von Verschlagenheit und Naivität.

Es erübrigt noch, den Gemütszustand Napoleon's an jenem 2. Oktober, als er Goethe empfing, genauer ins Auge zu fassen.

Bonaparte, der 1806 gewähnt hatte, ganz Europa werde sich seinem Szepter beugen, und der seine Herrschaftsgedanken schon bis nach Indien hin schweifen liess, erkennt jetzt unüberwindliche Hindernisse; einen zweiten Imperator muss er in Europa neben sich dulden; dazu erwählt er den entferntesten Monarchen, denjenigen, dessen Machtgebiet weite Ausdehnung nach Osten zu verspricht und der darum weniger als Österreich die Herrschaft über das westliche Europa streitig machen wird; Alexander zum wahren Freund zu gewinnen, dazu sollen die Erfurter Tage dienen. Und mit diesem ersten Plan verwebt sich ein zweiter: Napoleon wird sich scheiden lassen, wird eine Schwester des russischen Kaisers heiraten und wird hierdurch nicht allein seine eigene Dynastie gründen, sondern sie von Anfang an mit der des andern Imperators verschwistern. Dieser zweite Plan ist noch kühner als der andere; in Erfurt erst fasst er sich ein Herz, ihn den Allernächsten — einem Talleyrand, einem Maret — anzuvertrauen; nachts lässt er sie an sein Bett rufen, denn der Schlaf, sonst sein Freund, verlässt ihn, und die Qual des unausgesprochenen Gedankens wird unerträglich. Von allen Seiten türmen sich aber bei dieser Kombination die politischen Schwierigkeiten auf: Konstantinopel, den Herzenstraum aller Zaren, kann er seinem erhofften Schwager doch nicht gönnen; denn damit würde dieser das Mittelländische Meer beherrschen und Italien, Frankreich, Spanien bedrohen; Polen braucht er als Lockbissen für Österreich, damit dieses Schlesien und Italien verschmerze; keine festländische Macht darf er sich verfeinden, ehe nicht das Inselreich durch Handelsabsperrung vernichtet ist. Und nun soll Zeit gewonnen werden; jeder Tag ist kostbar. Zwar hat er den Vertragsentwurf mit Russland schon in der Tasche, doch mit dem Heiratsprojekt wagt er sich nicht hervor, bis er das

Herz Alexander's bestrickt hat; und ebensowenig dürfen die andern Fürsten mit ihren Anliegen an ihn herankommen, ehe jener alles entscheidende Schachzug, die eigentliche Grundsteinlegung seiner dauernd befestigten Machtstellung, geglückt ist. *Souvenez-vous bien que tout ce qui retarde, m'est utile!* Zu diesen »retardierenden Momenten«, welche die Minister herbeischleppen mussten, wo sie sie nur auftreiben konnten, gehörte an dem einen Morgen auch Goethe; Fürsten harrten und wurden nicht vorgelassen, während der Kaiser sein Frühstück ins Endlose ausdehnte. *Monsieur Goethe, vous devriez rester ici pendant tout le voyage et écrire l'impression que fait sur vous le grand spectacle que nous vous donnons. — Ah, Sire! il faudrait la plume de quelque écrivain de l'antiquité pour entreprendre un travail semblable. — Êtes-vous de ceux qui aiment Tacite? — Oui, Sire, beaucoup. — Eh bien! pas moi; mais nous parlerons de cela une autre fois.* Welche sichtliche Mühe gibt sich der Sorgenschwere, den Schein einer Unterhaltung aufrechtzuhalten, und wie fühlt er sich erleichtert, als Soult und Berthier ihre Berichte über Truppenbewegungen, Aufstände, Kommissariatsnöte und dergl. dazwischen vorbringen! Ein Wort fällt allerdings, das viel beachtet und für geistvoll gehalten worden ist: »Was will man jetzt mit dem Schicksal? Die Politik ist das Schicksal.« Doch wer die Situation erfasst, begreift, dass dieses hohle Diktum nur insofern Interesse bietet, als der verschlossen Brütende an dieser einen Stelle seine Seelenqual verrät; er möchte sich überreden, die Politik zwinge jetzt das Schicksal, und weiss es doch besser, er, der sich im selben Augenblick, vom Schicksal unwiderstehlich getrieben, mit all seiner raffinierten Politik wie ein Blinder ins Verderben stürzt!

Wie Goethe nun diese Begegnung aufgefasst und geschildert hat, ist allbekannt; seine Briefe, Unterhaltungen, Schriften bezeugen es hundertfach; die Vorstellung »Napoleon« gehörte fortan zu den lebendigsten in seinem Hirn. In einem Brief an Cotta, dem eine manifestartige Bedeutung zukommt (da Goethe dem Zeitungsbesitzer gern auf diese Weise Ansichten und Auffassungen zu weiterer Verbreitung beizubringen pflegte) schreibt Goethe am 2. Dezember 1808: »Ich will gerne gestehen, dass mir in meinem Leben nichts Höheres und Erfreulicheres begegnen konnte, als vor dem französischen Kaiser und zwar auf eine solche Weise zu stehen.« Das schreibt ein Goethe, der Besonnene, der allen Superlativen Abgeneigte, der Mann, der seine Worte einzeln auf die Wage zu legen pflegt! Er

spricht nicht von diesem Augenblick, nein, von seinem ganzen Leben; und er sagt nicht, es sei ihm interessant gewesen, den merkwürdigen Condottiere zu sehen, nein, sondern ihm, Goethe, konnte nichts »Höheres« begegnen, als von dem kulturarmen Korsen zwischen zwei Bissen herablassend angeredet zu werden, und nichts »Erfreulicheres«, als Ratschläge über die Art, Tragödien zu dichten, von ihm zu empfangen, von einem zerstreuten Manne, dessen geistige Fähigkeiten in jenem Augenblick durch das eine Ziel hypnotisiert waren, wie er es fertig bringen könne, Russland und Österreich beide zu betrügen und nichtsdestoweniger beide als Freunde an sich zu binden! Es tut einem wohl, in einem Briefe, den Goethe zwei Tage später an eine gute Freundin schrieb, dem Geständnis zu begegnen: ». . . gegenwärtig unterscheidet sich der Gescheiteste bloss dadurch von dem Albernen, dass er weiss, nach so kapitalseltsamen Begebenheiten sei er etwas weniger verrückt als die übrigen. Untersucht man die Grade der Verrücktheit, so findet man die für die tollsten, die sich einbilden, sie hätten wirklich eine Art von Urteil über das, was sie gesehen haben.« Goethe — nach seinem eigenen Witz — gehörte gewiss zu den allergescheitesten, denn ahnungslos war er das Spielzeug politischer Kombinationen und ohne Arg nahm er wie ein Kind alles für echt auf, was die schlauen Diplomaten ihm vorspiegelten, und rannte gleich mit seinem Kreuz der Ehrenlegion an der Brust zu Hof, um sich an den »Äugelchen« der schönen Frauen zu erfreuen. Unwillkürlich denkt man an den Schlusssatz der Tagebuchbetrachtung kurz vor Vollendung des dreissigsten Lebensjahres zurück: »Möge die Idee des Reinen, die sich bis auf den Bissen erstreckt, den ich in den Mund nehme, immer lichter in mir werden!« Dreissig Jahre waren inzwischen vergangen, dreissig Jahre des ununterbrochenen inneren Ringens und Gestaltens, immer jene so klar, so unsentimental, so echt männlich erfasste Idee des Reinen vor Augen. Ich glaube, wer mit aller Deutlichkeit jene beiden Gestalten erblickt und sie eingehend ins Auge fasst, wie sie sich am Vormittag des 2. Oktober 1808 einander gegenüberstanden, wird aus der starken Kontrastwirkung Goethe's Persönlichkeit vielleicht prägnanter als jemals erfassen. Man lernt Grösse von Grösse unterscheiden.

Hiermit jedoch wäre nicht genug geschehen; wir müssen noch erforschen, warum Napoleon einen so gewaltigen, unvergänglichen Eindruck auf Goethe machte. Dazu ist es aber nötig, von allem

Kleinlichen, von aller Chronik, von allen Zufälligkeiten des Augenblicks abzusehen. »Ich verwünsche das Tägliche, weil es immer absurd ist. Nur was wir durch mögliche Anstrengung ihm übergewinnen, lässt sich wohl einmal summieren.« Wer Goethe's Wesen begreifen will, wird gut tun, diesen Spruch stets im Sinn zu tragen. Es ist einfach nicht wahr, was ungeschickte Enkomiasten behaupten, Goethe sei ein scharfsichtiger Politiker gewesen; er hat nicht einmal lebhaftes Interesse für Politik bekundet, nicht wenigstens für jene Politik, die von heute auf morgen unter hundert Intriguen und Schlauheiten, einzig subjektiven Erwägungen folgend, weitertastet. Goethe's Interesse gehörte einerseits der tatsächlichen Verwaltung eines Gemeinwesens, die bei allen Umwälzungen der Regierungsformen die Hauptlinien ihrer Organisation bewahren muss, anderseits den grossen Bewegungen der Geschichte; wogegen ihm das Politisieren aller Menschen in jenen Tagen verhasst war. Er nennt es »eine Art von Fegefeuer, wo sich halbverdammte Seelen untereinander peinigen«; es zerstört seine Stimmung und macht ihn unglücklich. Er für sein Teil fügt sich ohne Murren in das napoleonische Reich und in die Zerstückelung Deutschlands, weil hierdurch endlich Ordnung und Friede gesichert scheinen; doch als Napoleon fällt, findet er auch das wieder »gut« und gönnt den Franzosen alle Übel »von Grund des Herzens«. Darum war er imstande, als er jenem merkwürdigen Manne begegnete, ihn aus grosser Entfernung zu erblicken; »objektiv« würden wir heute sagen, er selber hätte es »rein« genannt.

Was Goethe nun erblickte, hinterliess einen unauslöschlichen Eindruck: denn er erblickte seinen Gegenpol, und zwar nicht allein in dem vorhin schon angedeuteten negativen Sinne des der Seelenreinheit Ermangelnden, sondern auch im positiven Sinne; Napoleon besass, was er nicht besass: die entfesselte Kühnheit, die Lust am Herrschen, das überschwängliche Selbstvertrauen, wogegen Goethe sein Lebelang es nicht vermochte, die einengende Hülle des Bürgersohnes vollends abzustreifen. Seine Bewunderung des Imperators dürfte zum grossen Teil hierin ihre Erklärung finden; Goethe hebt häufig hervor, dass wir dasjenige preisen, was uns selber abgeht: »Die innigsten Verbindungen«, sagt er, »folgen nur aus dem Entgegengesetzten«. Doch musste Napoleon, um ein Gegenpol zu sein, nicht bloss Unterscheidendes, sondern auch Verwandtes besitzen. Da ist zunächst die ungeheure Lebens-

kraft zu nennen — bei Napoleon ganz nach aussen, bei Goethe ganz nach innen gewendet. Dann der gebieterische Drang, alles zu verwirklichen, nicht, heisst das, bei Gedanken und Plänen zu verweilen, sondern schleunigst zu Taten zu schreiten. »Meine Tendenz ist die Verkörperung der Ideen«, sagt Goethe von sich; von Napoleon erkannte er, er habe »alles der Ausführung einer Idee geopfert«. In dieser Tendenz, das Gedachte in die Wirklichkeit überzuführen, bekundet sich eine gewaltige Gestaltungskraft; es ist gelebte Dichtung; *j'ai toujours cherché le merveilleux*, sagt Napoleon auf Elba von sich. Hinter der Energie ist also die Phantasie am Werke. Und, was Goethe besonders entzückt als ein ihnen beiden gemeinsamer Zug: es ist echte Phantasie, nicht Phantastik. »Höchst bemerkenswert bleibt es immer«, sagt er mit Bezug auf Napoleon, »dass Menschen, deren Persönlichkeit fast ganz Idee ist, sich so äusserst vor dem Phantastischen scheuen.« Napoleon kann die »Ideologen« nicht ertragen, und Goethe eifert immer wieder gegen »Mystik«; beide, weil sie befürchten, es kämen Worte an die Stelle von Taten. Hier sind wir nun bis zum Kernpunkt durchgedrungen: Goethe, der, die Tagesereignisse kaum beachtend, ganz in der Idee lebt, erkennt in Napoleon einen Mann, der, scheinbar ausschliesslich Politiker, in Wahrheit gewisse Instinkte eines Poeten besitzt und der insofern ebenfalls »fast ganz in der Idee lebt«. Weit mehr als Goethe leidet Napoleon an der Politik; denn jener kann die Politik wie einen bösen Traum von sich abschütteln, dieser bedarf ihrer bei jedem Schritt, er ist ihr wie Faust dem Teufel verfallen. So sucht denn jeder von beiden eine Welt zu gestalten: der Eine eine äussere mit Preisgebung alles inneren Wertes, der Andere eine innere mit Verzicht auf jeden äusseren Vorteil; der Eine muss seinen Weg durch Betrug, Lüge, Meuchelmord und durch das Elend von Millionen nehmen, er ist der Sklave der Menschen, die er zu regieren, und der Verhältnisse, die er zu lenken wähnt, der Andere übt die »fortdauernde reine Entfremdung von den Menschen« und zieht sich — nicht äusserlich verstanden, aber innerlich — immer mehr in sich selbst zurück, um sein Ich zu einem unvergleichlich umfassenden, reinen Phänomen auszubilden, und wird hierdurch nach und nach der ganz freie Mensch; der Eine verdient sich den Beinamen »Geissel Gottes«, der Andere wächst empor zu einem Ersten unter den guten Geistern, die der armen ringenden Menschenseele durch Jahrtausende beistehen.

Noch ein letzter Gang in die Tiefe. Auch in der rein intellektuellen Beschaffenheit der beiden Männer besteht nämlich eine bemerkenswerte Kontraposition der Anlagen. Wenn Boisserée's Bericht zuverlässig ist, so hat Goethe (am Abend des 8. August 1815) ihm gesagt, Napoleon »habe den grössten Verstand, den je die Welt gesehen«. Dieses Wort fällt auf, weil Goethe wiederholt das Unbewusste an Napoleon hervorhebt und gerade der Verstand — im Gegensatz zu Instinkt, Ahnung, Gefühl usw. — auch in Goethe's Sprache das Organ des Bewusstseins ist; ein »unbewusster Verstand« wäre eine *contradictio in adjecto.* Goethe scheut aber in diesem Falle das Paradoxon nicht und sagt geradezu: Napoleon's Leben sei »in kräftigem unbewussten Handeln und Sinnen« vorübergeschwunden. Unbewusstes Sinnen! ein aller Beachtung werter Ausdruck. Und zwar um so mehr wert, beachtet zu werden, als dieses Wort uns plötzlich auf die enorme Entwicklung des Bewusstseins bei Goethe als einen Hauptzug seiner Persönlichkeit hinweist. Wohl betont er öfters das Element des Unbewussten in aller genialen Produktivität, doch sein bewusstes Ergreifen seiner selbst — seines Wesens, seiner Bestimmung, seines Willensbeschlusses, »seiner eigenen Besinnung« (wie er selber sagt) — ist so einzig, dass es fast beängstigend wirkt. Schon in jungen Jahren »brütet er über sich selbst«, und zwar so tief, dass er »die bunte, dumme und tolle Wirtschaft um sich kaum fühlt«, und beständig bleibt diese Introspektion am Werke. Im Tagebuch — solang er es eigenhändig schreibt und es infolgedessen Behälter für Selbstbekenntnisse sein kann — lesen wir: »Was ich zustande gebracht. Worin ich zugenommen. Was ich nicht zustande gebracht. Was ich dies Jahr nicht getan. Über gewisse Dinge mich so klar als möglich gemacht« usw. Als Siebzigjähriger schreibt er: »Gesundes Hineinblicken in sich selbst, ohne sich zu untergraben; nicht mit Wahn und Fabelei, sondern mit reinem Schauen in die unerforschte Tiefe sich wagen, ist eine seltene Gabe . . .«; diese Gabe besass er wie vielleicht kaum ein zweiter Mensch. Wogegen Napoleon in dieser Beziehung das reine Gegenteil Goethe's darstellt: sein Sinnen ist ein »unbewusstes«, sein Wollen ein wahnbetörtes. Und man beachte folgendes. Wohl betrachtet, heisst Sich-Erfassen zugleich die Welt erfassen. Goethe's klare Besinnung über sich selbst schliesst die Besinnung über das, was sein Selbst umgibt, in sich; wogegen Napoleon, der erst auf Sankt Helena dazu

kam, überhaupt über sich nachzudenken, in Wirklichkeit ebensowenig die Natur, die Welt und die Menschen wie sich selbst kannte. Man weiss, dass elektrische Ströme von sehr hoher Spannung nicht mehr ins Innere der Körper eindringen, sondern an der alleräussersten Oberfläche hinstürmen; eine Stromstärke zehnmal so stark wie diejenige, die den Menschen sofort tötet, läuft an seiner Cuticula hin, ohne ihm den geringsten Eindruck zu hinterlassen: ähnlich verhielt es sich mit Napoleon; er gleicht einer ungeheuren Oberflächenkraft. Wohl mag er, wie Goethe behauptet, »fast ganz in der Idee gelebt haben«, doch war sein Sinnen ein unbewusstes, und er erkannte so wenig sein eigenes Wesen, dass er vielmehr alles Ideelle leugnete. Wer aber die Idee nicht erfasst und sie gar wie Napoleon verwirft, ist unfähig, die Wirklichkeit zu erfassen; und zwar aus dem einfachen Grunde, weil die Idee nichts anderes ist als die bis zur wahren, menschenmässigen Anschaulichkeit zusammengedrängte, sonst verworren nächtige Wirklichkeit. »Begreifen« ist eine Funktion des Menschengeistes; das Mittel zur Ausübung dieser Funktion ist Ideenbilden. Und so kommt es denn, dass der (nach Goethe's Versicherung) grösste Verstand, den je die Welt gesehen, nichtsdestoweniger blind, tiermässig, ich möchte sagen, »dumm« sich betätigt hat, so dass der selbe Goethe an anderer Stelle Napoleon mit »einer physischen Ursache, wie Feuer und Wasser« vergleichen muss, also mit dem schlechthin Verstandlosen. Der Mann, der vom Schicksal mit Geringschätzung als von einem längst Überwundenen sprach, war selber nur Schicksal, nur eine blinde, unbewusste Macht, keine Persönlichkeit im ethischen Sinn dieses Wortes, sondern nur Fatum, nur Naturgewalt. Hier aber halten wir das, was für Goethe die Quelle einer nie wankenden Bewunderung wurde: mochte Napoleon auch eine blinde Gewalt sein, eine mächtige Gewalt war er, ein gewaltiges Dämonium oder, wie ihn Ernst Moritz Arndt nennt, »ein erhabenes Ungeheuer«. Das ist es, was Goethe an ihm liebte: die beispiellose Fülle an elementarer Lebenskraft. Kraft strömt zu Kraft über wie im Physischen so auch zwischen Seelen. Und so empfand der Allbewusste Napoleon's Nähe geradezu als »ihm Glück bringend«.

Man sieht: hier wie anderswo bei Goethe muss man alle Trivialität des blossen Scheines hinter sich lassen, will man zum Verständnis vordringen. Wohl gab es einen Goethe, der die Absichtlichkeiten der erbärmlichen Politik lange nicht so schlau wie ein

Wieland erriet oder so überlegen wie eine Herzogin Luise durchschaute, einen Goethe, der in aller Naivität von dem Ehrgeiztollen wähnte, er habe in ihm »seinen freundlichen und gnädigen Herrn gefunden«, und der kindlich froh das rote Band der Ehrenlegion an den Rock heftete; »Herder hat wohl recht zu sagen: dass ich ein grosses Kind bin und bleibe«, schreibt der Achtunddreissigjährige — welcher Kontrast zu Napoleon, dem Unschuldslosen! Wohl ist das alles wahr; damit wird aber nur die äussere Hülle, die gesunde, schützende, alles Fremde von der Seele fernhaltende Epidermis genannt. »Ich verwünsche das Tägliche, weil es immer absurd ist!« tönt es uns aus dem Inneren wieder hervor; und erst wenn wir in dieses Innere eindringen, tut sich diejenige Welt auf, in welcher Goethe lebte, die Welt des Ewigen. Mit Leidenschaft erfasste er jede Gestalt, die ihm Interesse einflösste; nicht blieb er bei den Zufälligkeiten des Tages stehen, sondern das Erlebte sog er in sich auf und bearbeitete es mit seinem Geist und seiner Phantasie, bis es die Fülle der Bedeutung und die Reinheit der Gestalt gewonnen hatte, die seinem eigenen inneren Leben entsprachen: das Zeitliche erhält in diesem ideenformenden Geiste ewige Bedeutung und wird so dem Weltbilde einverleibt des ohne Unterlass bewusst Sinnenden.

Der Charakter

Mir will es scheinen als hätten wir mit diesen Betrachtungen über die Beziehungen Goethe's zu Anderen — in der Liebe, in der Freundschaft, im Mitarbeitertum, in der warmen Anerkennung jedes Verdienstes, in der verborgenen, werktätigen Hilfeleistung an die hoffnungslos Leidenden und in der enthusiastischen Bewunderung der Bedeutenden — mir will es scheinen als hätten wir Wege aufgedeckt, die wirklich in Tiefen der Persönlichkeit führen und so viel zu denken geben, dass man gern noch länger dabei verweilen möchte. Das Beispiel wirkt immer unerschöpflich. Doch bleiben noch manche Grundzüge zu erwähnen, und es würde ins Unübersehbare führen, wollte ich jeden einzelnen wie bisher am Werke aufzeigen. Ich greife also zur allgemeinen, immer mehr oder weniger schematischen Schilderung und ziehe diese weiteren Striche an dem Schattenriss der Persönlichkeit, zwar nicht flüchtig, jedoch leicht und schnell.

Damit sich das Schema gleich unverhohlen als solches bekenne, wollen wir Charakter und Verstand auseinander zu halten versuchen. Die Unterscheidung lässt sich allerdings nicht konsequent durchführen; beide greifen ineinander über; doch soll sie uns wenigstens zur Gliederung dienen, indem wir zuerst einiges besprechen, was vorzüglich die Willensrichtung betrifft, nachher einiges, was hauptsächlich in den Denkgewohnheiten wurzelt. Von moralischen Zensuren sehe ich hierbei ab. Ein allwissender Gott, der das Herz kennt, ist einzig imstande, den sittlichen Wert einer Persönlichkeit zu beurteilen; wir Menschen besitzen dazu kein Mittel, da der moralische Tatbestand — d. h. die gegebene Kraft des Willens, die relative Macht der Phantasie sowie ihre Richtung, das Verhältnis zwischen Verstand und Temperament, zwischen der physischen Konstitution des Körpers und dem Reichtum des Geistes — uns auf immer verborgen bleibt. Gut und Böse haben nur mit Beziehung auf eine Gemeinsamkeit positiven Wert; dem Einzelnen gegenüber, sobald man ihn als gegebenes Phänomen betrachtet, verlieren diese Begriffe alle Bedeutung. Goethe wusste es wohl. Das angeblich Gute und Böse eines bedeutenden Menschen wird, sagt er, »von der Menge gewähnt und geklatscht«, und der Biograph, der »die sogenannten Tugenden und Fehler mit heuchlerischer Gerechtigkeit aufstutzt«, zerstört dadurch »weit schlimmer als der Tod eine Personalität, die nur in der lebendigen Vereinigung solcher entgegengesetzten Eigenschaften gedacht werden kann«. Das sagt der Fünfzigjährige; genau fünfundzwanzig Jahre früher aber hatte er in dem edlen Ungestüm der Jugend an den frömmelnden Pfarrerfreund Lavater geschrieben: »Alle deine Ideale sollen mich nicht irre führen, wahr zu sein, und gut und böse wie die Natur.«

Mit einem einzigen Worte versetzt uns Goethe in die Mitte unseres Gegenstandes; denn ohne Frage bildet die Wahrhaftigkeit einen Grundpfeiler dieses Charakters. Gleich hier aber pflegt ein Missverstehen sich wie eine Finsternis zwischen uns und ihn herabzusenken, und damit entschwindet alle Hoffnung, die Persönlichkeit zu begreifen. Goethe ist nämlich reserviert, oft undurchdringlich; es ist dies ein so gebieterisches Gesetz seines Wesens, dass er gesteht:

Es spricht mein Herz; allein es spricht mit sich!

Und in prosaischer Fassung: »Was ich ausspreche, das tue ich

nicht, und was ich verspreche, das halte ich nicht«; nicht das Schweigen, wohl aber das Verschweigen ist ein Element, das ihn umgibt und umhüllt und aus dem herauszutreten ebenso vernichtend auf ihn wirkt wie die sengenden Strahlen der Sonne auf unachtsam blossgelegte Pflanzenwurzeln. Dies wird nun für Macchiavelismus, für Unaufrichtigkeit gehalten. Die genaue Deutung dieses Schweigegesetzes kann sich uns erst nach und nach ergeben; soviel muss aber gleich gesagt werden: wo Goethe sich undurchdringlich gibt, geschieht es immer der inneren Wahrhaftigkeit wegen. Ebenso sind auch die »Maske« und der »Schutzwall«, die wir beide zu erwähnen öfters Gelegenheit hatten, Mittel und, wenn man will, Ausflüchte, um die innere Reinheit unangetastet zu bewahren. Vielleicht dürfen wir in dem Abwehren und Abweisen der Welt und ihrer frivolen Wissbegier ein allen ganz wahrhaftigen Menschen gemeinsames Merkmal erblicken; wie sollten sie sonst bestehen, da die Unwahrhaftigkeit eine Grundbedingung des gesellschaftlichen Verkehres ausmacht? Verschieden ist aber die Art, wie diese Abwehr stattfindet: sie kann in Abkehr bestehen oder in Verschlossenheit oder in einem unwilligen Auflehnen gegen die soziale Konvention. Goethe nun konnte die Menschen nicht entbehren; sein Wesen ist ein in hohem Grade geselliges; unerschöpflich mitteilsam, fordert er von Anderen ein gleiches; um so bemerkenswerter ist die Art, wie er dennoch ein tiefes Schweigen über sich zu üben und darin wie in einem heiligen Schreine verschlossen seine Wahrhaftigkeit sich zu wahren gewusst hat. »Mein Schicksal ist den Menschen ganz verborgen; sie können nichts davon sehen noch hören« (S. 144). Die Maske, die Goethe sich vorhält, sobald es ihm beliebt, oder vielmehr die hundert Masken, die ihm zur Verfügung stehen, sind (wie vorhin in anderem Zusammenhang klargemacht wurde) nie Betrug, sondern sie entstehen durch das ungehemmte Walten irgend einer zu andern Zeiten im Zaum gehaltenen Anlage. Die Strenge, die Kälte z. B., mit denen er Manchen fernhielt, oder wiederum das Steife, Pedantische, Konventionelle, alle entspringen sie angeborenen Anlagen, nur dass sie, wo er sich frei gab, durch die seinem Herzen näherliegende Nachsicht, Begeisterung, Anmut, Elastizität, Freiheit verschlungen und wie ausgelöscht wurden. Charakteristisch für Goethe bleibt aber gerade, dass er kein Diplomat war; dies zu werden, blieb ihm trotz seines vieljährigen Hoflebens unmöglich. Er konnte rücksichtsvoll, geduldig, nachsichtig sein:

des famosen Hofrats Büttner chaotische Unordnung bezeichnet er z. B. als »beschränkte Genauigkeitsliebe«; er besass die Fähigkeit, das ihm Fremde mit eisiger Kälte abzuwehren; überlegene Ironie stand ihm zur Verfügung; sein Zorn erschreckte die Umgebung; aber lügen konnte er nicht:

> Manches hab' ich gefehlt in meinem Leben, doch Keinen
> Hab' ich belistet.

Nie suchte er auf verschlungenen Umwegen Menschen und Meinungen zu beeinflussen oder sonstige Ziele zu erreichen. Der Kontrast mit Schiller wirkt belehrend. Diesen muss man einen gewiegten Diplomaten nennen; die Lebensnot hatte ihn Klugheit gelehrt; er schreibt Dinge an Goethe, die seiner wahren Meinung nicht genau entsprechen (S. 128); Goethe dagegen verschweigt zwar manches seinem Freunde, widerspricht nicht, wo er seine Meinung nicht teilt, sondern lässt ihn gewähren (wie es in dem Brief an Zelter vom 11. April 1825 heisst), weicht aber in dem, was er sagt, nie um Haaresbreite von der Wahrheit ab. Diese Sorge trägt er bis ins Kleinste. So wird man z. B. weder in seiner gesamten Korrespondenz, noch in seinen zahlreichen Referaten je einer Schmeichelei begegnen; und doch läge für einen Mann in seiner Stellung nichts näher als sich durch billige Redensarten die Leute vom Halse zu halten. »Phrasen mag und darf ich nicht machen«, ist sein Standpunkt, und darum antwortet er auf jede literarische oder künstlerische Zusendung, je nach der Person des Absenders, entweder gar nicht oder aufrichtig. Dem Verfasser eines schlechten Theaterstücks schreibt er: »Schwerlich wird es auf der Bühne noch im Buchhandel Glück machen. Ein gutes Kunstwerk sieht sich so leicht an und mancher gute junge Mann wird dadurch verführt zu glauben, dass es auch leicht zu verfertigen sei. Indessen wenn Sie nach diesem misslungenen Versuch den festen Vorsatz fassen, nie wieder dergleichen zu unternehmen, so haben sie dadurch schon viel gewonnen, indem Sie Zeit und Kräfte zu Ausbildung anderer Anlagen sparen, die Ihnen die Natur nicht versagt zu haben scheint.« In einem ablehnenden Brief an Heinrich von Kleist über dessen *Penthesilea* heisst es: »Wenn man nicht aufrichtig sein sollte, so wäre es besser, man schwiege gar.« Wir finden also hier vereinigt die beiden Formen der Wahrhaftigkeit, die sonst nicht immer ineinandergreifen: die Wahrhaftigkeit gegen sich und

die Wahrhaftigkeit gegen die Andern. Die Wahrhaftigkeit gegen sich selbst kommt erschöpfend zum Ausdruck in den Worten »gut und böse wie die Natur«. Das Spielen mit dem Gewissen, die kasuistische Selbstüberredung, eine böse Tat, die wir begangen, sei zu entschuldigen, sei womöglich in diesem Falle »gut«, ist unser Aller Versucher; Goethe, der gegen den alten Weisheitsspruch »erkenne dich selbst« manches einzuwenden weiss, lehrt und lebt dennoch ein heroisch wahrhaftiges »sei du selbst!«

Und hiermit enthüllt sich uns der zweite Grundpfeiler dieses Charakters: der Trieb zum Handeln. »Das Sicherste«, sagt Goethe, »bleibt immer, dass wir alles, was in und an uns ist, in Tat zu verwandeln suchen; darüber mögen dann die Andern wie sie wollen und können reden und verhandeln.« Bei Zeiten soll man lernen, alles zu vermeiden, was nicht zu Genuss oder Produktion führt.* Selbst die Wahrhaftigkeit will er nicht als Erkenntnis, sondern vielmehr als Tat aufgefasst wissen. Sicherlich würde er nicht viel gegen die Definition einzuwenden haben: wer handelt, ist gut, wer nicht handelt, ist böse. Und des weiteren noch: was an einem Menschen wahre Tathandlung ist — und wäre es auch »böse wie die Natur« (man denke an Napoleon!) — das wird dennoch zu einer Quelle des Guten; hingegen: »Unnütz sein, ist tot sein«. Darum sagt Goethe von dem »bösen Geist«:

Den ich so früh als Freund und Feind gekannt.

Rüttelte er auf, stachelte er zu Tathandlung an, so war auch der böse Geist ein Freund. Nicht von der Bosheit allein, auch von dem Irrtum gilt das Gesagte: alles Reden erzeugt nur Sophismen, doch sobald gehandelt wird, kann auch das Falsche Tüchtiges bewirken. »Ein Irrtum kann so gut als ein Wahres zur Tätigkeit bewegen und antreiben. Weil nun die Tat überall entscheidend ist, so kann aus einem tätigen Irrtum etwas Treffliches entstehen, weil die Wirkung jedes Getanen ins Unendliche reicht.« Nicht Gutes und Böses demnach, nicht Wahrheit und Irrtum, sondern Produktivität und Sterilität: das sind vom Standpunkt des Handelns aus die beiden unversöhnlichen Antagonisten.

Über den Arbeitsdrang und die Arbeitsfähigkeit Goethe's brauche ich wohl an dieser Stelle nicht viel zu sagen; sie werden mit Staunen von Allen anerkannt, und jede Seite auch dieses Buches zeugt von ihnen. »Die grösste Gabe für die ich den Göttern danke ist,

dass ich durch die Schnelligkeit und Mannigfaltigkeit der Gedanken einen solchen heitern Tag in Millionen Teile spalten und eine kleine Ewigkeit daraus bilden kann.« Noch zehn Tage vor seinem Tode schreibt er: »Eine Folge von konsequenten Augenblicken ist immer eine Art von Ewigkeit selbst.« Und noch ein köstliches Wort: »Man wird dreihundert Jahre alt und drüber, wenn man nur alle Tage seine Sachen redlich macht...« Auch nach dem Tode wünscht sich Goethe nur Eines: dass »der ewig Lebendige ihm neue Tätigkeiten nicht versage«. Was mir besonders bemerkenswert erscheint, ist dies, dass Goethe hierbei lernen musste, sich selbst zu meistern: »Tätigen Sinn, das Tun gezügelt!« Denn angeboren war ihm vielmehr eine »desultorische Lebens- und Studienweise« mit der Neigung, begonnene Unternehmungen »beiseite zu legen, in Hoffnung eines günstigern Augenblicks«; wogegen es darauf ankommt, niemals auf einen »Augenblick von Aisance und Zufriedenheit zu warten«, vielmehr: »Hier muss der kategorische Imperativ eintreten, um sowohl Gleichgültigkeit als Widerwillen zu überwinden.«

Weder beabsichtige ich, Psychologie zu treiben, noch ist es in diesem Kapitel meine Aufgabe, in Goethe's Weltanschauung tiefer einzudringen; ich will nur aufmerksam machen, dass in seinem eigenen Charakter die bezeichneten zwei Anlagen — der Drang nach unbedingter Wahrhaftigkeit und der rastlose Trieb zur Tätigkeit — in einer Weise vorherrschen, dass sie alle übrigen Züge des reichen und darum auch widerspruchreichen Gemütes unter sich befassen. Charakter und Verstand sind diesem Doppelgesetz gleichmässig unterworfen. Schreckte man nicht angesichts der Unergründlichkeit alles Lebendigen vor künstlichen Konstruktionen zurück, man möchte die ganze Persönlichkeit aus der Gattung dieser zwei Prinzipien entstehen lassen. Und zwar würde dann die Wahrhaftigkeit des Charakters demjenigen Teil des Wesens entsprechen, den ich im Anfang dieses Kapitels als Anschauung bezeichnete, wogegen der Drang zur Tat dem gedankenvollen innern Ideenbilden verwandt ist. Sobald wir nämlich Seelenleben analysieren, wandeln wir in einer Welt, wo Entferntes verschmilzt und Nahes auseinanderrückt: hier entdecken wir, dass Wahrhaftigkeit — wenigstens bei Goethe — zunächst im Anschauen, in der Rezeptivität, in der Aufnahme aller Eindrücke von aussen wurzelt und nicht etwa eine vorwiegend moralische Maxime ist, wogegen Goethe's Tätigkeitsdrang als ein intellektuelles Bedürfnis aus

dem unablässigen Denken entspringt und zugleich einen sittlichen Kampf zu bestehen hat mit einer entgegenwirkenden Neigung zu Unfleiss, zu Fragmentarischem, zu Ziellosem (vergl. S. 24). Tat entspringt immer aus Untat, wie Kosmos aus Chaos; Tat ist immer ein Ordnung-Schaffen, ein Organisieren, ein Gestalten; »es ist nichts wünschenswerter«, schreibt Goethe, »als eine grosse Masse zu organisieren«; und daher ist die kulminierende Tat aller Taten das Erschaffen neuer Ideen; denn Ideen — wie Goethe sie definiert, — sind »Organe«, mit deren Hilfe Erfahrungsmassen »erfasst« und zu »eigen« gemacht werden. Doch kann dieser Trieb in einem Menschengeist bestehen, ohne dass jener andere Trieb — nach Wahrhaftigkeit — besonders stark entwickelt sei; man denke nur an den Organisator Napoleon, der alle Wahrhaftigkeit verschmähte; wogegen bei Goethe der Trieb zur Wahrhaftigkeit das ganze Wesen durchdringt. Und so geschieht es denn, dass bei ihm die Wahrhaftigkeit zur Tat hindrängt, und das Handeln die praktischen Verhältnisse dieser Welt (Staatsverwaltung, Bergwerksbetrieb, Theaterdirektion, Bibliotheksorganisation usw.) zwar nicht verschmäht, vielmehr zweckentsprechend zu organisieren beflissen ist, seine Hauptkraft aber von der Jugend bis zum Greisenalter — in Kunst, Naturerkenntnis, Weltweisheit — auf die Erschaffung neuer anschaulicher Gedankengestalten wirft.

Die »Wahrhaftigkeit«, die Goethe von sich fordert, die fordert er von der ihn umgebenden Natur als W a h r h e i t; und er versteht recht gut, dass es hier einer beständigen, besonnenen Überlegung bedarf, damit auch nur die blosse Wahrnehmung der Sinne eine »wahrhaftige« sei, d. h. Wahrheit vermittele. Goethe's Leben ist darum so intensives Leben, weil für ihn die sichtbare Welt die unsichtbare umschliesst und einzig die Tätigkeit des heutigen Tages dem Leben unvergänglichen Inhalt verleiht. Eine aus Gedanken, Erkenntnissen, Bekenntnissen bestehende »Wahrheit« ist für ihn leer, ohne Bedeutung. Und genau so wie Goethe's Wahrhaftigkeit in dem unmittelbar Erschauten, so wurzelt auch seine Tätigkeit nicht in Erträumtem, Erhofftem, Ersehntem, sondern in der unmittelbar vorliegenden Aufgabe, gleichviel welche es sei, die das Schicksal ihm zuführt. »Ich bedauere die Menschen, welche von der Vergänglichkeit der Dinge viel Wesens machen und sich in Betrachtung irdischer Nichtigkeit verlieren. Sind wir ja eben deshalb da, um das Vergängliche unvergänglich zu machen . . .« Man beachte, wie ge-

nau beides zusammentrifft: in allen Dingen, auch in den geringfügigen, wahr sein, in allen Lebenslagen unmittelbar zugreifen. In diesem Charakter, wie er fester und fester sich ausgestaltend durchs Leben schreitet, bildet die Wahrhaftigkeit das Bekenntnis, die Energie der Tat die Heilslehre.

Von dieser zwiefachen Wurzel aus lassen sich nun die Hauptzüge in Goethe's Charakter leicht ableiten und übersichtlich gruppieren. So würde ich z. B. die Ehrfurcht, welcher in seinem Leben, wie auch in seiner Lehre, so entscheidende Bedeutung zukommt, als das notwendige Ergebnis eines leidenschaftlich angestrebten, neidlos reinen Erschauens betrachten. Diese spezifisch Goethesche Ehrfurcht zeichnet sich dadurch aus, dass sie nicht bloss Ehrfurcht vor dem Gewaltigen ist, sondern auch vor dem Geringfügigen und dem Schwachen; man erinnere sich des Verhaltens gegen Krafft. Es kommt dieser Begriff der Ehrfurcht dem, was die Frommen »heilig« nennen, sehr nahe; nur ist bei Diesen das altdeutsche heil (das soviel wie »gesund« hiess) dem lateinischen *sanctus* angeglichen worden und bedeutet einen durch bestimmte Glaubensrichtungen gewonnenen himmlischen Segen, wogegen Goethe dieses Empfangen, diese Gnade von oben in eine freiwillige Bewegung der Seele, in eine immer neu entspringende Tathandlung umwandelt: in die Bezeugung der Ehrerbietung gegen alles, was lebt und ist. »Ehrfurcht ist ein höherer Sinn«, heisst es in den *Wanderjahren*; sie entspringt einem lebhafteren, tiefer eindringenden Erblicken und ist daher »ahndungsvoll« (wenn auch ein »aberweises Jahrhundert von Literatoren« nichts davon weiss); dieser sechste Sinn ist für die richtige Erkenntnis des Höchsten im Menschen ebenso unentbehrlich wie das Auge für die Erkenntnis der Natur.

Auch das für Goethe überaus charakteristische Sichbeschränken lässt sich zwanglos als das Ergebnis eines Sieges des unbedingten Wahrheitsdranges über die allzustürmische Lust zu handeln auffassen. Wer sich nicht zu beschränken weiss, wird schwerlich überall wahrhaftig sein können. Der Trieb zur Tätigkeit ist im Menschen ebenso heftig wie rastlos; er möchte immer gleich am Ziele sein; ihn empört das äussere und das innere Hindernis; noch als fast achtzigjähriger Mann empfindet Goethe, als sei er »in einen Krieg verwickelt« und müsse »den Kampf so im Nachteil als im Vorteil kräftig fortsetzen«. Und da ist es nun der tiefe Blick für

Wahrheit und die treue Hingabe an die innere Wahrhaftigkeit, welche mässigend und lenkend eingreifen. »Die Wahrheit fordert, dass wir uns für beschränkt erkennen sollen.« Dieser Begriff der Schranke und des Beschränkens gehört zu denjenigen, die in Goethe's Schriften und Briefen ungezählte Male wiederkehren und zwar zum Teil deswegen, weil er sich selber immer wieder von der Richtigkeit seiner Einsicht überzeugen musste; gegen die ihm angeborene Universalität, gegen die ihn bedrohende Gefahr der Zersplitterung hat er hart und vielleicht nicht in jedem Falle erfolgreich angekämpft; daher das tiefbewusste Gefühl für die hohe sittliche und intellektuelle Bedeutung der Beschränkung. Ein einziges Wort genügt, wenigstens einen Blick in die Tiefe dieses Vorstellungskreises zu eröffnen: »Niemand bedenkt leicht, dass uns Vernunft und ein tapferes Wollen gegeben sind, damit wir uns nicht allein vom Bösen, sondern auch vom Übermass des Guten zurückhalten.« Verleiht die Ehrfurcht dem Menschen einen neuen Sinn, den kein anderes Lebendes besitzt, so ist die bewusste Beschränkung dasjenige, was nach Goethe den Menschen als sittlich-intellektuelles Wesen grundsätzlich von der sonstigen Natur unterscheidet. Das heroischeste Beispiel in seinem eigenen Leben war die Rückkehr aus Italien, wie Kap. I hervorgehoben (S. 59). Doch handelt es sich bei Goethe's Begriff der Beschränkung weniger um einzelne Beschlüsse als um eine Gemütsstimmung, die ohne Unterlass gepflegt und wach erhalten werden soll. In einer nicht häufig gelesenen Schrift finden wir als Zusammenfassung des hier Angedeuteten das Kernwort: ». . . des Mannes Vorzug besteht nicht in gemässigter, sondern in gebändigter Kraft.« Bei Goethe liegt die Auffassung der menschlichen Gesellschaft als Essenz des Menschseins auch hier zu Grunde; und was sein Sinnen entdeckt, ist: jedes »grenzenlose Streben treibt« den Einzelnen »aus der menschlichen Gesellschaft« und schliesslich zu Verzweiflung und Tod. Wir pflegen den tragischen Helden für die höchste Erscheinung der Menschennatur zu halten und vergiessen Tränen über die unausbleibliche Vernichtung, die sein Wahn und Wollen herbeiführen; Goethe erfasst ein anderes Ideal: den Helden, der sich bändigt, der die Heldentat ins verborgene Innere legt, während er äusserlich der Gesellschaft und ihren Konventionen gehorsam bleibt. Dieses Goethesche Heldenideal nun, ungleich dem sonstigen, bewährt seine Grösse auch darin, dass es dem Gesetz des kategorischen Imperativs entspricht, indem es für Alle als Ideal

gelten kann, denn ein Jeder vermag es, sich nach der Analogie dieses Helden zu richten:

> Ein Jeder kann's, der sich bescheidet
> Schöpfer seines Glücks zu sein im Kleinen.

Durch die Beschränkung nach innen muss aber diese Beschränkung nach aussen ergänzt werden; denn ebenso wie das grenzenlose Streben nach Macht, Besitz, Einfluss usw. aus der menschlichen Gesellschaft hinaustreibt, führt auch das allzu weite Herz, das allzu kühne Hirn den Menschen aus sich selbst, bis er schliesslich in der Uferlosigkeit des Leeren erwacht. Darum dociert des Abbé's *Lehrbrief*: »Der Mensch ist nicht eher glücklich, als bis sein unbedingtes Streben sich selbst seine Begrenzung bestimmt«, und darum heisst es in einer späteren Schrift, man solle nicht nach »hohler Freiheit«, vielmehr nach »ausbildender, reicher Begrenzung« verlangen. Das sind die zwei Grundbeschränkungen — diejenige nach aussen und diejenige nach innen — aus denen alle andern sich ergeben. Für den Augenblick muss es uns genügen, sie betont zu haben; denn hier kam es nur darauf an, erraten zu lassen, in welcher Weise Goethe durch seine Wahrheitsliebe im Bunde mit seinem Tatendrang dazu geführt wurde, ein ganzes System von Beschränkungen konzentrisch um sich herum zu ziehen.

Beschränkung umfasst Entsagung. »Der hohe Sinn des Entsagens ist es, durch welchen der eigentliche Eintritt in das Leben erst denkbar ist.« Diese Entsagung übt Goethe auf Schritt und Tritt; in der Stille bewährt sich das Heldenhafte. Schon aus der sonnigen Jugendzeit ertönt es: »Mitten im Glücke lebe ich in einem anhaltenden Entsagen«; nirgends sticht das mehr in die Augen, als wenn der Poet und Naturerforscher — d. h. der zwiefach nach Anerkennung Lechzende — auf allen Erfolg des Augenblicks verzichtet: »Die Gegenwart aufopfernd, der Zukunft sich widmend«, spricht er ein letztes Mal, als er nur noch ein Jahr »Gegenwart« vor sich hatte. Nach Goethe's Überzeugung hängt jedes Vollbringen, ja, jede irgendwie bedeutende Leistung mit einem energisch durchgeführten Verzicht auf alle »Selbstigkeit« zusammen. Erst dadurch erhält die Beschränkung ausser dem intellektuellen auch einen rein sittlichen Wert: Schmerz heiligt. Nunmehr begreift man die tiefe Bedeutung einer Briefstelle, in welcher Goethe klagt, die Freunde wichen rechts und links vom Ziele ab, denn: »Niemand hat einen

Begriff, dass ein Individuum sich resignieren müsse, wenn es zu etwas kommen soll.« Die aktivste Form der Entsagung ist die rein innerliche, die Anerkennung der eigenen Geringfügigkeit: sie heisst Demut. Wie ein heiliges Feuer pflegt Goethe sein ganzes Leben hindurch dieses kostbare Lebenselement: »Die Demut, die sich die Götter zu verherrlichen einen Spass machen, und die Hingebenheit von Augenblick zu Augenblick, die ich habe.« Als ein »absurder Pfaffe« ihm Hochmut vorwirft, erwidert er mit launiger Heftigkeit:

Du Esel! willst zur Demut mich
Demütigsten ermahnen!

Denn Demut — wie Goethe sie auffasst — betrifft das Verhältnis des Menschen zu sich selbst; sobald sie zur Schau getragen würde, wäre sie keine Demut mehr; darum preist er an einem wackern Manne »kraftvolle Selbstschätzung und würdige Demut«.

In dieser bewussten Ausübung des Sichbeschränkens und Entsagens liegt eine ebenso bewusst grossgezogene und zu Kraft entwickelte Fähigkeit der Geduld und des Geduldens. Auch hier sehen wir die Hingabe an die Wahrheit über die blinde Leidenschaftlichkeit des Dranges zu handeln siegen. Schon in jüngeren Jahren beginnt sich Goethe's Charakter nach dieser Seite hin auszubilden. »Ich treibe die Sachen als wenn wir ewig auf Erden leben sollten«, schreibt er 1780; etwa zwanzig Jahre später heisst es: »Was wir nicht meistern können, in der Stille abwarten . . .«; nach zwei Lustren vernehmen wir wiederum: »Ich glaube wohlzutun wenn ich auf meine alte Weise verfahre und den Wirkungen der Zeit nicht vorgreife.« Die Geduld nennt Goethe »eine Pandora im höheren Sinne«, plastisch hervorgebracht durch die vereinte Tätigkeit von Glaube, Liebe, Hoffnung. Es handelt sich für ihn, wie man sieht, um Geduld in einer besonderen Potenz, um das, was wir auch Gelassenheit nennen. Zum Schicksal spricht der Dichter:

Du hast uns lieb, du gabst uns das Gefühl:
Dass ohne dich wir nur vergebens sinnen,
Durch Ungeduld und glaubenleer Gewühl
Voreilig dir niemals was abgewinnen.

In dieser edlen Gelassenheit, diesem entschlossenen Niederringen der Ungeduld und des glaubenleeren Wühlens meine ich eine der

höchsten Errungenschaften des Goetheschen Charakters zu erkennen, zugleich eine der kostbarsten Lehren, die sein Leben für uns Alle enthält: denn gelingt es, eine rastlose Tätigkeit mit einem gelassenen Sinne zu verbinden, so ist ein Ideal menschlicher Seelenkultur erreicht. Was Goethe's Persönlichkeit betrifft, so erfasst man die Bedeutung dieses Charakterzugs für sie vielleicht am besten, wenn man ihn in späteren Jahren beklagen hört, dass er ihn zur Zeit seiner Intimität mit Schiller habe fahren lassen. Rückblickend sieht er ». . . zwei Menschen, die ihre Zwecke gleichsam *par force* hetzen, durch innere Übertätigkeit, durch äussere Anregung und Störung ihre Zeit zersplittern; so dass doch im Grunde nichts der Kräfte, der Anlagen, der Absichten völlig Wertes herauskommt.« Es ist auch keine Frage, dass Schiller's Ungestüm, damit im Zusammenhang seine Art, stets unmittelbar nahe Ziele ins Auge zu fassen und ihre sofortige Ausführung zu betreiben, ein bedrohliches Schwanken in Goethe's echtem Eigenwesen hervorrief und manche fehlgeschlagenen Unternehmungen veranlasste (S. 66). Doch auch hier bewährte sich trotz allem der Charakter und rettete Goethe. Denn zur Beschränkung, Geduldung, Gelassenheit gehört als Bestandteil jene schon oben genannte, fast unheimlich ausgebildete Gewalt der Verschwiegenheit.

Zieret Stärke den Mann und freies, mutiges Wesen,
O, so ziemet ihm fast tiefes Geheimnis noch mehr.
Städtebezwingerin du, Verschwiegenheit! Fürstin der Völker!
Teure Göttin, die mich sicher durchs Leben geführt!

In einem Brief bezeichnet sich Goethe als »gewöhnt seine innersten Empfindungen, sowohl freudige als schmerzliche, in der Gegenwart zu verbergen«; und in den letzten Jahren gibt er der Lebensregel die strenge Fassung: ». . . man soll nicht reden von dem, was man tun will, nicht von dem, was man tut, noch was man getan hat.« Gegen Schiller — den Mitteilsamen, gewohnt, jedes Vorhaben in allen seinen Stadien mit Goethe und mit Körner bis ins Einzelne zu beraten — äussert er: »Ich mache nie etwas fertig, wenn ich den Plan zur Arbeit nur irgend vertraut oder Jemandem offenbart habe.« Und so geschieht es denn, dass, während Goethe mit Schiller über ein alleinseligmachendes Hellenentum hin und her debattiert und unter seines Freundes Beistand Unausführbares entwirft, er ganz im stillen, ohne einer Seele etwas zu sagen, seine

Natürliche Tochter erfindet und ausführt; * Schiller war einer der Letzten, der davon erfuhr; denn wie es gerade in diesem Drama heisst:

Ein Vorsatz, mitgeteilt, ist nicht mehr dein.

Dieser Verschwiegenheit nach aussen entsprach ein heiliges Schweigen im Innern, nicht — das haben wir gesehen (S. 154) — ein Verzicht auf die strenge Selbstprüfung, wohl aber auf alle Selbstquälerei und auf alles indiskrete Befassen mit sich selbst; die grosse innere Ruhe, die Ehrfurcht vor dem eigenen Geheimnis ist für Goethe bezeichnend. »An Erfahrung fehlt es uns nicht, aber an der Gemütsruhe, wodurch das Erfahrene ganz allein klar, wahr, dauerhaft und nützlich wird.« Stark in dieser gefassten Ruhe, darf er bekennen: »Im Innersten meiner Plane und Vorsätze und Unternehmungen bleib' ich mir geheimnisvoll selbst getreu . . .« Ganz nahe bei der Treue gegen sich selbst liegt auch die Treue gegen Andere, die ehrfurchtsvolle Verschwiegenheit über alles, was Andere betrifft: »Leider sind Aufrichtigkeit, Mitteilung, Vertrauen mit Indiskretion sehr nahe verwandt«.

Hiermit jedoch gelangen wir in das Bereich jener andern Charakterzüge, die eher zu dem Tätigkeitsdrang als zu dem nach Wahrhaftigkeit gehören. An das gleichsam rückwärts sich anlehnende Entsagen und Gedulden und Verschweigen schliessen sich als nach vorn drängende Gegenbewegungen das Hoffen und das Beharren an. Nie fühlen wir Goethe's Blick so unmittelbar auf uns ruhen als in den Momenten, wo er — der Entsagende, Geduldende — dem Hoffen die Tore der Seele öffnet. »Im Tale grünet Hoffnungsglück«, ruft der schmerzgebeugte Faust des jugendlichen Poeten, während der bejahrte Denker den organischen Zusammenhang zwischen Tatendrang und Hoffen aufdeckt: die Hoffnung weckt die Tätigkeit, und diese ist es, »durch welche, wenn man es genau besieht, die Hoffnung in jedem Augenblicke realisiert wird«; denn vor der Hoffnung stehen »Erfüllungspforten flügeloffen«. Darum nennt Goethe die Hoffnung »seine stille Freundin« und bittet zu Gott:

O, dass die erst
Mit dem Lichte des Lebens
Sich von mir wende,
Die edle Treiberin,
Trösterin, Hoffnung!

In den *Urworten* hat er dieser treibenden und verwirklichenden Seelenstimmung die Apotheose gewidmet:

> Ihr kennt sie wohl, sie schwärmt durch alle Zonen;
> Ein Flügelschlag — und hinter uns Aeonen!

Doch neben dieser befiederten Himmelsbotin steht die männliche Kraftgestalt des eisenfesten Beharrens. Gegen sich selbst gewandt, kehrt Goethe gern das Unnachgiebige hervor; z. B. wenn er von dem Künstler verlangt, er solle sich »im Stillen hartnäckig bilden«; berührt er die Welt, so mischt sich weise Geschmeidigkeit hinzu. Er selbst nennt einmal das duldende und das tätige Prinzip in Einem Satze: »Ruhe und nachgiebige Beharrlichkeit ist das Einzige, was leidlich durchs Leben bringt.« Mit diesen Worten schildert er eine ganze Seite seines Charakters: das ruhevolle Beharren; und als Bestandteil des Beharrens die Nachgiebigkeit.

> Das was ich lehre, scheint so leicht,
> Und fast unmöglich zu erfüllen:
> Nachgiebigkeit bei grossem Willen.

Hier lernen wir unterscheiden: denn es gibt ein dumpfes Beharren, wie bei Goethe's Vater, das dem Eigensinn nahe verwandt ist, und es gibt ein trotziges Beharren gewalttätiger Naturen; wogegen Goethe's Beharren »unüberwindlich« und zugleich schmiegsam ist. Es spielt Geduld, Zuversicht, Selbstbeschränkung, Pflichtgefühl, auch Ironie mit hinein. Das eine Mal heisst es: »Wir müssen das Rad dahinrollen lassen und abwarten, wie es uns streift und quetscht, wenn es uns nur nicht ganz zerdrückt«; ein anderes Mal lesen wir: »Am Ende stellt sich alles her, wenn Derjenige, welcher weiss, was er will und kann, in seinem Tun und Wirken unablässig beharrt.« Goethe's Beharren bezweckt stets ein Höchstmass an Tathandlung. In einem früheren Teile dieses Kapitels (S. 111) erwähnte ich z. B. eine gewisse Schwerfälligkeit: er klebt am Orte, auch an Zuständen, Personen, Studien, Meinungen; er selber spricht von »seiner grossen Lust in irgend einem Zustande, der nicht ganz verdriesslich ist, zu verharren«; wer aber genau hinsieht, entdeckt hier einen von dem Trieb zu rastloser Tätigkeit eingegebenen Instinkt: es sollen Kräfte gespart werden; bei jeder Änderung gehen welche verloren. Auch eine falsche Meinung kann zu interessanten Ergebnissen führen, auch ein Mensch mit vielen Fehlern kann

nutzbar gemacht werden, auch ein »fürchterlichst prosaischer« Ort wie Weimar kann zur Heimstätte eines grossen Lebens auswachsen. Nur keine Lebenskraft in dem phantastischen, ziellosen Suchen nach vermeintlich Besserem vergeuden! Auch beim Beharren des grossen Gesetzes des Sichbeschränkens eingedenk bleiben! Wissen, was man will; auf dieses Eine sein Beharren richten und sich nicht nach rechts und links ablenken lassen: »Entschiedenheit und Folge ist das Verehrungswürdigste am Menschen.« Zum Beharren gehört auch das Erharren. »Es ist nicht in meinem Lebensgange, dass mir ein unvorbereitetes, unerharrtes und unerrungenes Gute begegne.« Aus dem selben Vorstellungskreis entspringt Goethe's immer wieder und wieder ertönende Mahnung, nicht zu streiten. Es deutet diese Maxime bei ihm nicht auf blasse Friedfertigkeit oder schwaches Sichanbequemen; vielmehr sagt er einmal ausdrücklich: »Es ist gut, dass man Feindschaft zwischen sich und den Narren und Schelmen setze«; er hat auch oft nach dieser Maxime gehandelt, man denke nur an die *Xenien;* ja, seine Energie verfährt manchmal so gewaltsam, dass sie vor Härten nicht zurückschreckt. Empfahl er vorhin Nachgiebigkeit, so geschah das nur, insofern diese mit Beharrlichkeit und grossem Willen verbunden war; was er will, ist die zweckmässige Verteilung der Kraft, nicht denkt er an Verzicht auf das für richtig Erkannte. Als z. B. sein Adlatus bei der Direktion des Theaters, Kirms, sich durch stürmisch geäusserte Wünsche des Publikums hatte einschüchtern lassen, verweist es ihm Goethe: »Dafür hat man in jeder Sache die Direktion, dass man nach seiner Überzeugung handelt, um das Beste hervorzubringen, und nicht dass man den Leuten zu Willen lebe, wovon man doch zuletzt noch Undank und durch Hintansetzung des Hauptgeschäftes Schande erlebt. Nachgiebigkeit macht immer alle Mühe und Arbeit halb verloren.« Dennoch erachtet er Polemik für unfruchtbar und darum zu vermeiden.

> Lass dich nur in keiner Zeit
> Zum Widerspruch verleiten,
> Weise fallen in Unwissenheit
> Wenn sie mit Unwissenden streiten.

»Es ist ganz einerlei, ob man das Wahre oder das Falsche sagt: beiden wird widersprochen . . . Gegner glauben uns zu widerlegen, wenn sie ihre Meinung wiederholen und auf die unsrige nicht

achten . . . usw.« Hiermit ist aber erst die Oberfläche berührt. Polemik führt nicht allein zu keinem Ergebnis, sondern wirkt sterilisierend auf den Streitenden zurück. Wer sich »auf die Negative wirft, zerstört sich selbst und verschwindet in Dunst«. Der klare, schaffensfreudige Mensch wird darum »auch feindselige Dinge zu benutzen verstehen«. Nicht minder bedenke man Folgendes, in der Natur des Menschen Begründetes: »Die Gegenstellungen sind überall dergestalt unvermeidlich, dass, wenn man den Menschen selbst ganz genau in zwei Hälften spaltete, die rechte Seite sofort mit der linken in einen unversöhnlichen Streit geraten würde.« Darum nimmt sich Goethe vor, bei seinen wissenschaftlichen Arbeiten »wachsamer auf sich zu sein« und »lieber das worauf er beharrt einfach zu bezeichnen, als sich mit anders Gesinnten in Widerspruch und Streit einzulassen«; auf diese Weise hofft er, sich »durch Reinheit und Ruhe der hohen Kultur würdig zu erzeigen.« Und so lautet denn die vollkommen ausgereifte Lehre: »Weder polemisch, noch konziliatorisch, sondern positiv und individuell«. Hierzu gehört dann die ausgesprochene Abneigung gegen jegliche Kritik, insofern diese nicht entweder bloss referierend, oder aber schöpferisch ist — von welchen beiden Arten uns Goethe kostbare Muster hinterlassen hat; im übrigen lautet das Bekenntnis: »Das Vortreffliche sollte durchaus nicht bekrittelt noch besprochen, sondern genossen und andächtig im stillen bedacht werden.« Soll aber das Gute und Fördernde nur in dankbarer Andacht Aufnahme finden, so soll das Widerwärtige und Schmerzbewirkende nicht zu Klagen und Rekriminationen Anlass geben, sondern einfach aus dem Gedächtnis unwiderruflich verbannt werden. Über das Vergessen schreibt Goethe im Greisenalter: »Diese hohe Gottesgabe habe ich von jeher zu schätzen, zu nützen und zu steigern gewusst. Wenn also von Schlägen und Püffen die Rede ist, womit uns das Schicksal, womit uns Liebchen, Freunde, Gegner geprüft haben, so ist das Andenken derselben beim resoluten guten Menschen längst hinweggehaucht.« Und wenn trotz aller dieser verschiedenen Andeutungen Mancher noch immer sich nicht fähig fühlt, Goethe hier recht zu begreifen, so lasse er sich das Eine sagen: »Der eigentliche Dichter ist berufen die Herrlichkeit der Welt in sich aufzunehmen und wird deshalb immer eher zu loben als zu tadeln geneigt sein.«

Aus diesen flüchtig aufgezählten Hauptcharakterzügen mit der Schar der daraus sich ergebenden Komponenten entspriesst nun

ein persönlich gefärbter, eigentümlich Goethescher Ernst und eine ebenso persönlich eigenartige Heiterkeit. Bei den meisten Menschen wird sich's finden, dass die Heiterkeit der anschauenden Seite des Wesens entspricht, der Ernst dagegen sich aus dem Denken und Handeln ergibt; daher das Wort: »Ernst ist das Leben, heiter ist die Kunst«; bei Goethe — was paradox anmuten mag — liegen die Verhältnisse umgekehrt. Denn sein Ernst hängt mit der unermüdlich erstrebten Wahrheit in der Anschauung zusammen, aus der, wie wir sahen, auch die Ehrfurcht, die Entsagung, das Sichbeschränken, das Schweigen, die Geduld bei ihm hervorgingen; wohingegen alle Heiterkeit ihm aus dem Denken und Handeln, aus der Freude an jeder Art von Arbeit und Schaffen entsteht. Daher besitzt Goethe nicht den übersprudelnden Humor, der so manchen genial begabten Mann auszeichnet; denn dieser wurzelt immer in einem feinen und schnellen Sinn für angeschaute individuelle Absonderlichkeiten und Unzulänglichkeiten, während Goethe überall geneigt ist, das Einigende eher als das Trennende zu erblicken und selbst im Geringfügigen und Abgeschmackten irgend ein Anerkennenswertes aufzudecken. Zwar schätzt er Sterne und Lichtenberg hoch, nichtsdestoweniger urteilt er, der Humor sei »nur ein Surrogat des Genies« und wirke »zerstörend, vernichtend«. Sein Ernst gleicht dem Ernst — um mich allegorisch auszudrücken — eines Engels, der an Gottes Busen läge und bei jedem Blick auf die Schöpfung sie neu entstehen sähe aus dem Willen des Allerschaffers; jedes Seiende gewahrt er ungeheuer, gottentsprungen; nichts entlockt ihm ein Lachen. Darum wandelt sich bei Goethe die humoristische Regung, sobald sie sich dennoch fühlbar macht, in Sarkasmus; sein Witz wird dann ätzend; denn er geht nicht auf das Einzelne, sondern auf das Ganze, und ist ein Verneinen, ein Verhöhnen, ein Anzweifeln, was unvergängliche Prägung in Mephistopheles gefunden hat. Wenn also der fünfzigjährige Goethe sich selbst anklagt, er sei »vielleicht allzusehr zum Ernste geneigt«, so müssen wir wohl verstehen: dieser Ernst ist es, der ihn vor der Bitterkeit bewahrt, in die er sonst seinen Anlagen gemäss leicht hätte verfallen können. Hingegen ist nun Goethe's Heiterkeit — »sein vorstrebend heiterer Sinn«, wie er sich ausdrückt — ein so eigenes, für Andere oft wenig sichtbares, doch für ihn selbst sein Dasein wie eine Atmosphäre umgebendes Element, dass man diesem Gegenstand eine besondere Abhandlung widmen könnte. Vielleicht gibt es keinen Autor, der

einen so häufigen Gebrauch des Wortes »heiter« gemacht hätte. Dass Goethe von »heiterer Ehrerbietung« redet, zeigt mit einem Schlage, welch' eine ungewohnte Bedeutung dieser Begriff für ihn besitzt; auch »heitere Entsagung« kommt öfters vor. Die »zartesten allergeheimsten Dinge« will Goethe »mit einiger moralischen Sicherheit und geistigen Heiterkeit behandelt« wissen; der »Widerstreit im Menschen von Wollen und Vollbringen«, anmutig dargestellt, »wirkt so angenehm erheiternd«; der »trüben leidenschaftlichen Notwendigkeit« gegenüber steht »das Reich der heitern Vernunftfreiheit«. Er schildert einen durch das Geschick des Architekten »erheiterten« Begräbnisplatz; will er von einer schönen Frau im Superlativ sprechen, so heisst es, sie sei »von der heitersten Schönheit«; wirkt eine Schrift, ein Wort, ein Vergleich, ein Gedanke hervorragend anregend, er nennt sie »heiter«; für den Druck zieht er die lateinischen Lettern vor, weil diese Schrift »heiterer aussieht« (nur die Universitätspedanten haben ihn gezwungen, seine eigenen Werke gegen seinen Willen in Frakturlettern drucken zu lassen); bei der Lektüre von Niebuhr's *Römischer Geschichte* »richtet« Goethe »alles mit Heiterkeit im Kopfe zurecht«; bei der schwierigen, trockenen Lehre der Präpositionen im englischen Sprachgebrauch versteht er, »auf das Heiterste bemerklich zu machen, wie diese das Ganze beleben«; bei dem Besuch einer mineralogischen Sammlung »geniesst er einer gründlichen Heiterkeit«; Roger Bacon »leitet« in seiner Physik »die Rückwirkungen erster Anstösse auf eine folgerechte und heitere Weise ab«; empfiehlt Goethe den Bibliothekbeamten, bei Bücherverleihungen nicht allzu pedantisch ihren Verordnungen zu folgen, so heisst es, sie sollen eine »heitere Liberalität« ausüben; eine frisch und keck zugreifende Kraft wird von ihm immer eine »heitere« genannt, und Luther's Reformation »verbreitet ein heiteres Licht«. Der aus dem Hades entstiegenen Schattenhelena ruft Faust zu:

Du flüchtetest in's heiterste Geschick!

Nicht selten werden heiter und ernst zusammengestellt, womöglich zu einem Worte: so wird z. B. einer verstorbenen Freundin »in ernster Heiterkeit gedacht«; eine strenge Gegend, wo einförmiger Feldbau mit dem Schatten uralter Fichten abwechselt, heisst »eine ernstheitere Umgebung«; Eduard — der Herzzerbrochene — betrachtet Ottiliens Glas mit »ernstheiterem Blick«. Besonders häufig wird heiter mit »frei« zusammengestellt; auch mit »klar«. Immer

deutet das Wort auf eine empfundene oder erwirkte Harmonie, in welcher das Unklare klar und das sonst durch Irrtum Gefesselte nunmehr frei geworden ist. Wir besitzen von Goethe das schöne Wort: »Der Frohsinn ist, so wie im Leben, also auch in Kunst und Wissenschaft der beste Schutz- und Hülfspatron.« Jungsiegfried, wie er in Wagner's Dichtung sein Schwert schmiedet, wäre für Goethe ein Inbegriff der Heiterkeit; wogegen Mime, über den wir alle lachen, zwar ohne Frage als Produkt dichterischer Gestaltungskraft seine ungeteilte Bewunderung erregt, doch zugleich nur ernst-traurig, vielleicht fast unerträglich tragisch auf ihn gewirkt hätte.

Dieser Goethesche Ernst und diese Goethesche Heiterkeit sind, wie bereits angedeutet, ein Ergebnis; doch um so mehr lernt man aus ihnen über Goethe's Charakter; denn, von Jugend an vorgedeutet, wird nach der erreichten Reife dieses Gewebe des Heiterernsten und Ernstheiteren immer mehr zu dem bleibenden Untergrund der Lebensstimmung und folglich auch aller ihrer Äusserungen. Genau so wie sich bei ihm der Durst nach Wahrheit und der Trieb zur Handlung immerwährend gegenseitig wachrufen und anreizen, ebenso gehen in seiner Seele der Ernst und die Heiterkeit eine Ehe ein. War er in der Jugend jähem Stimmungswechsel unterworfen gewesen — »Meine Natur schwankte zwischen den Extremen von ausgelassener Lustigkeit und melancholischem Unbehagen« — und bleibt er auch im Alter Anfällen unliebenswürdiger Verneinungslust und auch heftigen Zornes ausgesetzt, so wird er nicht müde, dieses Zeitliche in Formen überzuleiten, die der von ihm empfundenen ewigen Bedeutung des Lebens angemessener sind. »Nehmet den heiligen Ernst mit hinaus, denn der Ernst, der heilige, macht allein das Leben zur Ewigkeit.« Auf diesem Wege geschieht es, dass sein Ernst immer »heiterer«, d. h. toleranter, milder, durchgeklärter, und seine Heiterkeit immer »ernster«, d. h. wohlwollender, entsagungsreicher, von den Beschränkungen des Selbstischen vollkommener losgelöst wird. An der Schwelle des Greisenalters schreibt er: »Wir müssen hoch ernst sein, um nach alter Weise heiter sein zu können.« Hier findet die für Goethe charakteristische unablässige Arbeit an sich den deutlichsten, verehrungswürdigsten Ausdruck. In seinem Ernst spiegelt sich vor allem die Treue gegen sich: »Wenig ahnen die Menschen, in welcher unzugänglichen Burg der Mensch wohnt, dem es nur immer Ernst um sich und um die Sachen ist.« In seiner Heiterkeit findet das Bewusstsein seiner Kraft Ausdruck, das Be-

wusstsein der abgerundeten, durch beschränkende Entsagung in sich vollendeten, durch Gelassenheit und Geduld mit Vorahnung der Ewigkeit erfüllten Idee seines eigenen Wesens. Die Zeit allein fordert das Lachen heraus; wessen Blick auf das Zeitlose gerichtet bleibt, dem ist das mild-ernste Lächeln eigen.

In nur wenigen Strichen habe ich die Eigenart des Charakters angedeutet; wollte ich mehr geben, ich glaube, es würde die suggestive Leuchtkraft der Skizze vermindern; denn bei einem Unauskennbaren wie die Persönlichkeit kommt es zunächst darauf an, diejenigen Punkte genau festzustellen und in richtiger Perspektive dem Auge vertraut zu machen, denen grenzziehende Bedeutung für die Gestalt zukommt; bei näherer Beschäftigung mit dem Leben und den Werken rückt dann nach und nach alles an seinen rechten Platz, und das Bild des Individuums entfaltet sich in immer grösserer Deutlichkeit vor unsern Augen. In ähnlich aphoristischer Weise will ich nun daran gehen, einen ersten Schattenriss von Verstand und Denkmethoden Goethe's zu entwerfen.

Der Verstand

Hier knüpfen wir an den Anfang dieses Kapitels wieder an. Denn dort haben wir gleich ins Allerinnerste gegriffen und über den besonderen Mechanismus dieses Geistes Entscheidendes vorgebracht, was nicht wiederholt zu werden braucht, und zwar um so weniger, als alles inzwischen Ausgeführte zur Verdeutlichung und Bekräftigung gedient hat. Die letzte Gestalt, in welcher uns die dort aufgestellte Unterscheidung zwischen Anschauen und Denken entgegentrat, war der sich in so mannigfaltiger Weise ineinander verwebende Gegensatz zwischen dem Gebot der unbedingten Wahrhaftigkeit und dem Drang nach rastloser Tätigkeit, der auch Irrtum und Bosheit in Kauf nimmt, wenn nur gehandelt wird. Da spiegelte sich der Verstand im Charakter wider. Vielleicht wirkt es aufhellend, wenn wir an dieser Stelle den Verstand zunächst dort ins Auge fassen, wo wir, umgekehrt, in ihm die genaue Widerspiegelung des Charakters wahrnehmen.

Grundlegend werden wir dann das Streben, wie dort nach Wahrhaftigkeit, so hier nach W a h r h e i t entdecken. Und zwar äussert

sich dieses Streben zunächst nach zwei Richtungen, einerseits positiv, andererseits negativ. Positiv lautet das Bekenntnis: »Man muss an die Einfalt, an das Einfache, an das urständig Produktive glauben, wenn man den rechten Weg gewinnen will«; bei der Betrachtung des Naturerforschers kommen wir hierauf zurück; denn Goethe hatte in der ganzen Natur eine »geheimnisvolle Urkraft« am Werke entdeckt, »die mit wenigem viel, und mit dem Einfachsten das Mannigfaltigste leistet«. Negativ empfindet der Geist der Wahrheit ein tiefes Misstrauen gegen den hergebrachten Apparat der Worte, Formeln, Phrasen usw., in dem wir Menschen zu leben erzogen werden und der eine Art Scheidewand zwischen der wirklichen, sinnfälligen Wahrheit und unserem Geiste bildet. »Ich habe mich in meinem Leben vor nichts so sehr als vor leeren Worten gehütet«: so lautet die in Bekenntnisform gekleidete Maxime. In den heiligen Büchern der alten Indoarier findet sich ein merkwürdiger Ausspruch: »Des Menschen Sprache wurzelt im Unwahren«; unmittelbar darauf heisst es aber dann: »Blüte und Frucht der Sprache ist das Wahre.« Hiermit wird offenbar besagt: der blosse Mechanismus des Redens — also die rein logischen Methoden sowie alle Kunst der Oratorik und der Beeinflussung durch Worte — ist an und für sich ohne jeglichen Wahrheitsgehalt; dagegen kann die Sprache eine köstliche Blüte tragen, wenn es in harter Arbeit gelingt, sie zu einem dienenden Organ der echten Wahrheit umzuformen. Diese Auffassung der Brahmanen bezeichnet genau Goethe's Stellung der Sprache gegenüber. »Das unmittelbare Anschauen der Dinge ist mir alles, Worte sind mir weniger als je«, sagt er kurz vor seinem Tode. Nicht also, weil er in Worten geschwelgt hätte, sondern im Gegenteil, weil er den Worten misstraute, wurde Goethe der grosse Meister der Sprache. Keine Menschen stehen Goethe ferner als die Wortvirtuosen der Literatur. Stets ging bei ihm das Anschauen voran; ihm sollte der Gedanke immer genau entsprechen, was eine erste, lange, treue Bemühung voraussetzt; sodann aber sollte das Wort den aus Anschauung geborenen Gedanken möglichst genau decken, und zwar ebenso in bezug auf Ausdehnung wie in bezug auf Inhalt; das Wort darf nicht übertreiben und darf auch keine Eigenwirkung ausüben, sondern lediglich ein treuer Spiegel der Gedankengestalt sein. Das war Goethe's Ziel, und auf diesem Wege gelang es ihm, das formell Logische, Inhaltsleere, das sich bis in die einzelnen Glieder unserer Sätze einnistet, fast auszurotten. Der Ballast an Ab-

straktion ist bei ihm abgestreift, der Starrkrampf der Konvention gelöst. Infolgedessen erwachen die Worte zu neuem Leben, wie wenn bisher geschlossene Augenlider sich auftun, und die Sprache wird ein so vollendeter Ausdruck nicht nur des Gedankens, sondern der einen anschauenden Persönlichkeit, dass sie nie ein Mensch in ihrer schlichten Vollendung hat nachahmen können. Ihre Eigenart drückt ein einziges Wort erschöpfend aus: Wahrheit, lebendige Wahrheit bis in die letzten Elemente. Hier spiegelt sich der Charakter im Verstande wieder; in Goethe's Sprache verschmelzen beide zu einer lebendigen Einheit.

Im Gegensatz nun zu Worten, Logik und wortfechterischer Dialektik (womit Jahrtausende des Menschengeistes angefüllt sind) wurzelt nach Goethe alle Wahrheit — und das heisst für ihn alle Natur- und Gotteskenntnis und alle Selbsterkenntnis — in der sinnfälligen Anschauung: »Ohne unmittelbares Anschauen begreife ich gar nichts.« Es gehört aber die unverdriessliche Kraft eines der Wahrheit fanatisch gewidmeten Wollens dazu, die von den Sinnen übermittelte Wahrnehmung zur Reinheit zu leiten; denn immerfort unterschiebt der Geist Fremdes und fälscht das unschuldsvoll Wahrgenommene durch diabolische Erfindungen willkürlicher Vernunftschlüsse. Darum spricht der Meister:

Was ist das Schwerste von allem? Was dir das Leichteste dünkt,
Mit den Augen zu seh'n, was vor den Augen dir liegt.

Die Überwindung dieses Schwersten, das unermüdliche Bestreben zu sehen, was vor den Augen ihm lag — es wahrhaftig, umfassend, genau zu erschauen — bildet eine nie versiegende Leidenschaft Goethe's. Er ist überzeugt, das göttliche Geheimnis liege überall offenbar, nicht nur in den kreisenden Sternen, auch in jeder Pflanzen- und Tiergestalt, wenn wir nur zu sehen verstünden; selbst dürre Knochen stellen eine »Schrift« dar, die dem Sehenden »heiligen Sinn offenbart«. Die eigentlichen Organe zur Aufnahme der Wahrheit sind unsere sonnenhaften Augen; doch nur, wenn wir sie zu gebrauchen wissen: wer sie öffnet, soll »frei gesinnt sein wie die Luft, die alles umgibt. Weder Fabel noch Geschichte, weder Lehre noch Meinung halte ihn ab zu schauen.« Ausserdem »sondere er sorgfältig das, was er gesehen hat, von dem, was er vermutet oder schliesst«; er »reinige es von der Meinung«, denn »das Anschauen ist selbst wieder subjektiv und manchen Gefahren unterworfen«.

Dies ist es, was Goethe einmal »treue Anschauung« nennt. Ein anderes Mal spricht er aus der Fülle der Erfahrung an sich: »Es kommt besonders auf Ausbildung des Subjekts an, dass es so rein und tief als möglich die Gegenstände ergreife und nicht bei mittleren Vorstellungen stehen bleibe, oder wohl gar sich mit gemeinen helfe.« Nur von diesem Anschauen redet also Goethe: frei, treu, rein, tief; ein solches Anschauen allein ist Quelle aller Wahrheit. Hiermit weist er aber sowohl alle Phantasterei und Dilettanterei wie auch alle künstlich gewaltsame Systematik und wissenschaftliche Dogmatik von sich, auch die aus einer angeblichen inneren Anschauung stammende mystische Intuition. Der Grundstock von Goethe's geistigem Schatz ist durch das Einheimsen dieses »frei«, »rein«, »tief« und »treu« Erschauten erworben. Und zwar bezieht sich dieses Einheimsen auf die Natur. Nichts ist falscher, als wenn man die Beschäftigung mit der Natur bei Goethe als ein Nebensächliches auffasst, wohl gar als ein mehr oder weniger Zufälliges, wenn nicht geradezu Überflüssiges; vielmehr ruht das gesamte geistige Gebäude dieses Mannes auf seinem Verhältnis zur Natur; hier allein fliesst der Quell seines Wissens, Denkens, Schaffens, Dichtens. Als Bestandteil seines ihm angeborenen Wesens hat Goethe ein »ihm eigentümliches Hinstarren auf die Natur« erhalten; weit entfernt, ein zufällig Angeeignetes zu sein, ist gerade dieses Hinstarren ein echt dämonisches Urelement der Persönlichkeit; in der Konfiguration der Augen tritt es auch äusserlich in die Erscheinung. In früher Jugend folgt er planlos, jedoch fieberhaft diesem Gebote seines Geistes; vornehmlich in der Leidenschaft für Malerei nach der Natur kommt es damals zum Ausdruck; schon in Strassburg aber beginnt er mit seinen anatomischen Studien; und als Goethe noch nicht dreiundzwanzig Jahre alt ist, bezeugt Kestner: »Die Natur, im physikalischen und moralischen Verstande genommen, hat er zu seinem Hauptstudium gemacht.« Nach und nach wird sein »Schauen« immer systematischer und umfasst schliesslich alles, von den leidenschaftlich gesammelten Folgen der Urgesteine bis zu den minutiösesten Beobachtungen über polarisiertes Licht, und inmitten dieser Natur erblickt er den Menschen, als wissenschaftlich, philosophisch, künstlerisch und moralisch zu erforschenden Gegenstand. Wie bald Goethe sich dieser einzigen Bedeutung des Schauens für sein Leben vollkommen bewusst ward, zeigen die Worte in *Werther* von »dem Vorsatz, sich künftig allein

an die Natur zu halten«; denn »sie allein ist unendlich reich und sie allein bildet den grossen Künstler«. Zwanzig Jahre später heisst es, der »Komplex von Geisteskräften, den man Genie zu nennen pflegt, bringe oft sehr zweideutige Wirkungen hervor«; dagegen solle man auf die »hervorbringende Natur« schauen, deren »Genie« — im Gegensatz zum menschlichen — »gewiss und unzweideutig« sei. Im siebzigsten Lebensjahre schreibt er: »Alles Fruchtbare gehört nicht uns sondern der Natur.« Und noch am spätesten Lebensabend, wenige Monate ehe sich die Nacht über die »zum Sehen geborenen, zum Schauen bestellten« Augen herniedersenkte, teilt der Greis mit: »Ich bin wieder in die Naturbetrachtungen geraten, welches für mich, der ich ein nachdenklicher Mensch bin, doch immer das Beste bleibt. Je tiefer man in ihr Gebiet eindringt, desto wahrer wird sie.«

Nun fordert aber die andere Seite des intellektuellen Wesens Beachtung. Was im Charakter ein Trieb zu rastloser Tätigkeit überhaupt ist, das ist im Verstande ein ununterbrochenes, manchmal fieberhaft leidenschaftliches, manchmal in himmlischer Geduld unverdrossen erstrebtes Verarbeiten und Umwandeln — zuerst des Angeschauten in begrifflich fassbare Elemente, sodann dieser Gedankenatome in neuerliche sichtbare Gestalten, die jedoch nicht aus den unmittelbar erschauten Dingen gewonnen werden, sondern Neuschöpfungen des eigenen Gemütes oder, in Plato's Sprache, Ideen darstellen. Schon in sehr jungen Jahren erkannte Goethe diesen Vorgang als »die Reproduktion der Welt um sich durch die innere Welt, die alles packt, verbindet, neuschafft, knetet, und in eigener Form, Manier wieder hinstellt.« Es entstehen Dichtungen, es entsteht eine mit der Zeit immer umfassender ausgestaltete Symbolik der organischen und unorganischen Natur, es entsteht eine völlig undefinierbare, weltumzingelnde und weltdurchdringende Weisheit, nicht eine systematische, dogmatische, abstrakt lehrbare Weisheit, sondern eine solche, die sich wie ein lebendiges Wesen aus und an sich selbst entwickelt und aufbaut, bis diese »Weltanschauung« (denn hier ist das viel missbrauchte Wort am Platze) gleichsam eine abgerundete Schöpfung geworden ist, die ihren Urheber von allen Seiten umgibt und tragend umschliesst. »Indem der Mensch auf den Gipfel der Natur gestellt ist, so sieht er sich wieder als eine ganze Natur an, die in sich abermals einen Gipfel hervorzubringen hat.« Die »Tat« also besteht bei Goethe, sobald wir sie mehr vom Standpunkte des Verstandes als des Charakters aus be-

trachten, aus einem »dreifach merkwürd'gen Geisterschritt«: erst anschauen, dann über das Erschaute denken, schliesslich die also gewonnenen Gedanken umbilden zu neuen Gedankengestalten. Und zwar sind alle Teile des verwickelten Vorganges — über den, wie wir sahen, Humboldt und Schiller staunten (S. 87 ff.) — gegenseitig bedingt. Ohne Schauen kann Goethe nicht denken: dies ist das »Hinstarren auf die Natur«, das wir für diesen Genius eigentümlich fanden; doch sobald er geschaut hat, setzt das Denken ein, und es ist ihm nicht möglich, weiter zu schauen, ehe nicht die Gedanken sich geklärt haben. »Was ist Beschauen ohne Denken?« ruft Goethe in einem Briefe aus. Die Frage entspringt der anfänglichen Stimmung; diese vertieft sich bald, und da heisst es: »Das Gemüt wird schneller zum Allgemeinen erhoben wenn man die Gegenstände genauer und schärfer betrachtet.« Das sinnliche Betrachten kann aber in Wirklichkeit immer nur auf Einzelnes gehen, wogegen das Allgemeine ein Gedanke ist; so wird denn hier das genaue, scharfe Erschauen des einzelnen Gegenstandes als Mittel gepriesen, zu Gedanken zu gelangen. Jetzt bewegt sich der Geist weiter auf dieser Leiter, eine Sprosse höher hinauf: »Das wohlgesehene Besondere kann immer für ein Allgemeines gelten«; womit nichts weniger gesagt wird, als dass jedwedes freie, treue, reine, tiefe Erschauen für Goethe die Quelle von Gedanken ist. Und so mag denn der Leser auf ein Bekenntnis genügend vorbereitet sein, welches sonst Manchem gerade aus Goethe's Mund unfasslich erscheinen und ihn infolgedessen irremachen könnte. »Man kann sagen, dass wir schon bei jedem aufmerksamen Blick in die Welt theoretisieren«; Goethe theoretisiert bei jedem Blick! Wer über ihn urteilen will, sollte sich dieses Wort unvergesslich einprägen. Nicht als ob er es auf Dogmen und Systeme abgesehen hätte. In der ewig denkwürdigen Fortsetzung jener Stelle ruft er — damit »die Abstraktion unschädlich und das Erfahrungsresultat lebendig werden solle« — die Freiheit heran, und ausser ihr noch die Ironie! Immer von neuem stossen wir auf diese besondere Goethesche Ironie, die sein Wesen durchdringt, gleichsam als ob Verstand und Charakter, ein jeder dem andern Grenzen zöge; in seinem Mephistopheles richtet der Dichter diese Ironie ätzend nach aussen, im eignen Busen richtet er sie lächelnd nach innen; an der genannten Stelle wird sie der »Selbstkenntnis« angegliedert; man könnte sie eine reife Frucht höchster Weisheit nennen und sie etwa vergleichen mit Prospero's:

We are such stuff
As dreams are made on; and our little life
Is rounded with a sleep.

Auch mit Thales' köstlichem Wort, als Erderschütterungen und herabstürzende Himmelsmeteore Gebirge zerstört und andere aufgetürmt haben:

Sei ruhig! Es war nur gedacht!

In Besitz und Bewusstsein dieser Ironie kann sich Goethe, der Schauende, ohne Furcht, sich selbst misszuverstehen, zugleich als ewig sinnender Philosoph bekennen, wie er denn auch die beherzigenswerte negative Ergänzung bringt, »Abneigung gegen die Philosophie« bewirke, dass, »ehe man sich's versieht, der Weg zur Philisterei betreten ist«. Der Frage jedoch: Was ist Beschauen ohne Denken? entspricht als vom Goetheschen Geiste streng gefordertes Gegenstück die Frage: Was ist Denken, wenn es nicht zu neuerlichem Schauen führt? Die äussere Welt muss durch die innere — in eigener Gestalt, in eigener Verbindung, frisch geknetet — als neue Schöpfung hingestellt werden. Das zerlegende Denken ist nur ein einzelnes Glied in diesem verwickelten Vorgang, der Goethe's Geist erfüllt. »Ich kann nur denken, insofern ich produziere«, lautet es das eine Mal; noch belehrender für uns ist die Formulierung, der wir in einem Brief an Schiller begegnen: »Ich kann nur handelnd denken«, denn hierdurch erfahren wir, Goethe habe jedes Umschaffen von Begriffen zu Ideen als ein Handeln empfunden, was darin seinen Grund hat, dass er nie bloss receptiv denkt, nie bloss auffasst, was Andere lehren, also blosse Worte, blosse logische Ketten, oder sich mit dem Aufstellen eigener Vermutungen, Schlüsse, Hypothesen begnügt, sondern immer »aktiv« denkt, das heisst, das Denken als Mittelglied zwischen Anschauung und Anschauung verwendet, als Mittelglied zwischen den durch unverwandtes »Hinstarren« gewonnenen Eindrücken von aussen und den durch eigene Schöpferkraft neu hervorzubringenden anschaulichen Ideen. »Denken und Tun, Tun und Denken, das ist die Summe aller Weisheit ... Wer sich zum Gesetz macht, was einem jeden Neugebornen der Genius des Menschenverstandes heimlich in's Ohr flüstert, das Tun am Denken, das Denken am Tun zu prüfen, der kann nicht irren, und irrt er, so wird er sich bald auf den rechten Weg zurückfinden.« Goethe ist überhaupt unfähig, sich ein Wissen anzueignen,

wenn nicht durch diese Ehe von Denken und Schaffen; wie es denn in dichterischer Form heisst:

Weil Tat und Wissen sich zusammenheften,
Sich eins am andern nährend stützt und steift.

Theorie ist also bei Goethe nie Zweck, immer Mittel. »Alles Theoretische soll eigentlich nur die Grundzüge andeuten, auf welchen sich hernach die Tat lebendig ergehen und zu gesetzlichem Hervorbringen gelangen mag.« Darum betrachtet er nicht — wie seine und unsere Zeitgenossen — die versuchten Lösungen der Probleme als die krönende Leistung der Wissenschaft, sondern findet vielmehr das Verdienst der von uns mit Hilfe unserer Einbildungskraft erdachten »Gedankenwesen« lediglich darin, dass sie uns »auf das Anschauen zurückführen und uns zu grösserer Aufmerksamkeit, zu vollkommener Einsicht hindrängen.« Das begriffliche Denken Goethe's können wir dem Destillieren der Chemiker vergleichen; wie diese eine Flüssigkeit durch wiederholtes Destillieren immer reiner von fremder Zutat erhalten, ebenso soll Goethe sein Begriffebilden, sein Ideenschaffen zu einem immer reineren, gereinigteren Erschauen dienen; das Erschauen bleibt somit wie Anfang so auch Ende. Er selber hat es einmal in Versen ausgesprochen:

Anschaun! wenn es dir gelingt,
Dass es erst in's Innere dringt,
Dann nach aussen wiederkehrt,
Bist am herrlichsten belehrt.

Diese besondere Art Goethe's, sich Wissen als Tat anzueignen, bedingt unaufhörliche Arbeit. In *Dichtung und Wahrheit* berichtet er: ». . . durch Anschauen und Betrachten der Dinge musste ich erst mühsam zu einem Begriffe gelangen.« Auch alle Erforschung der Natur, insofern daraus zusammenhängende Vorstellung, systematische Kenntnis gewonnen werden soll, empfindet Goethe als inneren Kampf, als einen »Konflikt der Denkkraft mit dem Anschauen«. Im Gegensatz zu der Vorstellung der ruhevollen Harmonie, die gewöhnlich dem Goetheschen Intellekte zugeschrieben wird, liegen bei ihm die polar entgegengesetzten Kräfte des Menschengeistes — Beobachtung und Phantasie, Abstraktion und Sinnfälligkeit, gedankenvolles Erforschen und eigenherrliches Erschaffen — ohne Unterlass widereinander in Streit. Es ist Kampf in sich und an sich, aber auch Kampf um sich und gegen Andere. Bei der Erschaffung

seiner Natursymbolik ringt der Geist der Wahrhaftigkeit oft jahrelang um adäquate Vorstellungen; die »Leidenschaft« treibt ihn, die Unfähigkeit, »sich zu entwirren«, verursacht ihm Qualen; doch endlich wird es heller: »Das stille Chaos sondert sich immer schöner und reinigt sich im Werden«; und plötzlich tritt das ein, was Goethe nicht selten als »Offenbarung« bezeichnet, d. h. eine schöpferische Idee wird in seinem Geiste geboren und bringt Ordnung in die unübersehbare Mannigfaltigkeit der Wahrnehmungen und der durch sie angeregten Gedanken. Gewaltsam bricht eine solche Idee hervor aus dem gärenden Streite zwischen Anschauungen und Begriffen; sie bricht hervor — »mit Machtgebärde in die Wirklichkeit« — wenn die Zeiten reif sind, wenn der ungeheure Drang nach Wahrheit in nie ermattender Arbeit, bewusst und unbewusst, von allen Seiten die Bausteine herbeigeschleppt hat, die dann der Hauch des Genius in einem zeugungsmächtigen, blitzkurzen Augenblick zu einer Gestalt zaubert und dadurch auf immer belebt. Nicht anders verhält es sich aber mit den Dichtungen. Auch hier, sobald wir aufmerksam hinsehen, entdecken wir den inneren Konflikt, das schmerzensreiche Hin und Her, das Zagen und Verzagen, die grosse Geduld des Erharrens und schliesslich die nach langer Inkubation plötzlich hervorbrechende Gestaltung sei es eines Ganzen, sei es eines Bruchstückes. Wohl erzählt Goethe von den überraschenden Eingebungen, die entschwunden waren, wenn er sich, um sie festzuhalten, auch nur die Zeit nahm, das Papier geradezurücken; doch handelt es sich in solchen Fällen um eine letzte Formgebung, nicht um eine unverhoffte Neugeburt, und weit bemerkenswerter ist es, dass selbst Goethe's kleinere lyrische Gedichte oft und oft überarbeitet wurden, ehe sie die Vollendung erreichten. Zwischen Konzeption und Vollendung lag eben das, worauf uns Humboldt als »Hemmnis«, Schiller als »eine Arbeit mehr« aufmerksam machte: die erregende Anschauung (gleichviel ob Bild, Stimmung, Schicksal oder was sonst) musste erst begrifflich zergliedert werden, ehe sie zu neuem Leben in der Welt der schöpferischen Phantasie wieder erstehen konnte.

Eine letzte Bemerkung über diese eigenartige Beschaffenheit des Goetheschen Verstandes. In dieser »organischen Dialektik«, wie man sie vielleicht bezeichnen könnte, lag ein Prinzip unbeschränkter Vervollkommnung; denn durch die immer feinere Ausbildung der Ideen erhielt die Anschauung zunehmende Leuchtkraft, aus immer klareren Anschauungen mussten aber noch leuchtendere Ideen hervorgehen.

So wächst denn die Pyramide dieses einzigen Daseins höher und höher; statt des üblichen Verknöcherns oder Verwässerns führt das Greisenalter verklärteres Denken herbei; herrlichstes Dichten, vollendete Selbstdarstellung, regste, aufklärendste Teilnahme an der denkenden Erforschung der Natur: das sind die Taten der letzten Lebensmonde. Fünf Tage, ehe der Frühling dem Heiterernsten freundlich die Augen zudrückte, schreibt er — es ist sein allerletzter Brief — das Glück hänge von einer »geregelten Steigerung der natürlichen Anlagen« ab, und sagt von sich: »Ich habe nichts angelegentlicher zu tun als dasjenige was an mir ist und geblieben ist womöglich zu steigern«. So sehen wir ihn auf dem letzten »Platz« und in dem letzten Moment »in die Tiefe« gehen (S. 104), unbekümmert, ob das ärmlich beschränkte Dasein noch »Breite« für ihn übrig habe; »sich steigern« ist sein letzter Gedanke.

Die Gestalt

Dieses Wenige über das Gefüge des Verstandes in seinen wesentlichen Hauptlinien möge für den Augenblick genügen; am besten lernt man ihn aus seinen Leistungen kennen, von denen die folgenden Kapitel handeln. Wer sich aber für die Einzelheiten der Lebens- und Arbeitsmethoden interessiert, findet alles in den Büchern; er schlage sie nach; ich darf mich darauf beschränken, die Wege nach innen zu weisen. Auch eine Betrachtung der äusseren Gestalt würde uns von unserem Wege abführen; denn hier, wenn irgendwo, hat nur die unmittelbare Anschauung Wert; einzig Bilder könnten Auskunft geben. Doch wer an Stelle der karg und mit einseitiger Auswahl illustrierten Biographien das einzige wirklich auslangende Buch zur Hand nimmt, Hermann Rollett's *Goethebildnisse*, wird daraus ersehen, dass nicht zwei Menschen Goethe ähnlich erblickt haben. So urteilen z. B. Zeitgenossen über das Porträt, das Heinrich Meyer im Jahre 1795 malte, es sei »von frappanter Ähnlichkeit«, und Franz Kugler, der Kunsthistoriker, meint: »Ich kenne kein Porträt Goethe's, das, wie dieses . . . die Festigkeit, die eigentliche Deutschheit seines Charakters, selbst seine jeweilige Beschränkung auf das Einzelinteresse, mit seiner eigentümlichen Hoheit, mit der Machtfülle seines Gedankens vereint, zur Erscheinung brächte«. Und doch würde vielleicht überhaupt kein Mensch erraten, Goethe sei hier dargestellt;

so sehr weicht das Bild von den herkömmlichen idealisierten Bildern ab. Schon die Haartracht — ein kurzer Backenbart, oben kurzgeschorene, an den Seiten glatt herabhängende Haare — fällt befremdend auf. Wir wissen aber, dass sie tatsächlich der Wahrheit entspricht, nicht bloss, weil Heinrich Meyer, wenn auch kein bedeutender, jedenfalls ein peinlich genauer Maler, unfähig war, an seinem hochverehrten Freunde einen Zug zu entstellen, sondern auch weil ein Zeitgenosse berichtet: »Goethe trägt das Vorderhaar ratzenkahl abgeschoren, an den Seiten ausgekämmt und völlig anliegend« — und nun sehe man sich die allbekannten Bilder und Büsten von Rauch, Bovy, Kügelgen, Stieler usw. an! Das sogenannte Stilisieren des Haares besass damals die Bedeutung eines Gebotes; Goethe selber fordert es für seine Bildnisse ausdrücklich. Abgesehen hiervon aber besitzen wir auch in der Auffassung der Gesichtszüge eine verwirrend mannigfaltige Galerie, und es muss gesagt werden, dass diejenigen Bilder, die sich dauernder Beliebtheit erfreuen und daher unsere Vorstellung des Antlitzes wesentlich gestaltet haben, diese Vorliebe subjektivem Gutdünken und allenfalls auch technisch besserer Ausführung verdanken, nicht aber einem objektiven Urteil über wahre Ähnlichkeit. So bezeichnet z. B. Goethe selber das Bildnis des englischen Malers George Dawe als »das leidlichste von allen« und empfiehlt den von Wright darnach verfertigten Kupferstich öffentlich in *Kunst und Altertum* als »unter den vielen in Kupfer gestochenen Bildnissen Goethe's dasjenige, welches ihn am ähnlichsten darstellt«. Er tat jahrelang alles mögliche, um die Verbreitung gerade dieses Bildes zu bewirken; doch ohne Erfolg. Dagegen erfreute sich das (im übrigen gewiss schöne) Gemälde Stieler's sofort allgemeiner Anerkennung, obwohl uns von zuständiger Seite versichert wird, gerade diese »exzentrische Kopf- und Augenwendung« sei »höchst antigoethesch«. Soweit die vortreffliche Lebensmaske uns belehren kann, kommt ohne Frage Jagemann's Zeichnung aus dem Jahre 1817 dem Original sehr nahe und dürfte vielleicht in seiner reinen Profilhaltung von allen Bildern die Züge, wie sie in Wirklichkeit waren, am besten veranschaulichen. »Wer mir Dein Profil mit Kreide auf den Tisch schreibt ist mein Mann«, ruft der wackere Zelter aus, als er auf einer Ausstellung schöne idealisierende Gemälde Goethe's erblickt hat; gerade dies hat Jagemann geleistet. Ich meine nun, wir können diesem Tatbestand vor allem das Eine entnehmen: dass es schwer bis zur Unmöglichkeit war, von diesem Antlitz durch ein

Konterfei eine Vorstellung zu geben. Das hätte einen Leonardo erfordert. Wir wollen uns damit trösten, dass es Jedem, der sich in der richtigen Geistesverfassung in den Gegenstand versenkt, eher gelingen wird, sich eine genaue Vorstellung des inneren als des äusseren Goethe zu bilden; und aus der Kenntnis dieses Inneren heraus werden auch die verschiedentlichen Darstellungen des Äusseren neues Leben gewinnen.

Beachtenswert ist es, in welchem Masse der Wille — vielleicht dürfen wir sagen, Goethe's Idee von sich selbst — durch die Hülle hindurchstrahlte und zu wahrheitsahnenden Täuschungen führte. So beschreiben z. B. viele Zeugen Goethe als »gross«; und doch kennen wir seine Körperhöhe ganz genau: sie betrug 174 Zentimeter; er war also für einen Deutschen nicht über mittelgross: infolge seiner Haltung (siehe S. 23) erschien er aber grösser, als er in Wirklichkeit war; hierin liegt gleichsam ein sichtbarer Ausdruck des beständigen Wachsens, welches diesen Mann »auf den vielen Stufen seines Pyramidenlebens« auszeichnet. Auch das Imposante des Antlitzes liegt nicht — wie der französische Bildhauer David es darzustellen suchte — in auffallenden Proportionen begründet, sondern in den unbewusst wirkenden Verhältnissen aller Teile und vor allem im Ausdruck der Augen. Immanuel Kant's Kopf z. B. ist als Erscheinung weit merkwürdiger; die Grösse des Schädels ist bei ihm enorm, zugleich die Feinheit der Züge unerhört; kaum je mag ein Antlitz in so hohem Grade ent-körpert, so vollkommen durchgeistigt gewesen sein. Kant ragt denn auch als Denker wie ein Ungeheuerliches unter den Menschen hervor; was ihn umgibt, ist im Vergleich liliputanisch; in Goethe's Antlitz dagegen, wie es uns die Lebensmaske am untrüglichsten veranschaulicht, kommt ein ausgesprochen sinnliches Element zur Erscheinung und auch eine gewisse Behäbigkeit; verkünden Stirn und Augen die sich selbst bändigende, verschwiegene Geistesgewalt und die gestaltende Schöpferkraft des Dichter-Denkers, der aus der Gattung des Angeschauten und des Ausgesonnenen sich seine eigene Welt erschafft, so lesen wir deutlich von den Lippen und dem Kinn den Willen ab eines Mannes, der mitten unter Menschen zu leben entschlossen ist, sich mitteilend und behauptend; selbst diese erstarrte weisse Gipsmaske hört zu und redet an. * Goethe wirkte auch physisch — wenigstens auf empfängliche Gemüter — darum so gewaltig, weil in seinem Körper von der Fusssohle bis zum Scheitel ein Seelenleben Ausdruck fand, welches in dem Durst nach reinem Erschauen alles dessen, was die Natur bietet, und in

der bildsamen Kraft des Wiederauferbauens des Empfangenen einzig war. Das Leben, rein als Lust zu leben — edle, feurige, bewusste, vielumfassende, »heiter-ernste« Lust — ist selten so intensiv wie hier in die Erscheinung getreten. Darum redete Goethe noch als Greis von einem »Seelenfrühling« (S. 75), und darum glaubte der kirchenferne, dogmenfremde Mann an seine Unsterblichkeit, denn er fühlte, kein Tod sei mächtig genug, das schöpferische Feuer in seiner Brust zu löschen. Dies alles strahlte Dem, der ihm nahen durfte, aus den Augen entgegen; diesen herrlichen Anblick hat kein Pinsel für uns Spätgeborene festzuhalten vermocht.

Der Mittelpunkt

Ich gebe mich keiner Täuschung hin; ich weiss, dass ich mit dem vorliegenden Versuch, Goethe's Persönlichkeit in Umrisslinien vor die Augen zu stellen, etwas unternommen habe, was zu bewältigen ans Unmögliche grenzt. Beruhigung finde ich in der Überzeugung, auch teilweises Gelingen genüge zur Rechtfertigung. Die unausdenkbare Fülle der inneren Gestalt zu schildern, ist ein Wahngedanke, der mir nicht einen Augenblick vorgeschwebt hat; vielmehr war mir zumute, als sei es meine Aufgabe, einen Schleier zu entfernen, der manchen Blicken diese Gestalt verbirgt; weiter reichte die Absicht nicht; zu der Gestalt schauten wir dann in Ehrfurcht hinauf, ohne aber ihr verwegen nahe zu treten.

Doch auch die Erfüllung dieser bescheideneren Aufgabe begegnete besonderen Hindernissen, über deren Beschaffenheit uns Goethe selber genaue Auskunft gibt. In einem Briefe an einen Naturforscher preist er die Methode der exakten Wissenschaft, welche »von der Peripherie nach dem Zentrum zu« forscht, weil sie eine Darstellung »ganz eigentlich im Lichte« zulasse; es gibt aber, sagt er, auch einen andern Weg, einen Weg, der umgekehrt »von dem Zentrum zu der Peripherie« führt, und dieser andere Weg »musste seine Tendenz sein und bleiben«. Dieses Ausstrahlen vom Mittelpunkte aus ist nicht bloss für Goethe's Naturerforschung, sondern für seine ganze Persönlichkeit bezeichnend; es ist dies der Weg des schöpferisch Lebendigen, desjenigen Lebens, welches Leben zeugt; wogegen der andere Weg der des Wissens, des Rubrizierens, der Zurückführung auf Mechanik ist und damit auch — sobald wir ihn einseitig vorwalten

lassen — des Erstarrens aller Zeugungsfähigkeit. Wollte ich nun in Goethe's Persönlichkeit einführen, so war ich genötigt, den Weg zu gehen, der ihm selbst einzig gemäss war; immer schreibt der wohlbegriffene Stoff dem Gestaltenden die Form vor. Hier stossen wir aber sofort an ein Hindernis, das niemals vollkommen überwunden werden kann. Denn, wie Goethe im selben Briefe des weiteren ausführt, »das Zentrum der Kugel bleibt immer im Verborgenen«. Anstatt also von Bekanntem, Nachweisbarem, Greifbarem auszugehen, um darin so lange wie möglich fortzuschreiten, heisst es bei dieser Methode: von einem Verborgenen aus den Weg antreten, von einem Punkte, zu dessen Wesen es gehört, nie ganz aufgedeckt, nie »ganz eigentlich im Lichte« dargestellt werden zu können. Nach dem Gesetze dieser »Tendenz« (wie sie Goethe nennt) musste ich in diesem Kapitel verfahren; sofort am Anfang suchte ich, so nahe wie möglich an das verborgen bleibende Zentrum der Kugel zu dringen; von dort streckte ich Fühler nach der Peripherie aus.

In den *Wanderjahren* kommt Goethe in anderer Stimmungsumgebung auf diesen selben Gedanken zurück und meint, der Mensch dürfe sich »in der Mitte dieser ewig lebendigen Ordnung (des Kosmos) nur denken, sobald sich gleichfalls in ihm ein beharrlich Bewegtes, um einen reinen Mittelpunkt kreisend, hervortut.« Wozu er noch bemerkt: »Und selbst wenn es dir schwer würde, diesen Mittelpunkt in deinem Busen aufzufinden, so würdest du ihn daran erkennen, dass eine wohlwollende, wohltätige Wirkung von ihm ausgeht und von ihm Zeugnis gibt.« Meine eigene Erfahrung an Goethe ist nun gewesen, dass je näher ich im Laufe der Jahre jenem Mittelpunkte in seinem Busen kam, um welchen das beharrlich Bewegte der Persönlichkeit kreist, um so wohltätigere Wirkung empfand ich, um so deutlicher wurde das Zeugnis des innerlich sicheren Verstehens. Möchte Andern der Weg zu ähnlicher Erfahrung hier gewiesen worden sein!

Ein letztes Wort als Zusammenfassung.

Sagte Goethe, der Mittelpunkt der Kugel bleibe verborgen, so kann es uns nicht wundernehmen, wenn auch die gesamte Persönlichkeit, die von diesem unerforschlichen Mittelpunkt ausstrahlt, rätselhaft bleibt und Elemente aufweist, die wir logisch nicht miteinander zu vereinigen wissen. Schon der Widerspruch, der uns gleich am Anfang dieses Kapitels beschäftigte, hat das an sich, was der Philosoph eine *Antinomie* nennt, das heisst: zwei sich gegenseitig ausschliessende Gesetze bestehen dennoch in einem lebenden

Wesen beide zu Recht, eins neben dem andern. Wir hatten Goethe den Schauenden, den Mann, der »durch Aggregation nichts begreift«, sondern alles nur, insofern er es unmittelbar sinnlich wahrnimmt, und dessen Welt darum »eine mit dem Auge erfasste« ist (S. 86); dicht neben ihm aber hatten wir Goethe den ewig Grübelnden (wie Humboldt sich ausdrückt), den Mann, der nicht erschauen kann, wenn er nicht dazu denkt und theoretisiert. Kein Wunder, dass Schiller, der scharfsinnige, bald zu der Einsicht gelangte: »Ich hab' es einmal für immer aufgegeben, Sie mit der gewöhnlichen Logik zu messen.« Goethe selber empfand sich darum als Sonderwesen und den Menschen fremd: »Ich bleibe meinem alten Schicksale geweiht und leide wo Andere geniessen, geniesse wo sie leiden.« Denn diese Antinomie zieht sich, wie wir sahen, durch alles hindurch: Goethe, der Liebereiche und zugleich der Treuvergessene, Goethe, der unbeirrbare Helfer und der leicht abgescheuchte Freund, Goethe, der fieberhaft Eifrige und nichtsdestoweniger der zaghaft Hinausschiebende, Goethe, der alles begreifen Wollende und Goethe, der sich in harte Einseitigkeiten Beschränkende, der Klassiker und der Romantiker, der Poet und der Forscher, der Heide und der Christ ... wohin wir auch blicken, das Nebeneinanderbestehen gegensätzlicher Bestimmungen. Ich glaube nun etwas zu sagen, wenn ich behaupte: Goethe gleicht in dieser Beziehung der Natur und ist in dem gleichen Sinne wie sie schwer zu verstehen. Bei der Natur sind wir oft im Zweifel, ob wir sie mit den Dichtern lieben oder mit den Heiligen verabscheuen sollen. Nur in Individuen offenbart sich die lebendige, Stoff und Kraft beherrschende Natur; verschwenderisch stattet sie die Individuen aus, zu aller Phantastik des zweckmässigen Baues schenkt sie ihnen noch unerschöpflich Schönheit, jede Eintagsfliege ist ein Wundergebilde; zugleich aber schätzt sie die Individuen so gering, dass sie die überaus grosse Mehrzahl nicht einmal zur Reife gelangen, sondern als blosse Nahrungsmasse von andern dumm unbewusst vertilgen lässt; sie achtet auf keinen Schmerz und zerstört in einem Nu, was ein ganzes Leben oder das Leben von Generationen in unablässigem Eifer errungen hatte; das Bleibende an ihr — soweit wir Menschen uns davon eine Vorstellung zu machen vermögen — sind Ideen, und zwar Ideen, die in jeder einzelnen Erscheinung nur unvollkommen und darum flüchtig zum Ausdruck gelangen. Hiermit sind nun wesentliche Züge in der Persönlichkeit Goethe's analogisch bezeichnet, und wir begreifen,

warum Diejenigen, die an diese Persönlichkeit von aussen herantreten, sich an Ecken und Kanten stossen; Sinn und Ebenmass können hier nur dann wahrgenommen und begriffen werden, wenn es gelingt — und insofern es gelingt — von dem zeugenden verborgenen Mittelpunkt aus nach den entgegengesetzten Richtungen hin mit auszustrahlen; die Einheit muss erlebt, sie kann nicht dargelegt werden.

Am unergründlichsten offenbart sich der Konflikt des Gegensätzlichen, wenn man erst aufmerksam geworden ist, in welchem Masse die Kultur der Persönlichkeit, der sich Goethe gewidmet hatte, zu einer unpersönlichen, weil überpersönlichen Bedeutung emporführt. Der Einzelne wird gleichsam Sinnbild der Menschheit, und am letzten Ende führt die denkbar höchste Steigerung der Persönlichkeit — durch umfassende, exquisite Kultur — zur Natur und ihrer Unpersönlichkeit zurück. Schon von der Kunst hatte Goethe das unerwartete Wort gesprochen: »Die besten Meister, in ihren glücklichsten Augenblicken, nähern sich der höchsten Kunst, wo die Individualität verschwindet und das was durchaus recht ist hervorgebracht wird.« Im Gegensatz zu gewissen künstlich aufgebauschten Schlagwörtern unserer Zeit schwebt also Goethen das Ideal vor, durch Vervollkommnung der eigenen Persönlichkeit sie gleichsam auszulöschen. Ist die höchste Meisterschaft erlangt, gelingt es, das durchaus Rechte auf allen Gebieten hervorzubringen, so ist der Einzelne aus den Schranken seiner Individualität erlöst. Darum findet bei Goethe die Abkehr von der Welt und ihrem Wahne nicht in religiös-asketischer Entsagung oder philosophisch-pessimistischer Überwindung Ausdruck, sondern vielmehr rein innerlich, als Gesetz für ihn selber allein, unter Anerkennung der Berechtigung des Unzulänglichen und unter tätig-freundlicher Duldung des Mittelmässigen. »Ich verehre den Menschen, der deutlich weiss was er will, unablässig vorschreitet, die Mittel zu seinem Zwecke kennt und sie zu ergreifen und zu brauchen weiss; inwiefern sein Zweck gross oder klein sei, Lob oder Tadel verdiene, das kommt bei mir erst nachher in Betrachtung.« Der Ausserordentliche ist es, der sich unterordnet. Hier berühren wir einen Punkt, wo es leichter fällt, die Lehre vorzutragen, die einer solchen Auffassung entspriesst, als die Subtilität des Gemüts auseinanderzulegen, das eine in Widersprüchen wurzelnde und dennoch so konsequente und erhabene Gesinnung beherbergt. Ohne Erleuchtung durch Liebe wird wahre Aufhellung der Persönlichkeit in diesen ihren letzten Tiefen nicht zu erlangen sein.

DRITTES KAPITEL

DER PRAKTISCH TÄTIGE

STEHE MIR DER GESUNDE GEIST DER WELT BEI!
GOETHE



Allgemeines

In dem vorangegangenen Kapitel redeten wir von Goethe's Charakter und von seinem Verstand; hier sehen wir beide am Werke. Da es aber nicht meine Absicht sein kann, historisch Eingehendes über Goethe's Wirksamkeit als Staatsbeamter, Theaterdirektor, Museumsverwalter, Bibliotheksleiter usw. zu bringen — denn über alle jene Dinge besitzen wir ausser den kurzen Berichten der Lebensschilderer vortreffliche Spezialdarstellungen — so wird das Schwergewicht auf die Bedeutung der praktischen Betätigung für Goethe's inneres Leben zu fallen haben. Diese Bedeutung ist allerdings eine grosse, und ein wahres Verständnis Goethe's ist undenkbar, solang das nicht erkannt und im notwendigen Zusammenhang begriffen wird.

Wenn Charakter und Intelligenz das unmittelbar Zunächstliegende ergreifen, so entsteht das, was wir im umfassenden Sinne des Wortes praktische Tätigkeit nennen müssen. Ich verstehe hier »praktisch« nicht in der durch verwischende Angleichungen gewonnenen Bedeutung eines Synonyms für die moralischen Eigenschaften der Weltklugheit, der Vorsicht, der argwöhnischen Berechnung usw., sondern in dem eigentlichen Verstande, wo das Wort den Gegensatz zu »theoretisch« besagt und auf das Befassen mit wirklichen Dingen, auf Geschick, Handfertigkeit, Findigkeit, schnelles Beziehen und Verwirklichen, auf Freude an jeglicher Tat weist. Es ist ein Irrtum, wenn man gerade diesen praktischen Sinn für einen den innersten Triebfedern ferner liegenden, sozusagen »peripherischen« hält, wogegen im Denken, Schaffen, Lernen, Meinen usw. das Wesen eines Menschen unmittelbarer in die Erscheinung trete; vielmehr bildet die praktische Betätigung den innersten Kreis um den Kern der Persönlichkeit; die weiteren, die sich bis zur Erforschung der umgebenden Natur, bis zu dichterischer Phantasie, bis zu schöpferischer Weltanschauung ausdehnen können, verschweben nur dann nicht in neblige Phantasterei, wenn sie fest an dem tüchtig ausgebildeten inneren Kreise verankert sind. »Der Charakter«, sagt Goethe, »bezieht sich nur durchaus aufs Praktische. Nur in dem, was der Mensch tut, zu tun fortfährt, worauf er beharrt, darin zeigt er Charakter.« Darum heisst es dann andern Ortes: »Bei Belebung des Wirklichen zeigt sich am besten, ob das Allgemeine, zu dem wir uns herangebildet haben, echt und wahrhaft sei; denn

wir mögen es anfangen wie wir wollen, so können wir doch zuletzt nur praktisch zeigen, wie weit es mit uns gediehen ist.« Wer, wie Sterne spottet, jeden Gegenstand am falschen Ende anfasst, wer unfähig ist, die tausend Forderungen des Tages durch Organisation sich zu unterwerfen, wer nicht Klarheit im nächsten leicht zu übersehenden Kreise vermittelst zielbewussten Eingreifens schafft, der wird auch in Dingen des Geistes verkehrt zu Werke gehen, konfus Verkehrtes hervorbringen. Darum finden wir die Zuhöchstbegabten ohne Ausnahme auffallend praktisch veranlagt, hören wir Goethe »die praktischen technischen Kenntnisse höchst schätzenswert« loben und sich zu der Maxime bekennen: »Mein Prüfstein für alle Theorie bleibt die Praxis.« Wohl konnte ein Newton — in die Ergründung kosmischer Probleme versunken — zeitweilig abwesend handeln, was den in seinem hohlen Nichts stets lückenlos »gegenwärtigen« Philister belustigt; doch, verzweifelten die geübten Optiker, einen Stoff zu finden, womit sie, ohne sie zu verderben, die feinsten Gläser glätten könnten: sie gingen zu Newton, und dieser gab nach kurzer Besinnung die unerwartete, richtige Antwort: mit Wachs. »Des Menschenverstandes angewiesenes Gebiet und Erbteil«, schreibt Goethe, »ist der Bezirk des Tuns und Handelns. Tätig wird er sich selten verirren.« Aus der Not erwächst die Kraft; wer nichts erfindet, nichts organisiert, nichts um sich herum anders und seinem eigenen Wesen angemessen gestaltet, der kennt keine Not, der besitzt keine Triebkraft; alles, was er schafft, entbehrt der natürlichen Grundlage und ist weiter nichts als überbildete Willkür.

Goethe nun kannte die Not und besass die Kraft. Die praktische Betätigung war der Ballast, ohne den sein Lebensschiff jeden Augenblick zu kippen drohte. Ja, sie war mehr als das; sie war eigentlich das Element, auf welchem dieses Schiff schwamm. Denn die praktische Betätigung ist für einen solchen Mann das Leben selbst, das zunächst gegebene elementare Leben, auf welchem und aus welchem er sich dann ein höheres Leben errichtet, seinem Schauen, seinem Sinnen, seinem Träumen gemäss. Wobei noch folgende Erwägung alle Beachtung verdient. Man kann wohl Maler, wohl Bildhauer sein, denn das Technische absorbiert hier alle Kräfte und fordert nie erlahmende, biegsame Verstandes- und Handgeschicklichkeit, also Bewährung praktischer Anlagen; Musiker sein ist schon bedenklicher; Dichter sein — als Lebensberuf dichten — ist rein unmöglich; kein grosser Dichter ist »Dichter« gewesen, nicht ein-

mal die echten Begabungen unter den kleineren Dichtern; vielmehr waren die Dichter Soldaten, Priester, Forscher, Theaterunternehmer, Beamte, Staatsmänner, Weltmänner, Denker, Bauern. Dass heutzutage gewisse Zweige der Dichtkunst eine Industrie geworden sind, die ihren Mann ernährt, ist für die zu grunde liegende Tatsache bedeutungslos. Goethe fand sich also — wie andere wahre Dichter — geradezu genötigt, im Leben eine praktische Betätigung zu erwählen und sich ihr zu widmen: das stand für ihn von jung an fest; er war Dichter, nie aber hat er daran gedacht, Dichter zu werden, noch weniger »Schriftsteller« (wenn es wirklich so etwas auf der Welt gibt). In einer der profundesten Stellen seiner Lebensschilderung erzählt uns Goethe, in welcher Weise er schon im frühesten Mannesalter in den selben Tiefen seines Wesens, aus denen die Gebilde der Phantasie mit der Unwillkür eines Naturvorganges hervorstiegen, den »strengen Gegensatz« hierzu ebenso gebieterisch sich regen fühlte. Sollte die »liebliche Naturgabe« des Dichtens »ein Heiliges« bleiben, so musste sie nicht allein »uneigennützig ausgespendet« werden, sondern auch ungezwungen, ohne Willkür; sie durfte nicht eine tägliche Gewohnheit oder gar ein Sklavendienst werden; und darum habe er sich »immer stärker aufgefordert« gefühlt, sich »den Weltgeschäften zu widmen und dergestalt nichts von seinen Kräften ungebraucht zu lassen.« Es besteht also in Goethe's Innerem eine organische Wechselbeziehung zwischen dem Dichten und dem Befassen mit praktischen Weltgeschäften.

Keinen schlimmeren Feind kannte Goethe als die Zerstreuung. Im ersten Kapitel führte ich Worte an seine Mutter an über die letzten Zeiten in Frankfurt, die zerstreutesten seines ganzen Lebens; von ihnen sagt er: »Unter solchen fortwährenden Umständen würde ich gewiss zu Grunde gegangen sein« (S. 36). Wogegen er aus der ersten und schwersten Zeit seiner Weimarer Amtstätigkeit schreibt, er sei »so vergnügt und glücklich, als es ein Mensch sein kann«; von den Geschäften fühle er sich »nicht gedrückt«, vielmehr nur »von den tollen Grillen, Leidenschaften und Torheiten und Schwächen und Stärken der Menschen geplagt«; doch auch daraus ziehe er den Vorteil, über sich selbst nicht denken zu können: »Und wie sich Frau Aja erinnert, dass ich unleidlich war da mich nichts plagte, so bin ich geborgen da ich geplagt werde.« Die anfänglich versuchte rechtsanwältliche Beschäftigung erwies sich darum für ihn als untauglich, weil sie ihn nicht genügend fesselte und plagte.

Diese trockene Materie beherrschte Goethe vollkommen; darum bot sie weder seinem Verstande noch seinem Willen kräftige Ablenkung. Das Studium der Akten übernahm sein Vater, jede Ausführung und Plackerei ein erfahrener Kanzleibeamter; Goethen blieb einzig die juristische Beurteilung der Sachlage und die daraus sich ergebende Entscheidung über Verfahren und Mittel; und zwar vollbrachte er dies, wie er uns erzählt, »mit solcher Leichtigkeit«, dass es dem wackeren kaiserlichen Rat »zur höchsten Vaterfreude gedieh, und er auch wohl einmal auszusprechen nicht unterliess: wenn ich ihm fremd wäre, er würde mich beneiden«. Hier bestand also die praktische Betätigung aus einer rein abstrakten und in hohem Masse rabulistischen Überlegung. »Keine innere Richtung drängte mich zu diesen Gegenständen.« Das Geschäft des Advokaten ist überhaupt immer negativ: eine Hemmung soll beseitigt, ein Knoten aufgelöst oder durchhauen werden; ist das geschehen, tritt das Gesetz eines werdenden Lebens wieder in Kraft, so ist sein Amt zu Ende; sein Element ist nur die Stockung des unterbundenen Kreislaufs; auch wo er sich das Verdienst erwirbt, Leben zu befördern, hat er mit diesem selbst nichts zu schaffen. Wogegen Goethe bald erkannte, er sei nur dann »in Geschäften brauchbar«, wenn diese »einer gewissen Folge bedürfen und zuletzt auf irgend eine Weise ein dauerndes Werk daraus entspringt oder wenigstens unterwegs immer etwas Gebildetes erscheint«, also etwas, was Gestalt und Leben besitzt. Es mussten schon Weltgeschäfte in einem weiteren Verstand sein, sollten sie einem Goethe ein Gegengewicht zu dem poetischen Drang ins Grenzenlose bieten. Die Teilnahme an der Regierung eines Staates, und zwar die Teilnahme in einer bevorzugten, amtlich-ausseramtlichen Stellung war nicht allein einzig seiner würdig, sondern auch einzig für ihn erspriesslich. Denn wenn man auf den Grund ginge, man fände in diesem Drange Goethe's zu Weltgeschäften den unstillbaren Hunger nach immer wachsendem Anschauungsreichtum; zu dessen Sättigung öffnete ein hohes Amt die Wege, und zwar nicht bloss unmittelbar, sondern auch mittelbar. Einige Worte fielen im zweiten Kapitel darüber (S. 112). Goethe's Leben ist ohne die amtliche Stellung undenkbar. Einzig hierdurch ward er vermögend, auf den verschiedensten Gebieten »etwas Gebildetes« zu schaffen, so z. B. grosse, wichtige Anstalten für Kunst und für Wissenschaften, die »einer Folge bedurften« und die nur nach und nach durch kluge Inangriffnahme, durch Beharren,

Menschenkenntnis, Nachgiebigkeit, Überredung, vorsichtige Verwaltung ins Dasein gerufen, ausgebaut und schliesslich dankbaren Nachgeborenen übermacht werden konnten. Der innere Gewinn für die Persönlichkeit ging Hand in Hand mit dem Gewinn für die Allgemeinheit; je mehr Goethe praktisch erstehen liess, um so mehr heimste seine eigene Erfahrung ein, und das heisst das Element, aus dem all sein Dichten hervorging. In der Stadtverwaltung Frankfurts wäre Derartiges nur in weit beschränkterem Masse möglich gewesen; um das zu leisten, was Goethe's unvergleichlichen Gaben entsprach, dazu gehörte eine fast autokratische Vollmacht, wie sie einzig ein Fürst besass und daher einzig ein Fürst übertragen konnte. »Wer sich mit der Administration abgibt, ohne regierender Herr zu sein,« schreibt Goethe, »der muss entweder ein Philister, oder ein Schelm, oder ein Narr sein.« Carl August selber, die Quelle dieser Machtvollkommenheit, lernte Goethe's »Herrschsucht«, wie er sie nennt, kennen und redet einmal halb ironisch, halb bewundernd von dem »kleinen Tyrannen«. Vielfach gehemmt — wie das jegliche Verwirklichung mit sich bringt — durch karge Mittel, unfähige Gehilfen, Misswollen, allgemeine Unzulänglichkeit, bleibt immerhin das Charakteristische für Goethe's praktische Betätigung die Bewährung seines Willens. Und darum dient er. Er dient dem, der ihm Freiheit zu handeln gibt. »Lieber einem Fürsten als dem Pöbel dienen«, heisst es in einem Spruche. So gross seine Liebe zu dem Volk als schaffender, »vernünftiger, beständiger, reiner und wahrer Volkheit« (wie er diese unbewusste Naturmacht nennt) auch war, so wenig hält er von seiner Befähigung zu regieren; die Volkheit besitzt »einen Willen, den die Menge niemals ausspricht, den aber der Verständige vernimmt«, dagegen das Volk »weiss niemals für lauter Wollen, was es will.«

> Die rohe Menge hast du nie gekannt,
> Sie starrt und staunt und zaudert, lässt geschehn;
> Und regt sie sich, so endet ohne Glück,
> Was ohne Plan zufällig sie begonnen.

Ein Fürst kann seinem Diener Freiheit schenken — die Persönlichkeit der Persönlichkeit; ein Volk ist unpersönlich und kann es nicht; vielmehr verschliesst es die Macht zu wirken dem wahrhaft Bedeutenden und fordert und fördert mit unausweichlicher Notwendigkeit das Mittelmässige. Daher die Verse in den *Zahmen Xenien*:

Warum ich Royaliste bin,
Das ist sehr simpel:
Als Poet fand ich Ruhms Gewinn,
Freie Segel, freie Wimpel;
Musst' aber alles selber tun,
Konnt' niemand fragen:
Der alte Fritz wusst' auch zu tun,
Durft' ihm niemand was sagen.

Und so fände man vielleicht für Goethe's Wirksamkeit in Weltgeschäften keine genauer stimmende Bezeichnung als: sie war »fürstlicher« Art; fürstlich und genial, wie die Angleichung an den grossen Hohenzoller zu verstehen gibt. Sie war auch darin fürstlich, dass sie zwar schöpferisch auferbaute und auch pflichttreu im Auge hielt, nicht aber die Geduld der einzelnen Ausführung besass, sobald diese nur noch mechanische Arbeit erheischte. »Ich habe nie das Handwerk einer Sache, die ich treiben wollte oder sollte, lernen mögen«, gesteht Goethe einmal und fügt das bedeutsame Wort hinzu: »Es war durch die Kraft des Geistes gezwungen.« Darum bedurfte er der Diener. Selbst als Dichter hat er in einem unerhörten Masse die Mitwirkung Anderer beansprucht: nicht allein vermied er es tunlichst die Feder eigenhändig zu führen — denn jede »schrittweise Ausführung« überhaupt war ihm »nojos und unerträglich« —, sondern alles rein Technische an der Sprachbehandlung, wie Orthographie, Interpunktion, Syntax, auch das Festhalten antiker Versmasse im Gedächtnis, wies er von sich und suchte dafür bis an sein Lebensende die Unterstützung Anderer. Noch mehr war das bei Geschäften der Fall. Denn wenn auch ein Herder Goethe »ebenso bewundert wissen will als Geschäftsmann denn als Dichter« und Wieland staunend ausruft, er bleibe »unzerdrückt von der Geschäfte Last«, so wissen Diejenigen, die in nähere Berührung mit ihm als Beamten kamen, wie genial er es verstand, das Lastende an der Last — genau so wie ein Fürst es tut — von sich abzuwälzen. »Zum Detail bin ich nicht geboren«, gesteht er offen dem Fürsten, dessen Minister er ist. Mit ungeheurer Energie pflegte er die Dinge in Gang zu setzen, die leitenden Ideen, die Richtung, die Methoden zu bestimmen; diese überwachte er auch weiterhin; doch die eigentliche Arbeit überliess er Andern. »Den Eifer statt meiner zu arbeiten und zu sorgen«, rühmt er an C. G. Voigt, dem edlen Mann (vergl. S. 114); und dieser erzählt freudig lächelnd von Goethe's

»perpetuierlichem Urlaub«, den er »zu Arbeiten und Unterhaltung seines eigenen Geistes« verwende.

Ein Beispiel von Goethe's Art, in Weltgeschäfte einzugreifen. Als die Finanzgebahrung seines Adoptivvaterlandes durch die Misswirtschaft eines leichtsinnig unfähigen Verwalters bis hart an den Bankrott geführt worden ist, lässt er sich das Ressort übergeben und führt die Sanierung mit bewundernswerter Energie durch, zugleich mit bewundernswerter Beherrschung eines Faches, in welchem sentimentale Menschen einen grossen Dichter nicht zu Hause vermuten würden; »es war durch die Kraft des Geistes gezwungen«. Den mit den verschiedenen Regierungsgebieten betrauten Räten beschneidet er unbarmherzig ihre Forderungen und kennt keine Ruhe, bis eines der schwierigsten Werke auf praktischem Gebiete gelungen ist: verfahrene Finanzen wieder ins rechte Geleis zu bringen. Dann aber bricht sofort das Interesse ab. Für den geeigneten Nachfolger sorgt er noch; als der Herzog ihn dennoch an erster Stelle, den Andern an zweiter belassen will, bittet er mit aller Bestimmtheit, hiervon abzusehen und ihn »von seiner bisherigen Inkumbenz zu entbinden«. »Etwas Gebildetes«, wie er es forderte, ist jetzt da; er hat es aus dem Chaos gestaltet; nunmehr mögen Andere die Sache pflichttreu weiterführen.

Unwillkürlich verwebt sich, wie man sieht, bei der Betrachtung dieses Gegenstandes das Äussere und das Innere; und zwar darum, weil es ein stets lebendiger innerer Drang, nicht ein äusserer Zwang ist, was Goethe zu der Befassung mit Geschäften antreibt; in ihnen findet er Speisung für seine Tatenlust, Genugtuung für sein Gemüt, Bereicherung seiner Erfahrung. Der Universalität seiner Anlagen wird er sich selber hier freudig bewusst; und indessen er seinen Ideenschatz vermehrt, übt er sein Auge und stärkt seinen Willen. Ausführliche Menschenkenntnis erwirbt man bei Geschäften; dazu die Kenntnis seiner selbst. »Die Existenzen fremder Menschen sind die besten Spiegel worin wir die unsrige erkennen können.« Und Goethe hatte viel zu tun, sich selber kennen zu lernen. So interessiert er sich z. B. von seiner Studentenzeit an bis in sein hohes Alter leidenschaftlich für alles, was Gruben und Bergwerke betrifft; das haben auch Andere getan, einzig ist aber die unerhörte Vielseitigkeit seines Interesses; denn es ist zugleich spekulativ und empirisch wissenschaftlich, technisch und ökonomisch; mit anderen Worten, es umfasst alle Seiten des Gegenstandes. Der rein wissen-

schaftliche Geolog wird jedes Bergwerk besuchen, weil er da Aufschluss über Steinlagerungen, Verschiebungen, Aufeinanderfolgen, also über den Bau der Erde erhält, dazu oft eine reiche Ernte an Mineralien und Versteinerungen, wogegen die Technik des Betriebes und gar die ökonomische Verwertung und Rentabilität des Baues ihm gleichgiltig bleiben; anders der Techniker, der die Geologie nur insofern studiert, als sie für seine Konstruktionen und Maschinen in Betracht kommt; und wiederum anders der Finanzmann, für den das Ganze auf eine Verzinsung von Kapitalien ausläuft; Goethe dagegen empfindet alles zugleich, nimmt an den verschiedenen Verstandes- und Gemütsbewegungen den selben Anteil. Seine Leidenschaft für die wissenschaftliche Bedeutung des Bergbaues ist bekannt; doch auch die rein technischen und die rein ökonomischen Probleme, die sich aus ihm ergeben, bezeichnet er geradezu als eine »Lust«, welche ihn »einen grossen Teil seines Lebens beschäftigt habe«. Selbst der gewöhnliche Mensch kann sich und Andere durch ungeahnte Fähigkeiten und nie vermutete Unzulänglichkeiten überraschen, wenn plötzlich neue Anforderungen an ihn gestellt werden; Goethe hörte nicht auf, sich selber zu prüfen, damit es »bei Belebung des Wirklichen sich zeige«, inwiefern sein geistiger Besitz »echt und wahrhaft sei« (S. 193); und was wir als Wachstum bei ihm anstaunen, ist zum Teil nur die immer vollkommenere Entfaltung der Persönlichkeit an den neuen praktischen Aufgaben. Als in späteren Jahren sein Freund und Untergebener, der Chemiker Döbereiner, Versuche zu verbesserter Herstellung des Stahles anstellt, die er — von rein wissenschaftlichem Interesse getrieben — nicht geheim hält, ermahnt ihn Goethe hierzu eindringlich; denn sofort knüpfen seine Gedanken an die im Entstehen begriffene, zukunftsreiche Technik an und schweben ihm weitreichende industrielle Kombinationen vor: »Sie sehen, dass auch mich der Kaufmannsgeist anweht.« In einem seiner Romane lauschen wir mit einigem Erstaunen sogar einem sachkundigen Hymnus auf die »doppelte Buchhaltung«, die als »eine der schönsten Erfindungen des menschlichen Geistes« gepriesen wird. Flussregulierung, Strassenbau, Drainierung: mit allem hat sich Goethe eingehend abgegeben, diese Dinge technisch und ökonomisch bis ins Einzelne studiert, die besten Fachkräfte zu ihrer Leitung auf Grund seiner Kenntnisse ausfindig zu machen verstanden. Auch die Landwirtschaft in allen ihren Zweigen bietet ihm unerschöpfliches Interesse, wie alle

seine Reisebeschreibungen bezeugen; doch er wusste wohl, es sei »Niemandem zu raten, der nicht von der Erde geboren ist, sich mit der Erde einzulassen; es ist schwer ihr etwas abnehmen und töricht ihr noch gar hingeben«: also auch verneinend bewährte er sich als durchaus praktischer Mann.

Was nun das Weimarer Dienstverhältnis betrifft, so kennt kein Mensch Goethe wirklich, der hier von Zufall spricht und den entscheidenden Anteil des Charakters an dieser Schicksalswendung nicht beachtet. Denn keineswegs handelt es sich um einen einmaligen, übereilten Entschluss, sondern um einen schon in den ersten Jahren hundert Mal bei klarster Überlegung von neuem gefassten. Einmal über das andere, in Tagebuch und Briefen, begegnen wir der heissen Sehnsucht, aus Weimar zu entfliehen. »Ich bin recht zu einem Privatmenschen erschaffen und begreife nicht, wie mich das Schicksal in eine Staatsverwaltung und eine fürstliche Familie hat einflicken mögen«. »Mitten im Glück lebe ich in einem anhaltenden Entsagen.« Und dennoch heisst es an Tagen ruhigen Besinnens: »Was meine Lage selbst betrifft, so hat sie, ohnerachtet grosser Beschwernisse, auch sehr viel Erwünschtes für mich . . . Merck und Mehrere beurteilen meinen Zustand ganz falsch; sie sehen das nur, was ich aufopfere, und nicht, was ich gewinne, und sie können nicht begreifen, dass ich täglich reicher werde, indem ich täglich so viel hingebe«: so schreibt Goethe an seine Mutter, als er schon fünf Jahre im Amte ist. Bewusster als er hat kein Mensch eigenhändig sein Leben aufgezimmert. Wie er seiner Mutter erklärt, es war sowohl für seinen Charakter wie für seinen Geist nötig, aus der Bequemlichkeit in die Unbequemlichkeit, aus der Selbstherrlichkeit und ihrem »Eigendünkel« in die Unterordnung zu treten. »Wie viel glücklicher war es, mich in ein Verhältnis gesetzt zu sehen, dem ich von keiner Seite gewachsen war, wo ich durch manche Fehler des Unbegriffs und der Übereilung mich und Andere kennen zu lernen Gelegenheit genug hatte, wo ich, mir selbst und dem Schicksal überlassen, durch so viele Prüfungen ging, die vielen hundert Menschen nicht nötig sein mögen, deren ich aber zu meiner Ausbildung äusserst bedürftig war.« Und nun versucht er, ihr deutlich zu machen, inwiefern gerade diese praktische Betätigung für ihn »etwas Unendliches hat«. Hier erst ist seiner Persönlichkeit — und damit zugleich dem einzigen Nährboden seiner Kunst und seiner Weisheit — die Gelegenheit gegeben, sich zu

üben, sich zu stählen, sich der Weite ihres Horizontes bewusst zu werden und ihren gottgegebenen Umfang auszufüllen. »Denn wenn sich auch in mir täglich neue Fähigkeiten entwickelten, meine Begriffe sich immer aufhellten, meine Kraft sich vermehrte, meine Kenntnisse sich erweiterten, meine Unterscheidung sich berichtigte und mein Mut lebhafter würde, so fände ich doch täglich Gelegenheit, alle diese Eigenschaften, bald im Grossen, bald im Kleinen, anzuwenden«. Aus diesen Stellen geht zur Genüge hervor, welche rein innere Bedeutung gerade das für Goethe besitzt, was den Menschen als eine äussere Beschäftigung erscheint. Wozu ergänzend bemerkt werden muß, dass sich bei Goethe nicht die leiseste Spur irgend eines politischen oder überhaupt weltlichen Ehrgeizes entdecken lässt; ich bin sicher, kein einziges Wort kann zur Erschütterung dieser Behauptung angeführt werden. Und zwar hat das einen doppelten Grund: erstens, es ist zu viel Ironie in dem Scharfblick, mit dem er die Welt und ihre Drahtzieher durchblickt; zweitens, in seiner Brust brennt verborgen eine Leidenschaft, die — sobald sie in ihrem Fortbestand bedroht wird — allverzehrend aufflammt, die Leidenschaft der Reinheit; neben ihr können weltliche Ziele nicht bestehen. Zu keiner Lebenszeit hat Goethe sich die geringste Illusion über die Beschaffenheit unserer menschlichen Gesellschaft gemacht. Schon als Knabe blickt er mit Schaudern »in die seltsamen Irrgänge, mit welchen die bürgerliche Societät unterminiert ist. Religion, Sitte, Gesetz, Stand, Verhältnisse, Gewohnheit: alles beherrscht nur die Oberfläche des städtischen Daseins.« Bald darauf erkennt er mit bitterer Ironie, »das Absurde erfülle eigentlich die Welt«. Und weit entfernt, die Politik höher als die Gesellschaft zu schätzen, urteilt er über sie: »So viel kann ich sagen, je grösser die Welt, desto garstiger wird die Farce, und ich schwöre, keine Zote und Eselei der Hanswurstiaden ist so ekelhaft als das Wesen der Grossen, Mittleren und Kleinen durcheinander. Ich habe die Götter gebeten, dass sie mir meinen Mut und Gradsein erhalten wollen bis ans Ende, und lieber mögen das Ende vorrücken als mich den letzten Teil des Ziels lausig hinkriechen lassen.« Diese Worte sind im neunundzwanzigsten Lebensjahre aus Berlin geschrieben, als er in Begleitung seines Fürsten die Umgebung des grossen Königs hatte kennen lernen. Im intimen Gedankenaustausch mit Carl August äussert er sich: »Die Welt ist voll Torheit, Dumpfheit, Inkonsequenz und Ungehörigkeit; es gehört viel Mut dazu,

diesen nicht das Feld zu räumen und sich beiseite zu begeben.« Und woher dieser Mut? Da kommt das Unerwartete, das Grosse, dasjenige, was macht, dass Goethe der einzige Goethe ist: »Die Seele aber wird immer tiefer in sich selbst zurückgeführt, je mehr man die Menschen nach ihrer und nicht nach seiner Art behandelt; man verhält sich zu ihnen wie der Musikus zum Instrument . . .« Die Zurückführung der Seele immer tiefer in sich selbst, die Übung, das gegebene Chaos des Daseins innerhalb des eigenen Lebens zu einer harmonischen Musik zu gestalten, nicht also irgend eine Rücksicht auf die Welt und ihre Forderungen, einzig dagegen die Sorge um die immer bewusstere, fester gegründete Reinheit des eigenen Selbst in einer jeden seiner Regungen: dies ist im letzten Grunde der Zweck, das Ziel und auch die Errungenschaft von Goethe's Befassung mit dem praktischen Leben der Welt.

Es käme nun darauf an zu begreifen, wie klug Goethe im Interesse dieses inneren — ihm einzigen — Zieles gehandelt hat, indem er die Gelegenheit kühn ergriff, seiner praktischen Lebenstätigkeit gerade im Herzogtum Weimar den Boden zu bereiten. Schon lange, ehe der Zufall, das Schicksal, oder wie man es sonst nennen will, die Begegnung mit Carl August herbeigeführt hatte, schreibt er: »Der Umgang mit Grossen ist immer Dem vorteilhaft, der ihrer mit Mass zu brauchen weiss: wie ich das Schiesspulver ehre, dessen Gewalt mir einen Vogel aus der Luft herunterholt, und wenn's weiter nichts wäre.« So klar stehen ihm als dreiundzwanzigjährigen Jüngling die gegebenen Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft vor Augen, so unbewusst sicher kennt er den Weg zu jenem Wirkungskreise, der seinen Bedürfnissen einzig entsprechen kann. Freilich betont er auch: »Der republikanische Geist verleugnet sich nicht« und macht aufmerksam, er sei in Wirklichkeit weit demokratischer gesinnt als der von den Revolutionsmännern gefeierte Schiller; aber auch hier heisst es, Goethe recht verstehen: nach ihm können Gleichheit und Freiheit (politisch verstanden) nicht zugleich bestehen, einzig »Phantasten oder Charlatans« behaupten, meint er, das Gegenteil; und ihm drängt sich schon in knabenhafter Jugend das Bewusstsein der Gleichheit als der wahren grundlegenden Haupttatsache der menschlichen Gesellschaft auf, »das Gefühl der Gleichheit wo nicht aller Menschen, doch aller menschlichen Zustände, indem mir das nackte Dasein als die Hauptbedingung, das Übrige alles aber als gleichgültig und zufällig erschien.« Sein Verhältnis zum Fürsten-

tum ist, wie man sieht, von vornherein ein praktisches; es handelt sich nicht um den Ehrgeiz, höhere gesellschaftliche Rangstufen zu erklimmen — dies alles wird als »gleichgültig und zufällig« erkannt — sondern vielmehr um die Erlangung eines Wirkungskreises, in welchem die Lust und die Kraft zu wirken wenigstens einige Gewalt erhält, Positives auszurichten, etwas zu begründen und zu erhalten. »Ich habe . . . mir zugeschworen, an nichts mehr teilzunehmen, als an dem, was ich so in meiner Gewalt habe wie ein Gedicht, wo man weiss, dass man zuletzt nur sich zu tadeln oder zu loben hat, an einem Werke an dem man, wenn der Plan einmal gut ist, nicht das Schicksal des Penelopeischen Schleiers erlebt. Denn leider in allen übrigen menschlichen Dingen lösen Einem die Menschen gewöhnlich wieder auf, was man mit grosser Sorgfalt gewoben hat, und das Leben gleicht jener beschwerlichen Art zu wallfahrten, wo man drei Schritte vor und zwei zurück tun muss.« Wenn er nun auf diesem Wege keine Kraftanstrengung umsonst macht, wenn alles und jedes — auch das Misslungene, wie z. B. der gescheiterte Bergbauversuch in Ilmenau — ihm zugut kommt und weder Sorge noch Bitterkeit hinterlässt, so liegt das daran, dass es von vornherein nicht auf den äusseren, sondern auf den inneren Gewinn abgesehen ist, auf die Pflicht — nicht gegen die Welt, sondern gegen sich selbst, auf die Bereicherung der Seele und der Geisteskraft, nicht auf Schätze, Beförderung, Glanz.

> Du, edler Mann, du wirst an ein Phantom
> Von Gunst und Ehre keinen Anspruch machen.

Zwar liebte und verehrte er Carl August, doch von dem Augenblicke an, wo er in ein dienstliches Verhältnis zu ihm tritt, bemerken wir die schützende Gebärde, und je bewusster der alternde Fürst sich als »Fürst« fühlt, um so bewusster hüllt sich der »republikanische Geist« in die Unantastbarkeit seiner persönlichen Würde. »Weh' Dem, der sich von grosser Herren Gunst ins Freie locken lässt, ohne sich den Rücken gedeckt zu haben«, sagt er mit Bezug auf den Herzog von Weimar; und was die »heimlich tückischen Hofleute« anbetrifft, so hat er von Anfang an ihre Niedertracht an seiner eigenen Person zu gut kennen gelernt, um jemals von dieser Seite etwas erwartet zu haben. »Der Hof nimmt alle Freude weg und gibt nie Freude.« Und so entfernt er sich auch immer mehr

vom Hofe und erklärt, er wolle zwar seiner Pflicht gemäss »dem Hofe alles zu Gefallen tun, nur nicht bei Hofe«.

Diese allmähliche Zurückziehung Goethe's von der Beteiligung an dem eigentlichen Hofleben führt uns nun zu der näheren Betrachtung eines weiteren Umstandes. Denn zeigte sich sein praktisches Genie in der Erwählung eines kleineren Fürstentums, gross genug, »um zu versuchen, wie einem die Weltrolle zu Gesichte stünde«, bescheiden genug, um nicht durch Geschäftelast und Verantwortlichkeitssorge die Flugkraft der Seele zu lähmen, so zeigt es sich nicht minder in der Art und Weise, wie er seine dortigen Pflichten und Befugnisse nach und nach umgestaltete und bestimmt einschränkte, bis er dasjenige von sich entfernt hatte, was seiner Seele auf die Dauer keine Nahrung bot, und dasjenige um sich herum versammelt hatte, woraus, wie er uns sagte, »auf irgend eine Weise ein dauerndes Werk entspringe.« Soweit man aus den in dieser Beziehung sehr reservierten Briefen und aus den nicht reichhaltigen Mitteilungen Anderer über die ersten Jahre ersehen kann, scheint Goethe ursprünglich eine Art ministeriellen Faktotums für den jungen Herzog gewesen zu sein. Schon mehrere Monate vor seiner Anstellung im Amte schreibt er, er übe sich »auf dem *Theatro mundi*« und lerne, sich »in allen tragikomischen Farcen leidlich betragen«; wir sehen ihn schon damals die Berufung Herder's als Generalsuperintendenten betreiben und erfahren von Feuerlöscharbeiten und von Verbrecherverfolgungen, an denen er quasi amtlich beteiligt ist; und wenige Tage nach der am 11. Juni 1776 erfolgten Ernennung zum »geheimden Legationsrat, mit Sitz und Stimme im geheimden Consilio« hören wir ihn sich in einem vertraulichen Briefe als »zweiten im Königreich« bezeichnen und von der Last der Verantwortung sprechen, »ob ich gleich mich nicht verantworte«. Da es sich in manchen Dingen um eine Reaktion des jungen Fürsten gegen veralteten Beamtenzopf handelte, was natürlich eine bittere Gegenwehr hervorrief, so erfolgt mit unausweichlicher Notwendigkeit, dass der junge Ratgeber, der »sich nicht verantwortet« und dennoch als »zweiter im Königreich« hinter allen fürstlichen Beschlüssen steht, aus dieser gedeckten Lage in die der vollen Verantwortung hinausgeschoben wird; er selber hätte es auf die Dauer nicht anders ertragen können. Und so erblicken wir ihn in den verschiedensten Ämtern tätig, vorzüglich — ausser dem schon genannten Finanzwesen — als Vorsitzenden der Kommissionen für

Strassenbau, Wasserbau, Bergbau und Kriegswesen. Doch ersehen wir aus einem fürstlichen Erlass des Jahres 1782, dass Goethe (der inzwischen zum Geheimrat befördert worden war) nicht, wie die anderen Räte, dauernd an ein bestimmtes Ressort gebunden war, sondern vielmehr fortfuhr — ohne aber irgend eine Präsidialgewalt zu besitzen — seinem Fürsten in sämtlichen wichtigeren Angelegenheiten ratend beizustehen. »Soviel hingegen alle etwas beträchtlicheren, aus der gewöhnlichen Bahn herausschreitenden, eine Abweichung von dem, was obgedachtermassen durch Etat und sonst festgesetzt ist, mit sich führenden Vorfallenheiten anbelanget, geht Unsere Intention dahin, dass, da Wir Unsrem geheimen Rat Goethe Gelegenheit, sich mit denen Kammerangelegenheiten näher bekannt zu machen und Uns in diesem Fache in der Folge nützliche Dienste zu leisten, verschaffen wollen, Ihr über alle dergleichen Vorfallenheiten mit demselben Rücksprache halten, ihm, wenn er, so oft es seine übrigen Dienstverrichtungen gestatten, denen Sessionen Eures Collegii beiwohnen will, sowie ausser denselbigen, mit allen ihm nötig scheinenden Informationen an Handen gehen, die von ihm verlangten Akten ihm verabfolgen und alle Auskunft geben lassen sollet.« Aus Rom schreibt Goethe an Carl August: »Nehmen Sie mich als Gast auf; lassen Sie mich an Ihrer Seite das ganze Mass meiner Existenz ausfüllen und des Lebens geniessen: so wird meine Kraft, wie eine neu geöffnete, gesammelte, gereinigte Quelle, von einer Höhe nach Ihrem Willen leicht dahin oder dorthin zu leiten sein.« Und weiter unten heisst es: »Alles was ich bisher gesagt und gebeten habe, gründet sich auf den Begriff, dass Sie meiner jetzt nicht unmittelbar, nicht im Mechanischen, bedürfen.« Und so erliess denn Carl August, während Goethe noch in Italien weilte, eine neue Verordnung, laut welcher dieser, ohne irgend eine amtliche Pflicht dabei zu übernehmen, hinfürder berechtigt sein sollte, »um in beständiger Konnexion mit den Kammerangelegenheiten zu bleiben, den Sessionen des Collegii von Zeit zu Zeit, so wie es seine Geschäfte erlauben, beizuwohnen und dabei seinen Sitz auf dem für Uns selbst bestimmten Stuhle zu nehmen.« Goethe ist also nach seiner Rückkehr aus Italien in allen politischen und die Allgemeinheit betreffenden Regierungsgeschäften eher ein Vertreter und ein Ratgeber des Fürsten als ein aktiver Minister; nur dass er dann ausserdem die Oberaufsicht über sämtliche Anstalten für Kunst und Wissenschaft als eigenstes, unmittelbar vom Fürsten abhängendes

Ressort erhält, wo er — stets in enger Fühlung mit diesem seinem einzigen Vorgesetzten — autokratisch waltet. Dahin, zu dieser durchaus seinen eigenen geistigen Bedürfnissen entsprechenden, ununterbrochen ihm Nahrung zuführenden Arbeit war die »neu geöffnete, gesammelte, gereinigte Quelle« von der fürstlichen Höhe aus hingeleitet worden. Als nicht lange vor seinem Lebensschlusse der inzwischen entstandene konstitutionelle Landtag von Goethe die Rechnungsablegung dieser Oberaufsicht forderte, verweigerte er sie; was um so interessanter wirkt, als die nach seinem Tode von der selben Körperschaft vorgenommene Prüfung die tadellose Führung erwies und zu einer öffentlichen Anerkennung Veranlassung gab. Das Verhältnis mitteninne zwischen Fürst und Volk galt ihm eben als ein natürliches, gesundes, organisches; es erlaubte der einzelnen Persönlichkeit sich zu entfalten und frei zu wirken, und stellte somit eine praktische Lösung des ewigen Problems der menschlichen Gesellschaft dar; wogegen er den Parlamenten jeden Respekt verweigerte und von ihnen weder Gebot noch Huldigung duldete.

Bei allen jenen zahllosen Geschäften, die sich aus dem gesellschaftlichen und staatlichen Leben der Menschen ergeben und nur durch Zusammenwirkung Vieler bestehen können, legt Goethe den Nachdruck immer auf die Persönlichkeit der Mitwirkenden, verdammt folglich jedes Majoritätssystem von vornherein als unpraktisch, da dessen notwendige Tendenz auf eine Verringerung des Wertes des besonderen Individuums hinausläuft. Auch hier also im Gegensatz zum Mechanischen das Organische. So schreibt er in einem amtlichen Berichte: »Jedes Geschäft wird eigentlich durch ethische Hebel bewegt, da sie alle von Menschen geführt werden. Alles kommt dabei auf die Persönlichkeit an ...« In diesen zwei Sätzen spiegelt sich Goethe, der Verwalter, von Kopf zu Fuss: er sucht sich so viel wie möglich bis zum letzten Dienerposten die Persönlichkeiten aus, ohne jemals das Ethische noch so glänzender Begabung zulieb ausser acht zu lassen, und er behandelt sie vom ersten Tage an bis zuletzt als Persönlichkeiten, nicht als blosse Arbeitskräfte. Was Kant's kategorischer Imperativ in seiner reifsten Fassung lehrt — behandle nie einen Menschen bloss als Mittel, sondern immer als einen Zweck schon an sich — das führt Goethe in der Praxis aus. Hunderte von Briefen besitzen wir jetzt von ihm, die seine weitausschauende, zarte, beharrliche Obsorge für die ihm Unterstellten bezeugen. Hofrat Vogel, ihm in den letzten Jahren bei

der Oberaufsicht zugesellt, erzählt: »Seine Fürsorge für die in seinem Department Angestellten ging ins Unendliche . . . Stets war er darauf bedacht, dem Bedrängten beizustehen, den Eifrigen zu belohnen, den Tüchtigen zu ermuntern, den Angegriffenen zu schützen, den Gedrückten aufzurichten, den Verdienten zu ehren.« Bei welcher Aufzählung aber ein Wichtiges unerwähnt bleibt: denn nichts ist für Goethe bezeichnender als die unablässige Sorge um die weitere Ausbildung der ihm Untergeordneten in ihrem eigenen Interesse, auch wenn er selber gerade infolge dieser Ausbildung zu höherem Können am Ende ihre Dienste entbehren musste. Aus dem Drang zur Tat, den wir im vorigen Kapitel kennen lernten, ergab sich, wie wir dort sahen, als eine erste sittlich-intellektuelle Forderung an jeden Menschen das Gebot des Sichsteigerns. Wir hörten Goethe fünf Tage vor seinem Tode in seinem letzten Briefe sagen: »Ich habe nichts angelegentlicher zu tun als dasjenige, was an mir ist und geblieben ist, wo möglich zu steigern«; das selbe wollte er auch an Andern erleben. »Nach keinem Ideale springen!«, heisst es, sondern »kämpfend und spielend Gefühle sich zu Fähigkeiten entwickeln lassen« und so von Stufe zu Stufe höher steigen. Wird jedes Geschäft durch ethische Hebel bewegt, so ist es zugleich Pflicht und Interesse eines Vorgesetzten, die sittliche Kraft seines Personals vorzüglich im Auge zu behalten; und die Ethik des Intellektes ist eben dieser nie nachlassende Versuch, seine Fähigkeiten weiter zu steigern. Dies zu berücksichtigen, empfindet Goethe als das erste praktische Gebot an Den, der Menschen zu befehlen hat. Bemerkenswert ist es, wie er infolge dieser Hochschätzung der Persönlichkeit den Mangel an Ehrfurcht gegen Andere als das widerwärtigste aller Vergehen empfindet. Über diebische Anlagen geht er bei Gelegenheit, ähnlich wie der grosse Friedrich, heiter hinweg; bei der Empfehlung eines jugendlichen Tunichtgut schreibt er z. B.: »Besonders scheint ihm die Natur ein gewisses Organ verliehen zu haben, das in ihm einen unwiderstehlichen Appetit nach fremdem Eigentum aufregt«; hingegen braust er auf bei jeder Ungehörigkeit des Benehmens. So, als ein junger Beamter auf eine Rüge ungebührlich keck geantwortet hatte, lässt ihn Goethe »zur Bescheidenheit anmahnen, auch bedeuten, dass wenn er ja wieder in den Fall kommen sollte, sich Grossherzoglicher Oberaufsicht schriftlich zu nähern, er sich vorher von verständigen Männern möge belehren lassen, welch' eines Stils man sich gegen seine Vorgesetzten zu befleissigen habe.« Man denkt

an die *Wanderjahre* und an das Eine, »worauf alles ankommt, damit der Mensch nach allen Seiten zu ein Mensch sei: die Ehrfurcht!« Hier steht der Grundpfeiler von Goethe's Auffassung der menschlichen Gesellschaft: einzig wer Ehre zu erzeigen versteht, kann der Ehrung würdig gehalten werden. Aber nur bei wenigen äusserst Begünstigten entwickelt sich dieser höhere Sinn der Ehrfurcht (siehe S. 163) aus sich selbst, im allgemeinen »bringt Niemand dieses Eine mit auf die Welt«; es muss also gelehrt und mit Strenge im Auge behalten werden; denn einzig hierdurch wird das erreicht, was »nicht einmal durch Gewalt zu erreichen ist«.

> Nun liebt der Mensch der Ehrfurcht hehre Bande;
> Er fühlt sich frei, wenn er gebändigt lebt.

Einzig wer bereit ist, Bedingnis anzuerkennen — also gebändigt zu leben — ist fähig, sich trotz Eingliederung in eine Gesamtheit dennoch als freie Persönlichkeit zu fühlen. * Goethe selbst ging mit dem Beispiel voran, er, der zwar ein »kleiner Tyrann« sein konnte, nie aber Ehrfurcht nach oben und nach unten vermissen liess.

Ein einziger Satz möge dem hiermit Angedeuteten ein Licht aufsetzen, wie die Maler es bisweilen mit einem Pinselstrich tun. Von unserer vielgelobten Pressfreiheit meinte er: »Bei der Pressfreiheit mag man nicht mehr schreiben.« Was ungebändigt ist, wirkt notwendig anti-ethisch, zerstört Ehrfurcht, vernichtet Persönlichkeit, raubt wahre Freiheit, löst zuletzt die menschliche Gesellschaft auf.

Politisches

Fragt man nun näher nach der Laufbahn und den Leistungen Goethe's auf diesem Gebiete des uns Alle umfangenden praktischen Lebens, so haben wir nicht nötig, über die ersten zehn Weimarer Jahre Näheres aus den Büchern zusammenzusuchen. Finanzgebarung, Flussregulierung, civilamtliche Assistenz bei Rekrutenaushebung, staatsrechtliche Regelung neuer Bergbauunternehmungen und moralische Unterstützung der damit betrauten Fachmänner . . . das alles sind Dinge, die sich überall gleich sehen; sie können gut und sie können schlecht durchgeführt werden; wie Goethe uns soeben belehrte: »Alles kommt auf die Persönlichkeit an«; zu erfinden gibt

es da wenig. Dass Goethe seinen sämtlichen Obliegenheiten vortrefflich nachgekommen ist, sagen alle, die es wissen müssen; doch war der innere Gewinn für ihn aus diesen Erfahrungen gewiss das Tausendfache der Leistung nach aussen; denn wie allseitig und elendiglich diese stets beschränkt ist und selbst dem genialsten Wollen und Können gegenüber bleibt, darüber Worte zu verlieren, ist unnütz. Mitten aus jener Epoche klagt der arme grosse Mann über »den Unverstand und den Unbegriff und die Unanstelligkeit von manchen Menschen«, mit denen er sich abquälen muss, und macht seinem Ärger später in der allgemeinen Formel Luft: »Das Mischen, Sudlen und Manschen ist dem Menschen angeboren.« Gegen das tote Gewicht der stupiden Mehrzahl kamen selbst rein politische Gewalten, wie Cromwell, Friedrich und Bismarck, nur fragmentarisch und vorübergehend auf; Goethe, der keine politische Gewalt war noch werden wollte, und der in einem engbeschränkten Kreise wirkte, hat nach aussen gewiss nichts geschaffen, was hervorragende Bedeutung besässe. Weit interessanter als die Aufzählung von Aktenstücken finde ich die Beobachtung der rührenden Treue, mit der Goethe als Beamter sich »bedingen« und »bändigen« lässt und seinen Ehrgeiz nicht in überschwängliche Neuerungen setzt, sondern in die gewissenhafte Erfüllung des ihm Aufgetragenen, mit strenger Beobachtung der überlieferten Formen. Auch hier weiss er übrigens, wie überall, Bemerkenswertes für den Schatz an Erfahrung einzuheimsen; nach einem öden Tage unter Akten schreibt er: »In alten Akten . . . manches Menschliche in einem Wuste von Formalität gefunden.« Ergötzlich ist es zu beobachten, wie auch er sich diesem amtlichen Formalitätswesen anbequemte. Wie viel verschwiegene Ironie hierbei — und überhaupt in Goethe's Verhalten der Welt gegenüber — schalkhaft mitgewirkt haben mag, ist schwer zu entwirren; doch zeigt ein Dokument, aus dem ich jetzt einen einzigen Satz anführen will, dass er sich manchmal die trockene Arbeit zu würzen verstand. Es handelt sich um ein eigenhändiges Reskript aus der Kriegskommission, betreffend eine Uniform, die ein neu angeworbener Soldat aus dem Hinterlass eines entlaufenen hatte erhalten sollen. »Wir haben referieren hören, was Ihr wegen der bei Gelegenheit der an den für den desertierenden Husaren angetretenen Rekruten abzugebenden ledernen Hosen zwischen Euch und dem Rittmeister entstandenen Differenz mittelst Berichts vom 10. hujus, welchem die anschlüssig rückfolgenden

Akten beigefügt gewesen, anhero gelangen lassen.«[1]) Eine köstlichere Satire auf den Beamtenstil dürfte nicht existieren; unser teurer Sterne wäre vor Lachen vergangen.

Vielleicht, wenn das vollständige Material aus jenen zehn Jahren vorläge — was bisher nicht der Fall ist — wäre es möglich, den symbolischen Wert dieses eifrigen Tuns für das innere Leben Goethe's genauer zu erfassen. So können wir nur die allgemeinen Grundsätze entdecken. Zunächst der grosse Gedanke der Folgerichtigkeit. Wie wir vorhin schon hörten: Goethe fesselte »alles, was einer gewissen Folge bedarf«; sich darin zu üben, gleichviel welcher nützlichen Anstalt die Arbeit galt, beglückte ihn.

> Und so gewinnt sich das Lebendige
> Durch Folg' aus Folge neue Kraft.

Dann das Organisieren, mit dem Gefühl, hierdurch der schnellverschlingenden Zeit ein Bleibendes abzutrotzen; »auf irgend eine Weise ein dauerndes Werk«. Überhaupt die Lust am Schaffen. Damals gab es häufige und verheerende Feuersbrünste; wir hören viel von Goethe's energischem Eingreifen bei solchen Vorkommnissen; und doch schreibt er selber später: »Mitten in einer brennenden Stadt beschäftigte mich der Gedanke eines künftigen schönen Aufbauens mehr als die Rettungsanstalt selbst.«

Manches weitere überlasse ich dem Leser, der eine Lust darin finden wird, sich nach und nach zu vergegenwärtigen, welche positive Bedeutung diese zehn mühsamen ersten Jahre amtlicher Tätigkeit für Goethe's inneres Leben besessen haben mögen. Tut er dies aber, so wird er begreifen, dass es an zehn Jahren solcher Arbeit genug war. Der plötzliche Abbruch verrät keine Inkonsequenz in der Lebensführung; ganz im Gegenteil, er geht logisch hervor als »eine Folg' aus Folge«; treu seinem Temperament handelte Goethe, als er sich eine Unmenge Geschäfte aufbürdete, treu seiner Bestimmung, als er sie an Andere abgab, nachdem er — seinem Grundsatz der Persönlichkeit gemäss — ausgezeichnete Männer für die verschiedenen leitenden Stellen gewählt und herangebildet hatte. Es war nicht Bescheidenheit, wenn er nunmehr dem Herzog schrieb, Andere könnten in diesen Fächern Besseres leisten als er, und von

[1]) Die gelehrten Goetheforscher haben herauskalkuliert, dass vor »gelangen lassen« ein »habt« zu ergänzen sei; ich möchte mir nicht erlauben, an diesem Meisterwerke eine Silbe zu ändern.

sich meinte: »Ich werde Ihnen mehr werden als ich oft bisher war, wenn Sie mich nur das tun lassen, was Niemand als ich tun kann, und das Übrige Anderen auftragen.« Das energische Abwenden, ein für allemal, von allem, was Politik heissen kann, ist das erste Kennzeichen der zweiten, vierundvierzigjährigen Periode seiner Beamtentätigkeit im Herzogtum Weimar. Wohl blieb er bis an sein Lebensende auf Anordnung des Fürsten und seines Nachfolgers von allem unterrichtet, auch von den geheimen zwischenstaatlichen Abmachungen. Ob er auch vertraulich sein Wort mitredete, wissen wir nicht; denn er war nicht der Mann, solche Dinge zu verraten. »Fragen Sie mich über die Symphonie, die Sie zu spielen gedenken, ich will gern jederzeit meine Meinung sagen«, schreibt er an den Herzog. Amtliche Verantwortung trug er aber nach dieser Seite hin keine mehr. Selbst in den Schreckenstagen des Herbstes 1806 durfte er, ohne Verrat zu üben, sein Gemüt vor zu gewaltigen Erschütterungen bewahren und »Astronomica zur Ableitung der Politicorum« treiben, wie es im *Tagebuch* heisst. »Es war nicht Not, mich der öffentlichen Angelegenheiten anzunehmen, indem sie durch treffliche Männer genugsam besorgt wurden; und so konnt' ich in meiner Klause verharren und mein Innerstes bedenken.«

Hier, wo wir Goethe von seiner politischen Laufbahn Abschied nehmen sehen, fragt sich vielleicht Mancher, indem er das Wort »Politik« in dem engeren Sinne versteht — nicht der Verwaltung des Staates, sondern seines Verhaltens inmitten anderer Staaten —, in welcher Weise Goethe's Einfluss sich auf die Beziehungen des Herzogtums Sachsen-Weimar zu den deutschen Nachbarstaaten und dadurch zu den wichtigsten Vorgängen aus der Zeit kurz vor der französischen Revolution bemerkbar gemacht hat. Diese Frage scheint aber schwer zu beantworten. Im Zusammenhang seiner Weltanschauung schätzte Goethe die eigentliche Politik — »Torheiten ins Grosse« — nicht besonders hoch und »fand für seine Person nichts Rätlicheres, als die Rolle des Diogenes zu spielen und sein Fass zu wälzen«. Betreffs seiner amtlichen Wirksamkeit zwischen 1776 und 1787 ist dagegen zu bemerken, erstens, dass Sachsen-Weimar ein zu winziger Staat war, um Politik im grossen zu treiben, zweitens, dass wir den Geschichtsforschern wohl glauben müssen, wenn sie uns in Bezug auf das einzige wichtige Ereignis — die Bildung des »Fürstenbundes« — belehren, es gelinge nicht, die Beteiligung Goethe's von derjenigen des Herzogs Carl August zu ent-

wirren. Als dreissig Jahre später ein Geschichtsschreiber Einsicht in die Akten erbat, meint Goethe selber, man könne sie ihm ruhig gewähren; denn, sagt er: »Das worauf alles ankam, steht gewiss nicht in den Akten.« Kein sehr ermutigendes Wort für historische Forscher; denn seine Geltung dürfte weit reichen. Doch auch was darin steht, Vieles von Goethe's Hand, zeigt nur, dass an diesen äusserst geheim gehaltenen Verhandlungen Goethe als des Herzogs vertrautester Beamter teilnahm; er selber sagt, er sei »in der Sache kompliciert und impliciert«, und deutet an andrem Orte an, das Ganze sei, wenigstens im Anfang, »mehr Verschwörung als Bund« gewesen. Bekanntlich handelte es sich um ein zwischen Preussen und den grösseren Staaten des Nordwestens — Hannover und Sachsen — geschlossenes Bündnis, dessen Spitze natürlich gegen Österreich ging, wodurch nun die kleineren Staaten in das äusserst fatale Dilemma versetzt wurden, wählen zu müssen. Carl August, der — wie seine spätere Laufbahn zeigt — von Hause aus preussisch gesinnt war, hat von Anfang an mit der Leidenschaftlichkeit seines Wesens zu Gunsten des Bundes bei seinen Nachbarn zu wirken gesucht und deswegen, von Goethe begleitet, Reisen an die verschiedenen sächsischen Höfe, sowie auch nach Berlin, unternommen. Dass Goethe sich hierbei als treuer Ratgeber und gewandter Beamter erwies, ist wohl nicht zu bezweifeln; doch versteht man es, wenn nach zahlreichen Äusserungen über Preussen und nach seiner offenkundigen Antipathie gegen die später eingeschlagene militärische Laufbahn seines Herzogs im Rahmen der preussischen Armee, Geschichtsforscher — im Gegensatz zu etlichen Goethephilologen — nicht überzeugt sind, ihm sei in dieser Angelegenheit die Initiative und der ausschlaggebende Einfluss zuzuschreiben, sondern eher in Carl August den treibenden und wegeweisenden Teil, in Goethe den gehorsam folgenden vermuten. Einzig Goethe könnte uns darüber belehren, und er schweigt unverbrüchlich. Wenn wir Carl August's Briefe an Knebel lesen — namentlich auch einige, die geschrieben wurden, während Goethe in Italien weilte — so bestärkt dies den Eindruck, der Fürst habe bestimmte politische Pläne für »ein grosses, schönes Gebäude«, für ein einheitliches Deutschland im Sinne gehabt, auf welche kein Wort in Goethe's Briefen und Schriften aus jener Zeit auch nur von ferne hinweist. * Als einzige Leuchte in dieser Finsternis besitzen wir das oben angeführte sibyllinische Wort von dem »kompliciert und impliciert«. Von dem Ganzen behalten wir das

Eine als gewiss, dass Goethe durch diese Verhandlungen auch in die Irrgänge geheimer europäischer Politik ausführlich eingeweiht wurde, was für sein weiteres Leben die unleugbare Bedeutung besass, dass er mit anderem Verständnis als Uneingeweihte den grossen Ereignissen des folgenden Menschenalters beizuwohnen befähigt ward. In einer unterdrückten Stelle der *Annalen* hatte er über die Napoleonische Epoche geschrieben: ». . . ich suche mich im fortdauernden Anschauen von Weltereignissen zu erhalten, wodurch ich in der Stimmung bleibe, den welthistorischen Wert einer Neuigkeit zu ahnen, mir das Vorhergehende zu vergegenwärtigen und in die Zukunft meine Fühlhörner auszustrecken . . .«. Wie es sich also mit den Fürstenbundverhandlungen auch verhalten möge, sicher ist, Goethe's amtliches Befassen mit politischen Dingen hat seine Erfahrung bereichert, sein Urteil über die Menschen geläutert und dadurch die nähere Ausgestaltung seiner Weltanschauung um ein Beträchtliches gefördert; nunmehr war er befähigt, den Sinn von dem Wort, die Tat von der Gebärde zu unterscheiden; hier wie anderwärts hatte ihm die Praxis für die Beweggründe und die Handlungsarten der Menschen den Blick geschärft. Wie immer: der Gewinnende war er; er, dessen politisches Motto nunmehr lautete:

Freigesinnt, sich selbst beschränkend.

Allerdings muss man das Missverständnis abwehren, als habe Goethe nicht bis zuletzt einen durchdringenden Blick für die Organisationsversuche des unmittelbar gegebenen gesellschaftlichen Menschenlebens besessen; die Politik war es, die ihm die Politik verleidete; denn er fand überall Phrasen, Thesen, Blindheit, Eigennutz, Unkenntnis der Menschennatur. Anknüpfend an die Ereignisse des Jahres 1830, schreibt er: »Es ist nichts trauriger anzusehn als das unvermittelte Streben ins Unbedingte in dieser durchaus bedingten Welt.« Und was sein Vaterland anbetrifft, so meint er, »die deutsche Vielmeinerei überdecke alles mit Schutt.« Wer seine Äusserungen mit dieser Absicht sammeln und zusammenstellen wollte, würde uns einen Goethe von erstaunlichem socialpolitischem Scharfsinn offenbaren. So z. B., als man die Innungen aufhebt, kündet er sofort an, jetzt würden neue Korporationen entstehen, »denen das neueste deutsche Reich nichts zu befehlen hat und vor denen der Bundestag sich entsetzen müsste«: die Trusts und die Arbeiterverbände erkennt er als unumgängliche logische Folgen der neuen

Ordnung. Über die Fürsten und das, was von ihnen zu hoffen ist, macht er sich eben so wenig Illusionen; »gebunden und gedrängt« erblickt er sie; »sie wirken selten aus freier Überzeugung«, meistens nur, wenn »Furcht vor grösserm Übel« sie zwingt. Geblendet, begreifen sie nicht, daß jede Gewalt eine moralische Verpflichtung voraussetzt: »Niemand als wer sich ganz verleugnet ist wert zu herrschen und kann herrschen«; und sie bleiben — wie überhaupt die Reichen — für die Grundtatsache blind, dass innerhalb jeder gesellschaftlichen Ordnung ein Einziger »fürchterlich« ist, derjenige, »der nichts zu verlieren hat.« Und was Goethe stets empört, ist der chronische Mangel an Energie gerade Derjenigen, die Gewalt hätten einzugreifen; immer zaudern sie; wohingegen jegliche Autorität am besten fährt und am besten dem Allgemeinwohl dient, wenn sie rücksichtslos entschlossen handelt. »Man fürchte sich ja nicht vor den Folgen eines männlichen Schrittes; denn es entstehe daraus, was da wolle, so behält man das schöne Gefühl, recht gehandelt zu haben, da die Folgen des Zauderns und Schwankens auf alle Fälle peinlich sind.« Eben so klar durchschaut der praktische, kluge Kopf die hohlen Sophismen der sogenannten Liberalen. Bei Gelegenheit einer Verspottung des Adels bricht er zornig aus: »Wird denn das Dichter- und Philosophenvolk nie begreifen, dass der Adel noch ganz allein dem Despotismus die Waage hält? . . . Ahnenstolz ist nicht ein Haar mehr lächerlich als Gelehrtenstolz, Kaufmannsstolz, Bürgerstolz und alle übertriebene Parteilichkeit für Vorzüge des Glücks. Wer gelernt hat, Zufriedenheit auf der Stufe zu finden, wo er steht, der wird alle Stufen über und unter sich mit Gleichgültigkeit ansehn.« Nach Goethe ist das erste Gesetz aller Socialpolitik die Beständigkeit. Denn diese ist es, welche die Entwicklung des Einzelnen und der einzelnen Familie und damit auch alles Erfindens und Gestaltens fördert; und nur aus dieser Überzeugung — nicht aus theoretischen Rücksichten und Vorurteilen — findet er unsere Zeit voll »fürchterlicher Zeichen«:

> Das Niedre schwillt, das Hohe senkt sich nieder,
> Als könnte Jeder nur am Platz des Andern
> Befriedigung verworrner Wünsche finden,
> Nur dann sich glücklich fühlen, wenn nichts mehr
> Zu unterscheiden wäre, wenn wir Alle,
> Von Einem Strom vermischt dahingerissen,
> Im Ocean uns unbemerkt verlören.

So viel nur als Andeutung. Höchstens noch Goethe's Mahnung, sich nur ja nicht überflüssigerweise dem Interesse an politischen Dingen hinzugeben: »Das Ganze kümmert sich nicht um uns, warum sollten wir uns mehr als billig um das Ganze bekümmern?« »Wir wollen den innern Frieden, der höher ist als alles Kriegs- und Friedensgewäsche, zu erhalten suchen!«

Wissenschaft und Kunst

Nun war ja auch für ihn die Zeit gekommen, wo jene Schule des persönlichen Eingreifens in den Gang der inneren und äusseren Politik ihre Früchte getragen hatte und er sich fortan darauf beschränken durfte, aufmerksamer Zuschauer zu sein; Zweck an sich konnte ein derartiges Befassen in Goethe's Leben nicht sein; mit dem selben Ungestüm, mit dem der Körper im Fieber gegen das ihn Bedrückende sich empört, warf sein Geist das allzu lästig Gewordene von sich. Mit Ausnahme einiger wenigen Dienstleistungen bei dem Herzog anfangs der neunziger Jahre hat Goethe's amtliche Tätigkeit nur noch der Wissenschaft und der Kunst gegolten. Sechsundzwanzig Jahre lang leitete er das Hoftheater, und von diesem Zweig seiner amtlichen Tätigkeit pflegt die Kunde ins grosse Publikum zu dringen, obwohl er in Wirklichkeit nur einen Bruchteil seiner amtlichen Obliegenheiten ausmachte, periodenweise von Goethe selbst intensiv betrieben, zu anderen Zeiten den ihm untergeordneten Beamten zugeschoben; weniger erfahren wir von dem vielseitigen Hauptgeschäft, dem er bis zwei Tage vor seinem Tode mehr als vierzig jahrelang, ja, zum Teil — da manches schon vor der italienischen Reise im Gange war — mehr als fünfzig Jahre ununterbrochen seine praktische Fürsorge gewidmet hat: der Oberleitung aller unmittelbar vom Grossherzog abhängigen Anstalten für Kunst und Wissenschaft in Weimar und in Jena. Hier hat er, namentlich in Anbetracht der äusserst beschränkten Mittel und der bewegten Zeitläufte, viel geschaffen, indem er — im Gegensatz zum Theater, wo alles ohne Bestand ist — lauter »dauernde Werke«, wie er sie forderte (siehe oben S. 196), Stein für Stein, »Folg' auf Folge« auferbaute. Die Universität als solche stand ausserhalb seines Wirkungskreises: »Auf die Gesamtakademie Jena im allgemeinen

habe ich keinen Geschäftseinfluss«, meldet er einem Gelehrten 1812; und als in späten Jahren die inzwischen neu geschaffene Stelle des Curators der Universität ihm, als Erstem, angeboten wurde, lehnt er sie mit Entschiedenheit ab. Zu den Universitäten hat er nie ein wirklich freundschaftliches Verhältnis gewinnen können; schon in der Jugend waren ihm »die dickhirnschaligen Wissenschaftsgenossen« unerträglich, später aber — als die eigentliche moderne deutsche Universität vor seinen Augen nach und nach erstand — betrachtete er sie mit tiefem Misstrauen, als einen Körper, der »einen Staat im Staat zu bilden und sich vom Gouvernement unabhängig zu machen suche«, und die Professoren des neuen Säkulums (im Gegensatz zu den hochstehenden Geistesaristokraten vergangener Jahrhunderte) als Männer, die »mit revolutionärem Geiste alles nivellieren, ohne zu bemerken, dass sie sich selbst mit der übrigen Gesellschaft auf die Wasserebene herunterbringen.« Er deutet uns an, dass Er jedenfalls die vielgepriesene unbeschränkte Freiheit der Wissenschaft auf den vom Staate unterhaltenen Universitäten nicht geduldet, sondern diesen die Achtung vor »dem Bestehenden« zur Pflicht gemacht hätte. War er nun persönlich an der eigentlichen Verwaltung der Universität unbeteiligt, er schöpfte doch insofern aus seinem Amte Einfluss innerhalb der Universitätskreise, als eine Anzahl der auf Naturlehre sich beziehenden Museen und sonstigen Anstalten, dazu auch die Universitätsbibliothek, unmittelbar vom Fürsten Begründung und Unterhaltung herleiteten und infolgedessen dem Verwaltungskreise Goethe's unterstanden, wo er fast unbehindert nach eigenem Sinn und Urteil waltete, da Carl August »nicht sowohl Vorschläge zu dem, was geschehen sollte, verlangte, als vielmehr gern von dem, was geschehen war, berichtliche und persönliche Kenntnis nahm.« Es ist wertvoll, aus der Aufzählung der betreffenden »unmittelbaren« Anstalten, ein genaueres Bild dieses praktischen Arbeitsfeldes zu gewinnen. In Weimar finden wir: 1. die Bibliothek, 2. die Gemäldesammlung, 3. die Kupferstich-Sammlung, 4. das Münzkabinett, 5. die sogenannte Kunstkammer (enthaltend Altertümer und Kuriositäten), 6. das freie Zeichen-Institut (auch Kunstschule genannt); 7. in Verbindung mit letzterem das lithographische Institut zu Eisenach; in Jena, der Universität angegliedert, verwaltet Goethe: 8. das mineralogische Museum (mit der Zeit durch seine Fürsorge um eine geologische und eine paläontologische Abteilung vermehrt),

9. das zoologische Museum, 10. das osteologische Museum, 11. das Museum der menschlichen Anatomie, 12. das botanische Museum, 13. den botanischen Garten, 14. das physikalisch-chemische Kabinett, 15. das chemische Laboratorium, 16. die Sternwarte, 17. die Tierheilschule (verbunden mit Präparatensammlung und Lehrschmiede), 18. die Universitätsbibliothek; ausserdem noch: 19. das Museum der Jenenser naturforschenden Gesellschaft. Manche dieser Anstalten wurden von Goethe selbst gegründet, die anderen erst von ihm aus dem Zustande blosser »Erhaltung« zu dem der »lebhaften Wirksamkeit« aufgeweckt. Alle wurden von ihm nicht allein verwaltet, vielmehr sogen sie ihre Lebenskraft aus seiner unerschöpflichen Anteilnahme und aus seiner leidenschaftlichen Hingabe an alle grossen und kleinen und kleinsten Aufgaben, welche jede praktische Betätigung mit sich bringt. Hochschullehrer der verschiedenen Fächer in Jena, eigens angestellte Direktoren in Weimar, standen nominell an der Spitze der einzelnen Institute; doch war Goethe ein Vorgesetzter ungefähr in dem selben Sinne wie Bismarck ein Premierminister. Ewig erfindungsreich an ingeniösen Einfällen, um das unentbehrliche und doch so spärlich fliessende Geld herauszulocken oder es vermittelst Geschenke, Vermächtnisse, Lebensrenten, Orden- und Diplomverleihungen zu ersparen, wusste er den einzelnen Vorständen anzugeben, worauf sie im Interesse ihrer Sammlungen vorzüglich das Augenmerk zu richten hätten; wichtige Briefe diktierte er ihnen in die Feder oder verbesserte sorgfältig die ihm vorgelegten Entwürfe; entscheidende Verhandlungen führte er bis zuletzt selber, studierte die Kataloge, bestellte unter seinem eigenen vermögenden Namen, gab genau an, wie er die Gegenstände verpackt wissen wollte, schalt, schmeichelte, versprach; zugleich heftete er aber das Auge auf die kleinsten Kleinigkeiten, erfand praktische Lösungen für die immer von neuem bedrohliche Raumfrage, liess die Bauten, über deren Unzweckmässigkeit Andere nur verzweifelten, nach seinen Vorschriften adaptieren, wusste Stellagen, auf deren Beschaffung die unpraktischen Professoren unentbehrliche Summen vergeudet hatten, für geringfügiges Geld anfertigen zu lassen . . . Obendrein nun die zahllosen Verwicklungen, die sich daraus ergaben, erstens, dass in manchen Stellen auch ungeeignete Persönlichkeiten festsassen und erst nach und nach hinausgeschoben werden konnten, zweitens, dass die meisten Institute nicht frei geschaffen, sondern an irgend eine schon bestehende

Einrichtung angeknüpft wurden, so dass Goethe oft jahrelang seine Absicht schweigend beharrlich verfolgen musste, ehe sie der erträumten wirksamen Ausführung zu nahen begann. Goethe erzählt einmal halb klagend, »aus wie vielen und gewissermassen disparaten Geschäften das Geschäft der Oberaufsicht bestehe und wie jedes Einzelne, teils nach dem Gegenstande, teils nach der Persönlichkeit des Vorgesetzten und gewissen Herkömmlichkeiten verschieden zu behandeln sei.« Was auf diesem Wege erreicht wurde, liesse sich vermutlich an allen neunzehn aufgezählten Instituten nachweisen; als Beispiel will ich nur das mineralogische Museum nennen, das, von Goethe in der Gestalt einer kleinen, dem Raritätenkabinett angeschlossenen, für Forschungszwecke wertlosen Liebhaberkollektion übernommen, bei seinem Tode eine der reichhaltigsten und wissenschaftlich bedeutendsten Sammlungen ganz Europas war, deren Geldwert auf über zweihunderttausend Taler geschätzt wurde, wiewohl es kaum den zwanzigsten Teil dieser Summe gekostet hatte. * So durfte denn Goethe mit bescheidenem Stolze sagen: »Aus dem Zustande von Conservatorien sind durchaus Tätigkeiten hervorgegangen«: ein Wort, welches die Quintessenz dessen enthält, was er unter praktischer Betätigung verstand und bewirken wollte. Hierbei tritt die Beharrlichkeit — die wir im vorigen Kapitel an ihm kennen lernten — herrlich in die Erscheinung; eine geschäftliche Anweisung an einen Untergebenen enthält die Worte: »Man muss niemals verzweifeln wenn man das Rechte kennt, sondern immer dessen Einführung und Erhaltung möglich glauben.«

Zu dieser selben Gruppe von praktischen Arbeiten gehört nun eine mehr vorübergehende Leistung, die aber in der leidenschaftlichen Energie der Inangriffnahme und Ausführung alles übertrifft, was sonst von Goethe überliefert ist, und durch die wir überdies erfahren, wie sicher er es verstanden hat, dort wo es Not tat, Geduld und Beharrlichkeit in ungestüme, gewaltig dareinfahrende Augenblickswirkung umzuwandeln, bis das Bedrohte gerettet und das neu Gewollte auf lange hinaus mit Lebenskraft ausgerüstet war. Es handelt sich um eine Empörung seiner alten Widersacher, der Universitätsprofessoren, deren »angebliche Lehrfreiheit nur Selbstsucht und Wahrung des eigenen Vorteils ist« und von denen nun etliche, weil ihnen materielle Vorteile geboten wurden, nach einer anderen Hochschule desertierten und eine in ganz Deutsch-

land angesehene Schöpfung der Universität Jena, die *Jenaische Literaturzeitung,* hinterlistig mit sich nach Halle hinüberzuverpflanzen gedachten, wähnend, der sorgfältig geheim gehaltene Verrat, wenn er dann unerwartet plötzlich zum Ausbruch käme, werde jeden etwa auftauchenden Versuch, eine Fortsetzung des Unternehmens in Jena durchzuführen, von vornherein vereiteln. Hier griff nun Goethe ein. Weder trug er für die Vorfälle auf der Universität Jena die Verantwortlichkeit, noch hatte ihm bisher die betreffende Publikation besonderen Anteil abgewonnen; doch jetzt sah er das Ansehen seines Fürsten kompromittiert und den Ruf derjenigen Hochschule, deren naturwissenschaftliche und bibliothekarische Anstalten ihm unterstanden, gefährdet; dazu kamen noch lügnerische Rechtfertigungsberichte der betreffenden Gelehrten, welche Goethe's Person in ihre sterilen Zänkereien hineinzuziehen suchten, und eine hieran anknüpfende, unverschämte Presshetze des Buben Kotzebue. Es waren die ersten Anfänge einer Methode, in der die Presse es seitdem weitgebracht hat: zunächst eine allgemeine Verwirrung stiften, das Tüchtige verdächtigen, das Nichtige zu Bedeutsamkeit hinauflügen, hierdurch die guten Elemente scheu machen und die schlechten frech, um dann aus dem Wirrwarr sich selber die allergreifbarsten Vorteile herauszufischen, unbekümmert, ob dabei das langsam auferbaute Werk von Generationen zu Grunde geht. Goethe erblickte aber sofort die Gefahr, und ihm behagte die traditionelle Rolle des deutschen Michel keineswegs. »Die Sache war von der grössten Bedeutsamkeit«, erzählt er in seinen *Annalen,* »und es ist nicht zuviel gesagt: diese stille Einleitung bedrohte die Akademie für den Augenblick mit völliger Auflösung.« Er beschliesst darum, die *Literaturzeitung* sofort neu zu begründen und zwar in der Weise, dass sie ohne jede Unterbrechung als Fortsetzung der alten gelten könne, zugleich aber in solchem Glanze, dass keiner anderen die Möglichkeit gelassen werde, dagegen aufzukommen. Den richtigen Mann für den Hauptposten entdeckt er und weiss ihn sofort und für immer zu gewinnen, den Philologen Eichstädt; Carl August regt er zu »lebhafter Teilnahme« an; diese Teilnahme benutzt er, ihn zu Gunstbezeugungen zu bestimmen, wodurch Herder und andere abseits Stehende bewogen werden, der neuen Redaktion beizutreten; zugleich gehen Briefe ab an die bedeutenden Männer Deutschlands, mit denen Goethe in irgend welcher Beziehung stand: an Johannes von Müller, an

Wilhelm von Humboldt, an August Wilhelm Schlegel, an F. A. Wolf, an Schelling, an Reinhold, an Schleiermacher, an Hegel, an Steffens, an Niethammer, an Johann Adam Schmidt und an zahlreiche andere, deren Namen heute weniger bekannt sind. Diese Briefe muss man lesen, um die Beweglichkeit des Geistes, der jedem Einzelnen gegenüber seinen Standpunkt anders wählt, seine Überzeugungskunst anders ins Werk setzt, kennen zu lernen. Mündlich wirkt Goethe auf seinen engeren Kreis und auf Alle, die durch Weimar reisen, unaufhörlich; Konferenzen mit Schiller, Voigt, Heinrich Meyer und Anderen finden fast täglich statt; Berichte gehen alle Augenblicke an den Herzog ab, bisweilen mehrmals am Tage. Mit dem Herausgeber Eichstädt berät Goethe alles bis ins Einzelne hinab, durchfliegt die eingesendeten Bücher, bestimmt, wer sie besprechen soll, prüft diese Recensionen, verbessert sie, weist auf neue Ziele, verschmäht es nicht, selbst Kochbücher in den Kreis der Betrachtungen einzuziehen und den richtigen Sachkenner für ihre Besprechung in der Person eines fürstlichen Mundkoches ausfindig zu machen ... Bei alle dem ist aber die rein geschäftliche Last eines solchen neu zu gründenden Unternehmens nicht zu vergessen: von den Verträgen bezüglich Papier und Drucklegung an bis zu den mannigfaltigen, schwierigen Honorarfragen, und dabei die zwingende Notlage, zugleich auf möglichste Sparsamkeit und auf grösstmöglichen Absatz zu sehen; alle diese ewigen Antinomien jeder praktischen Verwirklichung lasteten auf Goethe, indem sie seiner Erfindungskraft, seiner Weltklugheit, seiner Kunst zu überreden täglich neue Aufgaben stellten. Nichtsdestoweniger begrüsst der bewundernswert tatenlustige Mann — der soeben erst seine *Natürliche Tochter* gedichtet hat — diese ganze Plage als »für ihn eine neue, sonderbare Schule«: der ewige Durst nach Erfahrung findet neue Nahrung, Neues über Menschencharakter, über Menschentätigkeit, über den Wechselstreit zwischen Wollen und Können und zwischen Gemeinempfundenem und Hochgegebenem. Und erst nach einer geraumen Dauer dieser verzehrend leidenschaftlichen Hingabe an eine gerade ihm, Goethe, besonders fernliegende Aufgabe vernehmen wir Schiller gegenüber den Seufzer: »Auch verdiene ich wohl, dass man mich ein wenig verstärkt: denn ich habe die vergangenen vier Monate mehr als billig an diesem Alp geschleppt und geschoben.« Als die dauernde Gründung gelungen war, zog er sich allmählich zurück, die Weiterführung bewährten Untergebenen überlassend.

Anders beschaffen, doch nicht minder belehrend für die Erkenntnis der Persönlichkeit Goethe's und ihrer hervorragend praktischen Beanlagung ist die sieben lange Jahre umspannende Episode der Reorganisation der Universitätsbibliothek in Jena. Diese Büchersammlung, von mehreren Fürsten gemeinsam unterhalten, durch Stiftungen und Vermächtnisse nach und nach vermehrt, zugleich aber mit hemmenden Bedingungen belastet, in heterogene Bestandteile verwirrt, ausserdem wegen Mangels an Raum jeder Übersichtlichkeit entzogen, war schliesslich in einen so chaotischen Zustand geraten, dass ein grosser Teil ihrer Schätze unbenutzbar blieb; die aufeinanderfolgenden Vorschläge gewissenhafter Beamten waren an der Hoffnungslosigkeit, sie praktisch ausgeführt zu sehen, gescheitert. Über die »kaum denkbare Verworrenheit« und »den in seiner Art einzig verschlungenen Missbefund solcher Anstalt« besitzen wir köstliche Aktenstücke Goethe's, der in dem einen auffordert, »den Jammer zu betrachten, wie zufällig die verschiedenen Bibliotheksteile, Zuwächse und Anschliessungen seit drei Jahrhunderten zusammen gewürfelt und übereinander geschoben sind«. »Die Bücher selbst«, erfahren wir in einem Reskript der Regierung an Goethe, waren »teils noch gar nicht eingeordnet, teils unregelmässig aufgestellt, teils dem Verderben durch Feuchtigkeit und Moder ausgesetzt.« Von dem akademischen Senat, unter dessen Oberleitung die Bibliothek stand, war nichts Folgerichtiges zu erwarten; gerade er hatte ja den Zustand verschuldet. Unter diesen Umständen erhielt nun Goethe den Auftrag und zugleich die Vollmacht, die gänzliche Reorganisation dieser Bibliothek durchzuführen. Bereits ins neunundsechzigste Lebensjahr getreten, hatte er sich dagegen mit allen Kräften gewehrt; denn es handelte sich um ein Unabsehbares und um eine Leistung, aus der er selber nicht hoffen durfte, den geringsten geistigen Gewinn zu ziehen. Mit Beschämung erfährt man, eine der ersten Hochschulen Deutschlands habe nicht einen einzigen Mann stellen können, der ausser der Bildung auch den praktischen Scharfblick und die nötige Energie, dazu die unerlässliche Opferwilligkeit besessen hätte, ein solches Werk zu bewältigen, so dass die strahlende Begabung eines Goethe von ihren einzig *ihr* erreichbaren Zielen abgelenkt werden musste, um jenen Herren ihr Arbeitsmaterial in brauchbare Ordnung zu bringen. Nicht die genial begabten Männer sind unpraktisch, sondern die mittelmässigen sind es. Auf einem Höhepunkt eigener Produk-

tivität stand Goethe in jenem Augenblick (Herbst 1817): zur endgültigen Klärung und Ausprägung seiner Ideen über die Natur hatte er in dem selben Jahre mit den Reihen *Zur Morphologie* und *Zur Naturwissenschaft überhaupt* den Anfang gemacht, dichterisch herrschte eine besonders zart-inbrünstige, Liebe-ersehnende Stimmung, wie folgendes Gedicht aus dem Jahre 1817 veranschaulichen mag:

Augen sagt mir, sagt, was sagt ihr?
Denn ihr sagt was gar zu Schönes,
Gar des lieblichsten Getönes;
Und in gleichem Sinne fragt ihr.

Doch ich glaub' euch zu erfassen:
Hinter dieser Augen Klarheit
Ruht ein Herz in Lieb' und Wahrheit,
Jetzt sich selber überlassen.

Dem es wohl behagen müsste,
Unter so viel stumpfen, blinden
Endlich einen Blick zu finden,
Der es auch zu schätzen wüsste.

Und indem ich diese Chiffern
Mich versenke zu studieren,
Lasst euch ebenfalls verführen
Meine Blicke zu entziffern!

Aus dieser friedlich leidenschaftlichen Einkehr in die eigene Seele wurde er nun durch den Befehl der Herzoge von Weimar und Gotha unsanft und zu unliebsamer Arbeit aufgestört. An seinen Verleger Cotta schreibt er kurz darauf: »Was sich auf uns gemeinschaftlich bezieht, setz' ich mit Freuden fort; doch ist mir (ich darf wohl sagen leider) ein höchster Auftrag zugegangen: die Jenaische Bibliothek umzubilden und ihr, die mit anderen sächsischen Höfen gemeinschaftlich war, unsere weimarischen bisher abgesonderten Bücherschätze zum Teil einzuverleiben. Hiezu gehört denn nun, was uns nicht gerade bei der Hand ist, Jugend, Gesundheit, besonders aber Glaube, dass das Werk im rechten Sinne vollendet werden könne. Die langen Winterabende werden unserem Plane nachhülflich sein.« So fanden sich denn die langen

Abende des Winters 1817—1818 statt dem eigenen beseeligenden Sinnen der praktischen Lösung der Aufgabe gewidmet, welche die Gesamtheit der Professoren, die sie eigentlich anging, zu lösen sich unfähig gezeigt hatte.

Der soeben genannte Brief bedeutet aber nur eine vorübergehende und gleich darauf erstickte Klage; zu Goethe's Lebensmaximen gehörte auch die, sich über keine Pflicht erhaben zu dünken, die das Leben ihm auferlegte; sofort richtet er den Blick in die neue, ihm angewiesene Richtung und geht frisch ans Werk. Nur eine Bedingung stellt er peremptorisch auf: keinen Schritt will er tun, ehe er nicht der Universitätsbehörde gegenüber unbegrenzte Vollmacht, sowie die selbständige und vollkommen unabhängige Verwaltung der Kasse erhalten hat. Denn nicht bloss in Bezug auf die Bücher, sondern auch in Bezug auf die Räumlichkeiten, welche erweitert und verändert werden sollen, kann er nicht umhin, in die Befugnisse der Akademie einzugreifen, und auf ein Parlamentieren mit Leuten, »deren Maxime bloss ist zu hindern und zu lähmen«, will er sich nicht einlassen, sonst müsste seine Reorganisation eben so scheitern wie die früheren Versuche gescheitert waren. »Hier zu Lande«, sagt er von der Universität, »haben wir eben so wenig Dank zu hoffen als Teilnahme zu finden. Dass aber auch keine Einmischung gilt, ist die erste und einzige Bedingung der Möglichkeit des Unternehmens.« So bildet er sich denn in wenigen Monaten sein eigenes Bibliothekspersonal aus — mit Ausnahme des guten Güldenapfel abseits von der Universität — und meldet bald heiter: »Die Professor-Weise kann uns nichts mehr anhaben.«

Goethe's reorganisatorische Tätigkeit griff gleich dort ein, wo ein Bibliothekar sich wenig auszukennen pflegt. Bücher und Manuskripte gingen, wie wir schon hörten, an Feuchtigkeit zu Grunde; die tiefe Lage des betreffenden Schlosses, »in einer Art von Zwinger«, hinter hohen Mauern und aufsteigendem Erdreich, brachte das mit sich. Goethe schreibt in einem amtlichen »Pro voto« die erfrischenden Worte: »Dieser neuen Umschaffung aber nach Serenissimi höchster Intention darf nichts im Wege stehen, was nach vermoderten Vorurteilen schmeckt, welche eigentlich die Hauptursache an der Vermoderung der Bibliothek selbst sind.« Auf das Wort folgt sofort die Tat. Zum Entsetzen der Stadtväter, die an den Herzog nutzlose Deputationen deswegen entsenden, lässt er die ehr-

würdige Umfassungsmauer fallen, die Erde wegtragen, den Graben trockenlegen, die »verdüsternden, feuchtenährenden Taxushecken« niederschlagen, weite Öffnungen in die alten Mauern brechen, und siehe da: die Sonne scheint zu allen Fenstern hinein! »In dem Niederlegen der Mauern habe ich gleich das Symbol gegeben«, meint der tatenlustige Greis. Natürlich veranlasste dies weitere Änderungen: Treppenverlegungen, Gartenzuschüttungen usw.; die Entschädigungsansprüche Derjenigen, die aus den Missständen Vorteil gezogen hatten, blieben auch nicht aus; Goethe liess sich dadurch nicht irremachen: »So schwirren Dem«, heisst es in einem der Aktenstücke, »der einen alten Turm abbricht, jederzeit die Fledermäuse um den Kopf, mit Klage, dass man sie in einem wohlerworbenen Besitz widerrechtlich zu stören komme.« Bekannt ist hierbei namentlich die eine Episode. Die Universitätsbehörde, Schritt für Schritt sich jeder Verfügung Goethe's widersetzend, verweigerte auch den Schlüssel zu einem medicinischen Auditorium, um den Goethe behufs Besichtigung mit dem Architekten gebeten hatte weil sie dessen Einbeziehung in die Bibliotheksräume befürchtete und die Herstellung eines anderen geeigneten Saals forderte, ehe sie ihre Einwilligung gäbe; der Senat machte Vermittlungsvorschläge; kurz, der alte parlamentarische Mischmasch bedrohte Goethe's Säuberungswerk. Was tut er? Auf Verhandlungen lässt er sich nicht ein. Vielmehr beordert er seine Steinmetzen und bricht zu stiller Stunde ein gehöriges Loch durch die Mauer; seine Bibliotheksleute stehen bereit, die Bänke und Pulte fliegen hinaus, die im voraus fertiggestellten Repositorien werden eiligst an den Wänden festgeschraubt und mit Büchern belastet, und das alles so schnell, dass die Herren Mediciner, als sie zu gewohnter Zeit eintreten, ihren Saal nicht mehr vorfinden. Nun mögen sie rekurrieren und machen was sie wollen, die Sache ist geschehen, und die Bibliotheksarbeiten können unbehindert ihren Fortgang nehmen. * Schon aus diesem Wenigen sieht man, wie praktisch energisch Goethe seine Aufgabe erfasst hatte. Bis zum Geringfügigsten hinunter nahm er alles in die eigene Hand, kümmerte sich um Holz und Bauart der Ständer, um Stühle und Tische, um die Bohlen zum Trockenlegen der Manuskripte, um die Wahl des Papieres für die Zettel und die Kataloge, um Format und Liniierung . . . Absichtlich nenne ich zunächst diese Äusserlichkeiten, denn gerade in ihnen bewährt sich der hervorragend praktische Sinn; der vollkommenste Katalog,

unleserlich gedruckt oder auf undauerhaftem Papier, ist von geringem Werte. Dazu kam aber natürlich als Wichtigstes die Katalogisierung selbst sowie die Aufstellung der Bücher. Auch hier können wir es verfolgen, mit welcher Umsicht, Gründlichkeit und Geduld Goethe vorgeht. »Alles kommt darauf an, dass man diese Sache stufenweis führe, so dass man sie auf jedem Niveau könnte stehen lassen, ohne dass Unheil daraus entstände«; es handelt sich, sagt er, um »eine langwierige und schwierige Sache, aber nicht unmöglich wenn man Schritt vor Schritt geht.« Proben aller neuesten Methoden, Kataloge zu führen, weiss er sich zu verschaffen und vergleicht sie mit den Vorschlägen von Fachmännern aus verschiedenen Wissensgebieten; damit aber nicht genug, lässt er das bevorzugte Verfahren zunächst an einem einzelnen Fache in der vollständigen Aufstellung versuchsweise durchführen. »Um die Arbeit zu erheitern, haben wir als Probe das angenehme und in sich selbst naturgemäss leicht anzuordnende Fach der Naturgeschichte gewählt. Hier soll nun, ohne dass irgend etwas anderes angerührt wird, ein Muster aufgestellt werden, wie alle übrigen Fächer zu behandeln seien.« Und bei alledem hatte Goethe so kluge Einrichtungen getroffen, dass die Bibliothek während dieser Jahre der Umstellung und Neueingliederung — welche eine vollkommen neue Katalogisierung, neue Bücherzettel, neue Zeichnung jedes einzelnen Bandes erforderte — keinen Tag der üblichen Benutzung entzogen wurde!

Endlich, nach vollen sieben Jahren unausgesetzter Arbeit kann der Schlussbericht an die beiden Herzoge abgehen. Beachtenswert ist der Nachdruck, den Goethe in ihm auf die Tagebücher legt, die zu führen er jedem Angestellten bis hinab zu den Dienern zur Pflicht gemacht hatte und die er selber am Jahresschluss genau durchzusehen pflegte. »Es ergibt sich hierdurch ein Mittel«, meint er, »das Vergangene zu beurteilen, dem laufenden Geschäft immerdar zu folgen und für die Zukunft das Wirksamste daraus zu bestimmen«. Wir erblicken hier das Genie des Organisierens am Werke, wie es Schritt für Schritt dem Chaos ein Weniges abringt. Schliesslich sei bemerkt, dass, wenn auch von vornherein sehr beschränkte Mittel für die Durchführung der grossen Arbeit zur Verfügung gestanden hatten, Goethe so praktisch verfuhr, dass er mit noch weniger auskam. Der Bericht schliesst in jener Einfachheit und inneren Demut, die Goethe auszeichnen: »Und nun zum

Schlusse Höchstdenenselben für bisheriges unschätzbares Vertrauen schuldigsten Dank abtragend, fügen wir die Versicherung hinzu, dass es unsere angenehmste Pflicht bleiben werde, solches auch zunächst und für alle Folge ehrerbietigst zu verdienen.«

Theaterleitung

Ein letztes Gebiet praktischer Betätigung bleibt zu erwähnen: das der Theaterleitung.

Zunächst ist es nötig, eine Tatsache hervorzuheben, die allgemein unbeachtet bleibt. Goethe hat nicht etwa um diese Stellung an der Spitze des Theaterinstitutes nachgesucht oder gar, wie man oft hört, das Theater in Weimar selber geschaffen mit der hohen Absicht, den Deutschen einen dramatischen Stil zu erfinden und für alle Zeiten festzulegen. »Hochfürstliche Weimarische Hof-Komödianten« gab es schon geraume Zeit vor Goethe's Geburt; und wenngleich, wie bei allem Bühnenwesen, auch in Weimar Wandel und Wechsel herrschte, manchmal ein richtiges ständiges Hoftheater bestand, dann wieder reisende Schauspielergesellschaften jahrweise gastierten: Theater wurde ununterbrochen gespielt. Freilich, als Goethe in Weimar eintraf, fand er kein Theater vor; das hatte ein verhängnisvoller Zufall — der grosse Brand des Jahres 1774, bei welchem Schloss und Theater zerstört wurden — bewirkt; notgedrungen hatte man die seit mehreren Jahren in Weimar tätige Gesellschaft, die den grössten deutschen Schauspieler, Eckhof, unter ihre Mitglieder zählte, entlassen müssen. Dank den Leistungen dieser Truppe stand die Weimarer Hofgesellschaft in enger Fühlung mit den Werken von Wieland, Lessing, Voltaire, Beaumarchais, Rousseau, Diderot, Goldoni usw. und besass infolgedessen mehr Theatererfahrung als Goethe. Nur geladene Gäste des Hofes wohnten dazumal den Vorstellungen bei, und Anzeigen wie folgende: »Vom 10.—20. Oktober wegen Inokulation der Blattern des Erbprinzen Carl August geschlossen« zeigen, wie gemütlich intim alles zuging; doch die Namen der Mitwirkenden bürgen dafür, dass diese Bühne sowohl im Opern- wie im Schauspielfach eine der besten Deutschlands war, vielleicht die beste, und das Repertoire zeigt eine Reinheit des Geschmackes, die an den Prunkbühnen unserer heutigen

Höfe ihresgleichen leider nicht findet. Der Brand mit der dadurch bewirkten Unterbrechung des regelmäßigen Bühnenbetriebes wirkte auf Goethe insofern zurück, als der Hof ohne Theater nicht leben konnte und nunmehr für die in Schloss oder Park improvisierte Dilettantenbühne —

> In engen Hütten und im reichen Saal,
> Auf Höhen Ettersburg's, in Tiefurt's Tal —

seine Mitglieder selber zu dichten und zu singen und zu tragieren begannen. Goethe's Assimilationsfähigkeit liess ihn auch hier sofort den Ton treffen. Bei solchen Werken wie *Jery und Bätely, Lila, Die Fischerin, Der Triumph der Empfindsamkeit, Die Geschwister* usw. dürfte man nie übersehen, dass sie zu diesen besonderen Zwecken konzipiert und ausgeführt worden, getragen von dem lebendigen Reiz improvisierter, wechselnder Umstände, eng begrenzt durch die zu berücksichtigenden dilettantischen Möglichkeiten der Darstellung. Ja, selbst eine tragische Dichtung wie *Iphigenie auf Tauris* müsste — wenigstens in Bezug auf Entwurf und poetische Haltung — immer unter Berücksichtigung ihrer Entstehung beurteilt werden: im Gegensatz zum vieltausendköpfigen Demos eines atheniensischen Theatrons handelt es sich hier um Unterhaltung und Erbauung des engsten Kreises einer kunstsinnigen Fürstenfamilie und der ihr zunächst angegliederten Auserwählten; dort konnten nur erhaben einfache Motive Verständnis finden und Wirkungen hervorbringen, hier musste alles für die stille Intimität eines Feierabends berechnet werden, und ein grosser Dichter, wenn er Sinn für das Angemessene besass (mit anderen Worten »praktischen« Verstand auch dort, wo Poesie in Frage kam), konnte nicht anders als das Übermässige der Leidenschaft zügeln und die Handlung in subtile Seelenregungen legen; hierdurch allein entsprach er sowohl dem Geschmack seiner Zuhörer wie den Fähigkeiten seiner Darsteller. Bald aber hatte diese Liebhaberei, deren Möglichkeiten den Dichter so eng beschränkten, ihre Reize erschöpft: eine annehmbare Schauspielertruppe zog von neuem in Weimar ein und wirkte dort jahrelang. Von einer Anregung oder gar Mitwirkung Goethe's ist aus dieser Zeit — die von 1784 bis 1791 reicht — nichts zu entdecken; wohl dichtete er einiges Dramatische; teils aber blieb es unvollendet liegen, teils gehörte es zu seinen musikalischen Hoffnungen und Plänen, die alle scheitern sollten; eine

praktische Befassung mit der Weimarer Bühne fand damals nicht statt. Als nun im Jahre 1790 Carl August sich mit dem Plane trug, den Kontrakt Belluomo's nicht zu erneuern, sondern ein »Hoftheater« wieder aufleben zu lassen, scheint er Andere, nicht Goethe zu Rate gezogen zu haben; denn dieser ist sichtlich erschrocken, als er erfährt, der Herzog »möge sich mit der mechanischsten aller Wissenschaften, dem deutschen Theater, abgeben.« Dieser Schreck wird begreiflich, wenn wir ihn ein paar Tage später seine Meinung über deutsches Theater und deutsches Theaterpublikum aussprechen hören. »Von Kunst hat unser Publikum keinen Begriff«, sagt er, und daher komme es, dass selbst ein Direktor wie Schroeder mit »mittelmässigen« Schauspielern und entsprechend talentarmen Stücken sein Auskommen finde. »Die Deutschen sind im Durchschnitt rechtliche, biedere Menschen, aber von Originalität, Erfindung, Charakter, Einheit und Ausführung eines Kunstwerkes haben sie nicht den mindesten Begriff. Das heisst mit Einem Worte, sie haben keinen Geschmack. Versteht sich auch im Durchschnitt. Den roheren Teil hat man durch Abwechslung und Übertreiben, den gebildeteren durch eine Art Honnetetät zum Besten. Ritter, Räuber, Wohltätige, Dankbare, ein redlicher biederer Tiersetat, ein infamer Adel pp., und durchaus eine wohlsoutenierte Mittelmässigkeit, aus der man nur allenfalls abwärts ins Platte, aufwärts in den Unsinn einige Schritte wagt . . . Was ich unter diesen Aspekten von Ihrem Theater hoffe, es mag dirigieren wer will, können Sie denken.« Man sieht, wie wenig Goethe das Amt eines Theaterleiters für sich herbeisehnte. Durch Dekret seines Fürsten wurde es ihm nun aufgenötigt; sechsundzwanzig Jahre — von 1791 bis 1817 — hat er trotz aller Bitterkeiten, die gerade dieses Geschäft mit sich brachte, das Amt energisch verwaltet.

In welcher Stimmung Goethe an diese Aufgabe gehen musste, entnimmt man dem Vorangeschickten. »Da man das deutsche Theater und Publikum von innen und von aussen kennt, wo soll man den Mut hernehmen?« heisst es bald darauf. Dazu kam aber noch, dass Goethe in jenem Augenblicke sich mit verzehrender Leidenschaft der Erforschung der Natur hingegeben hatte; gerade aus jenem Sommer 1791 vernehmen wir einmal über das andere: »Ich attachiere mich täglich mehr an diese Wissenschaften, und ich merke wohl, dass sie in der Folge mich vielleicht ausschliesslich

beschäftigen werden«; »So oft ich mich von anderen Gegenständen losmache und diese näher und genauer betrachte, so entsteht immer in mir der lebhafteste Wunsch, mich ausschliesslich damit beschäftigen zu können.« Namentlich erfüllten seine seit kurzem aufgenommenen optischen Studien ihm Herz und Sinn; sie bei Seite schieben zu müssen, kostete schmerzliche Überwindung. »Eine doppelte Beschäftigung hält mich hier [in Weimar] zurück: die Ausgabe des optischen Versuchs und die Einrichtung des Schauspiels; jenes macht mir mehr Freude als dieses, denn ich kann hoffen, dort etwas Reelles und Bleibendes zu leisten, wenn die vorübergehende Theatererscheinung nicht einmal ihre Wirkung in dem Augenblick äussert für den sie bestimmt ist.« Es lag weder in Goethe's Sinn noch in seinen Anlagen, sich eingehend mit der Bühne abzugeben. »Leider ist alle theatralische Wirkung nur für den Augenblick . . . kein Plan gelingt, der einigermassen in die Ferne geht«: diese Einsicht musste auf Goethe, den Mann der praktischen Tatkraft, lähmend wirken. Einen anderen, tieferen Grund werden wir später bei der Betrachtung des Dichters entdecken, dessen poetisches Sehnen und Suchen auf eine dramatische Gestaltung gerichtet war, zu deren Verwirklichung seine Bühne keine Handhabe bot.

Nun war aber der Befehl des Fürsten da. Zwar hatte Goethe aus Italien an ihn geschrieben, er rechne darauf, der Fürst »bedürfe seiner im Mechanischen nicht mehr« (S. 206), und das deutsche Theater, wie wir soeben hörten, dünkte ihm »die mechanischste aller Wissenschaften«; doch wie später bei der Bibliotheksorganisation, so auch hier: Goethe verstand es meisterhaft, zu gehorchen. Sofort hören wir ihn von »seiner Pflicht« reden, und zur Pflicht gesellt sich die Hoffnung. »Den Versuch über die Gestalt der Tiere dachte ich Ostern herauszugeben, er wird aber wohl noch ein Jahr reifen müssen . . . Dagegen steht mir jetzt eine Beschäftigung vor, die desto mehr nach aussen gerichtet ist und nur den Schein zur Absicht hat. Es ist die Oberdirektion des Theaters, das hier errichtet wird. Ich gehe sehr *piano* zu Werke; vielleicht kommt doch fürs Publikum und für mich etwas heraus. Wenigstens wird mir's Pflicht, diesen Teil näher zu studieren, alle Jahre ein Paar spielbare Stücke zu schreiben. Das Übrige mag sich finden.« Die Biegsamkeit, mit welcher Goethe's Geist sich in alles findet, ist herrlich! Er nennt es seine »Art, alles Sentimentale zu

verschmähen, sich an die unvermeidliche Wirklichkeit halb verzweifelnd hinzugeben«. Die Pflicht gebietet ihm, alle die tausendundein geschäftlichen Plackereien einer Theatergründung und -leitung auf sich zu nehmen; die Pflicht, von der es einmal heisst: »Zu welcher stillen, gefassten Lage muss sich derjenige entschliessen, der sie übernimmt!« Ihr zur Seite taucht alsobald Goethe's guter Engel auf, die Hoffnung, und spiegelt ihm die Möglichkeit vor, veredelnd zu wirken. Bald ertönt es fast zuversichtlich: »Im ganzen macht mir unser Theater Vergnügen; es ist schon um Vieles besser, als das vorige, und es kommt nur darauf an, dass sie sich zusammen spielen, auf gewisse mechanische Vorteile aufmerksam werden, und nach und nach aus dem abscheulichen Schlendrian in dem die mehrsten deutschen Schauspieler bequem hinleiern, herausgebracht werden.«

Bei der geschäftlichen Organisation bewährt sich Goethe's praktischer Sinn und seine Energie vorerst in der Auffindung und Gewinnung der geeignetsten Persönlichkeit für die unmittelbare Verwaltung des Theaterwesens: Landkammerrat Franz Kirms. Auch Dieser spürte zu der als undankbar erkannten Aufgabe keine Neigung und verweigerte die Annahme *; doch verstand es Goethe, ihn zu überreden, und sicherte sich dadurch diejenige Kraft, die seine eigene Führung der Oberdirektion ermöglichte; auch nach Goethe's Rücktritt blieb Kirms seinem Amte treu und vermittelte auf diese Weise bis zu seinem 1826 erfolgten Tode noch manchen guten Rat des von aller Verantwortlichkeit endlich Erlösten. Kirms war ein Mann von grosser Energie und Elasticität, »eine feste Natur«, wie ihn Goethe einmal nennt; dazu gewandt und erfahren in Geschäften und zugleich kunstsinnig; wie Güldenapfel bei der Reorganisation der Bibliothek und Eichstädt bei der Begründung der Literaturzeitung, war auch hier sofort der rechte Mann auf den rechten Posten gestellt.

Ebenso praktisch griff Goethe die künstlerische Durchführung der ihm gestellten Pflicht auf. Das Hauptgewicht legte er von Anfang an auf die Oper, weil diese die Kasse füllt: »Die Oper bleibt immer das sicherste und bequemste Mittel ein Publikum anzuziehen«; die hierdurch erlangte Ruhe (wie er sich selber ausdrückt) benutzte er dazu, »dem recitierenden Schauspiel desto reinere Aufmerksamkeit zu widmen«, es »auf eine würdige Weise zu behandeln und von Grund aus zu beleben«. Die Oper bildete also die

Nährmutter des Institutes, das Drama dessen höheres Ziel. Nur durfte unter Goethe keine Oper mehr in fremder Sprache gesungen werden: alle italienischen und französischen Texte wurden »eilig« ins Deutsche übertragen, die vorhandenen deutschen Texte aber wurden umgearbeitet. Mit offenbarer Genugtuung berichtet Goethe, diese Partituren seien in der Folge in »ganz Deutschland« zur Aufnahme gekommen. »Fleiss und Lust, die hiebei aufgewendet, obgleich das Andenken völlig verschwunden sein mag, haben nicht wenig zur Verbesserung deutscher Operntexte mitgewirkt.« Eine Unmenge Arbeit, sowohl an Opern wie auch an Schauspielen aus fremder Hand, ist auf diese Weise in fünfundzwanzig Jahren von Goethe geleistet worden und — ohne dass ihn dies betrübte — unauffindbar wieder entschwunden. Er gleicht seinem Sämann:

> . . . da geht er ohne Säumen,
> Die Seele voll von Ernteträumen,
> Und sä't und hofft.

Und so gelang es ihm schon im ersten Jahre, mit einer auf das sorgfältigste vorbereiteten Aufführung von Shakespeare's *König Johann* zu zeigen, worauf er ziele. Weitere Gewähr brachten zu Anfang des folgenden Jahres Mozart's *Don Juan* und Schiller's *Don Carlos.*

Eine dritte praktische Idee für die allmählige Ausbildung seiner Truppe und seines Publikums griff Goethe auf; in einer vorhin angeführten Stelle war sie nebenbei erwähnt: »alle Jahre ein Paar spielbare Stücke zu schreiben.« Die hiermit verfolgte Absicht wird in einem anderen Briefe des ersten Jahres der Theaterdirektion erläutert: »Ich werde selbst einige Stücke schreiben, mich darinne einigermassen dem Geschmack des Augenblicks nähern und sehen, ob man sie [die deutschen Schauspieler] nach und nach an ein gebundenes, kunstreicheres Spiel gewöhnen kann.« Zu dieser ersten künstlerischen Absicht, das Gesamtspiel »gebundener, kunstreicher« zu gestalten, gesellte sich eine zweite — ebenso genial praktische — die Fähigkeiten der einzelnen Schauspieler durch eigens für sie geschriebene Rollen, die ihnen »recht auf den Leib gepasst« wären, ihnen selbst und dem Publikum zur Überraschung herauszulocken. Aus diesen Erwägungen entstanden nun jene Theaterstücke, deren Bedeutung in Goethe's dichterischem Schaffen unseren Ästhetikern so viel Kopfzerbrechen macht: *Der Gross-Cophta* (ursprünglich als

Oper gedacht, dann zum Schauspiel umgearbeitet), *Der Bürgergeneral, Die Aufgeregten, Das Mädchen von Oberkirch* usw. Im Gegensatz zu monumentalem Schaffen sollte mit diesen Stücken augenblicklichen Bedürfnissen und Aufgaben gedient sein. So waren im *Bürgergeneral* die zwei Hauptrollen — Schnaps und Märten — zwei bestimmten Schauspielern »auf den Leib gepasst« mit dem erhofften Erfolg, einmal darstellerische Leistungen zu erleben, die nicht bloss annähernd, sondern »auf's vollkommenste« der dichterischen Absicht entsprächen; Beck und Malkolmi, die Goethe im Auge gehabt hatte, leisteten so Unübertreffliches, dass er noch in späten Jahren versicherte, nie Vollkommeneres gesehen zu haben. * Hierdurch belehrte nun Goethe sich selbst, seine Darsteller und sein Publikum; ihm schwebte die Absicht einer methodischen, grundsätzlichen Erziehung vor, von unten angefangen, um auf diesem Wege die Leistungen und die Forderungen nach und nach immer höher zu steigern; eine Bühnenschule, die nicht abstrakt theoretisch, nach ästhetischen Maximen unterrichte, sondern stets an das gegeben Gegenwärtige anknüpfe, um an ihren eigenen Leistungen zu lernen und so, von Übung zu Übung, aus den einzelnen Vortrefflichkeiten mit der Zeit das Ziel aller wahren Darstellungskunst zu erreichen: ein allseitig »gebundenes, kunstreiches Spiel.« Zu diesem Behuf erfasste Goethe ausserdem den organischen Grundsatz, »in jedem Stück den vorzüglichsten Darsteller zu bemerken«, denjenigen also, dem seine Rolle am genauesten »auf den Leib gepasst war«, um nun die Anderen diesem Einen soweit möglich anzunähern und auf diese Weise eine Harmonie der Darstellung zustandezubringen, die sich nicht nach einem Stern richte, sondern auf den Ton jener vorzüglichsten Verkörperung gestimmt sei.

Ohne Frage ist diese beabsichtigte Schulung und gegenseitige Steigerung der Darsteller und des Publikums in ihrem weit verzweigten, organisch lebendigen Zusammenhang die genialste Idee Goethe's als Theaterdirektors; wobei es für seine Person besonders charakteristisch bleibt, dass er sich keinen hochfliegenden dichterischen Absichten hingibt, nicht die ihm unterstellte Bühne für seinen Ruhm auszubeuten trachtet, sondern vielmehr sich zu jeder untergeordneten Betätigung bereit findet, wenn sie nur dazu dient, die Darsteller zu üben, das Ensemble zu vervollkommnen, das Publikum zur Erkenntnis des Vortrefflichen heranzuleiten. Trotzdem scheiterte er: er scheiterte an der ewig ruhelosen Unbeständigkeit

aller Bühnenverhältnisse, an dem Stumpfsinn und der Eitelkeit der Schauspieler, an der Gleichgültigkeit und Dummheit der Theaterbesucher. Gerade in diesen Jahren machte sich Goethe über die Schauspieler und Sänger in folgenden Worten Luft: »Man spricht viel vom Theater; aber wer nicht selbst darauf war, kann sich keine Vorstellung davon machen. Wie völlig diese Menschen mit sich selbst unbekannt sind, wie sie ihr Geschäft ohne Nachdenken treiben, wie ihre Anforderungen ohne Grenzen sind, davon hat man keinen Begriff. Nicht allein will jeder der erste, sondern auch der einzige sein; jeder möchte gern alle übrigen ausschliessen, und sieht nicht, dass er mit ihnen zusammen kaum etwas leistet; jeder dünkt sich wunderoriginal zu sein, und ist unfähig sich in etwas zu finden, was ausser dem Schlendrian ist; dabei eine immerwährende Unruhe nach etwas Neuem. Mit welcher Heftigkeit wirken sie gegeneinander! und nur die kleinlichste Eigenliebe, der beschränkteste Eigennutz macht, dass sie sich miteinander verbinden. Vom wechselseitigen Betragen ist gar die Rede nicht; ein ewiges Misstrauen wird durch heimliche Tücke und schändliche Reden unterhalten; wer nicht liederlich lebt, lebt albern. Jeder macht Anspruch auf die unbedingteste Achtung, jeder ist empfindlich gegen den mindesten Tadel. Das hat er selbst alles schon besser gewusst! Und warum hat er denn immer das Gegenteil getan? Immer bedürftig und immer ohne Zutrauen, scheint es, als wenn sie sich vor nichts so sehr fürchteten als vor Vernunft und gutem Geschmack, und nichts so sehr zu erhalten suchten, als das Majestätsrecht ihrer persönlichen Willkür.« Und wie die Schauspieler, so das Publikum, in das »er oft horchte, und nur selten kam ihm eine Stimme entgegen, wie er sie zu hören wünschte . . .« Als er etwa sechs Jahre am Werke gewesen ist, schreibt er vertraulich an seinen getreuen Adlatus Kirms: »Wir haben für alle unsere Bemühungen weder von oben noch von unten eine Spur von Dank zu erwarten, und im Grunde sehe ich es täglich mehr ein, dass das Verhältnis, besonders für mich, ganz unanständig ist«. Und nach weiteren sechs Jahren heisst es an Schiller: »Übrigens verfluche und verwünsche ich das ganze Geschäft in allen seinen alten und neuen Teilen und Gliedern . . .«

Hier hätte nur der Fürst helfen können; an ihm hätte es gelegen, die gegebene Vollmacht mit einer Fülle von Macht auszustatten; denn Goethe wusste wohl, dass es Zeit kosten würde,

Publikum und Darsteller zu erziehen: »Wir haben nur eine einzige Pflicht, das ist die: für gute Vorstellungen zu sorgen«, schreibt er an Kirms. »Dafür hat man in jeder Sache die Direktion, dass man nach seiner Überzeugung handelt, um das Beste hervorzubringen, und nicht dass man den Leuten zu Willen lebe, wovon man doch zuletzt noch Undank und durch Hintansetzung des Hauptgeschäftes Schande erlebt. Nachgiebigkeit macht immer alle Mühe und Arbeit halb verloren.« Über Goethe's Lehre von der »Nachgiebigkeit bei grossem Willen« hörten wir im zweiten Kapitel einiges (S. 169); er wusste aber genau, wo Nachgiebigkeit nicht am Platze ist. Einem unfügsamen Theatermitglied lässt er z. B. ausrichten: »Wenn er sich untersteht, ein Promemoria an die Theaterkommission zu bringen und zu fragen, ob seine Sache vergessen werden soll, so will ich ihm den Kopf waschen, dass er zeitlebens an mich denken wird.« Die Einsicht war da, und der Wille war da, bereit, zugleich Kunstgewidmete und Kunstbedürftige immer höher zu steigern; den widerwirkenden Kabalen der Letzteren wusste Goethe mit äusserster Energie die Spitze zu bieten, wie sein Auftreten gegen den Theaterrecensenten Bötticher beweist; gegen Widerspenstigkeit der ihm unterstellten Künstlerschar hätte nur der Fürst helfen können, und er tat das Gegenteil; denn es dauerte nicht lange, und die Muse Melpomene hatte für ihn in der Person einer jungen Sängerin und Schauspielerin, Caroline Jagemann, Gestalt gefunden — einem Ausbund aller theatralischen Beschränktheit, Eitelkeit, Verkehrtheit; dies allein genügte, jedes weitausschauende Vorhaben Goethe's zu vereiteln. Man kennt Flaubert's Wort über *Ce je ne sais quoi de borné et d'exaspérant qui fait le fond du caractère féminin;* in der Person dieser bald geadelten Dame feierte der *caractère féminin* Orgien. Dass sie der Liebling des Publikums wurde, bedarf kaum der Versicherung: derlei Dinge stimmen immer ebenso genau wie der Satz von den gleichschenkligen Dreiecken. Es bedarf keiner Einzelheiten, damit Jeder sich vorstelle, wie von nun an jedes vernünftige, folgerechte Beginnen durch unberechenbare Laune und Willkür durchkreuzt wurde; je tüchtiger die Kraft — wie z. B. die des Konzertmeisters Krantz, welcher sich weigerte, die Tempi des *Don Juan* nach den Launen der *Demoiselle* zu fälschen — um so erbarmungsloser wurde sie hinausgeekelt, je schaaler und lügnerischer der Histrion, um so höher stieg er in der Gunst der Favoritin und auf diesem Wege auch in der des Fürsten, wie z. B.

der Bassist Strohmeyer, der durch Verleihung des Titels »Kammersänger« den Anordnungen der Direktion entzogen wurde; nunmehr war es Goethe, der sich von diesem Strohochs, wie man ihn in Weimar nannte, sagen lassen musste, welche Rollen er zu singen die Gnade haben wolle und welche er ablehne!

Die Zähigkeit, mit der Goethe trotzalledem, wenn auch nicht an seinen weitausschauenden edlen Plänen, doch daran festhielt, Weimars Bühne wenigstens vor dem Gemeinwerden zu schützen, ist bewundernswert; wie er einmal sagt: »Ich übertrug was das Theater Unerfreuliches haben mochte.« Als die Lage einmal schier unerträglich geworden war, indem durch die Dazwischenkunft jenes Weibes und ihrer Kreaturen seine Tätigkeit am Theater »fast gänzlich paralysiert worden«, schreibt er an Carl August, »er müsse, nicht den Fürsten, sondern den Wohlwollenden inständigst bitten, ihn von einem Geschäft zu entbinden, das seinen sonst so wünschenswerten und dankenswerten Zustand zur Hölle mache«; doch die Fürsten pflegen in dem einen Punkte dem olympischen Zeus zu gleichen: auf nichts mögen sie verzichten, auch wenn ihre verschiedenen Wünsche sich gegenseitig aufheben; den Glanz von Goethe's Namen mochte Carl August für sein Hoftheater ebensowenig missen, wie er der Gunst der Caroline Jagemann entsagen mochte; und da beugt sich Goethe, beschliesst »seine Persönlichkeit ganz zu vergessen«, und setzt alles daran, mit neuen Verordnungen durchzudringen, die wenigstens einen Teil des künstlerischen Bestandes retten. Niemand wird die hierauf bezüglichen Akten und Briefe durchstudieren, ohne über die hartnäckige Niedertracht und den unglaublichen Kurzsinn auf der einen Seite zu staunen, sowie die fast quixotische Grossartigkeit und Tenacität — »die Riesenkräfte in Brahmanischer Duldungs-Beharrlichkeit«, wie sie Goethe selber einmal nennt — auf der anderen zu bewundern. Nach weiteren zehn Jahren gelang es jedoch, den inzwischen fast siebzigjährig Gewordenen und auf seinem Höhenwege den Niederungen des Theaterwesens immer ferner Gerückten endgültig los zu werden. Ein hochgeborener Graf wurde, wie dies bei Höfen üblich, mit der Führung eines Institutes betraut, von dessen äusserem Mechanismus und innerer Tragweite er nicht das Geringste verstand; wenige Wochen nach seiner Anstellung schreibt er an einen Dichter: »Nach dem Abgange Sr. Excellenz des Herrn geheimen Rates von Goethe von der Hoftheater-Intendanz stehe ich zwar an der Spitze der Ge-

schäfte bei derselben: allein zu den einzelnen mich herzugeben erlauben mir andere Geschäfte nicht.« Der edle Herr bekleidete nämlich das für die Drehung der Erde um ihre Achse hochgewichtige Amt eines Hofmarschalls; wogegen Goethe, der lediglich Dichter, Denker, Forscher, geistiger Mittelpunkt von ganz Europa und daneben Leiter von neunzehn wissenschaftlichen und künstlerischen Anstalten war, natürlich über mehr Musse verfügt hatte, sich zu den einzelnen Anforderungen des Theaters »herzugeben«.

Im ersten Kapitel und auch am Anfang des jetzigen hatte ich Gelegenheit, die grossartig fürstliche Gesinnung Carl August's gegen Goethe zu betonen sowie die daraus folgende Bedeutung seiner Dazwischenkunft für des Dichters Leben; hier müssen wir mit Bedauern feststellen, dass ihm die charakteristische Beschränktheit seines Standes nicht minder eigen war. Einem Goethe gegen seinen eigenen Willen und zur dauernden Beeinträchtigung seiner poetischen und wissenschaftlichen Arbeiten die Erschaffung und Leitung eines Theaters aufzunötigen und ihn dann im Stich zu lassen, sobald er — ohne, wie Andere, grosse Mittel dafür zu fordern — durch blosse praktische Einsicht, getragen von der Hingabe seiner genialen Schaffenskraft, ein Ausserordentliches zu gestalten begonnen hat: das ist leider auch echt »fürstlich«. Solche Züge erklären die zunehmende Entfremdung zwischen den Beiden, welche einzig durch Goethe's wirklich fast übermenschliches Gerechtigkeitsgefühl und durch jene »Demut« (S. 166), die eine Tragsäule seiner Kraft bildet, bis ans Ende überbrückt wurde.

Anhangsweise möchte ich aufmerksam machen, dass jenen *Regeln für Schauspieler,* von denen wir viel und nicht immer Günstiges hören, durchaus nicht die Würde einer Schöpfung Goethe's zukommt, auch nicht die besondere Bedeutung, die ihnen beigelegt zu werden pflegt. Denn erstens handelt es sich nicht um eine Originalschrift, sondern um Aufzeichnungen zweier jungen Leute, die mündlichen Unterricht bei Goethe genossen hatten und von denen er sich viel später jene Aufzeichnungen zu eigener Benachrichtigung erbat; und diese Niederschriften wurden nun, wiederum viele Jahre später, von Eckermann, nicht von Goethe, redigiert und in die Paragraphenform gebracht, die uns heute bekannt ist, wobei Eckermann so stark veränderte, dass von den Originalaufzeichnungen oft wenig wörtlich übrig blieb. Nichts spricht dafür, dass Goethe diese Bearbeitung Eckermann's, wenn sie auch mit

seiner Zustimmung geschah, jemals geprüft habe; jedenfalls nahm er sie nicht in seine Schriften auf, sondern das tat erst Eckermann nach seinem Tode. Ausserdem muss aber folgender Umstand wohl beachtet werden. Die zwei jungen Leute, die den betreffenden Unterricht erhielten, hatten alle beide noch nie auf einer Bühne gestanden; sie trafen in Weimar ein, um sich bei Goethe Rat zu holen, in einem Augenblick, wo die Truppe an andrem Orte spielte; und da Goethe zufällig gerade »Zeit und Humor hatte« und von beiden Gutes augurierte, nahm er sich vor, sie, »ehe jene zurückkämen auf einen gewissen Punkt zu bringen«; wie Goethe selber später erzählt, es handelte sich um das erste Buchstabieren, das *a b, ab,* für junge Leute, denen die allerersten Elemente der Bühnenkunst noch fremd waren, die auf den Brettern weder zu stehen, zu gehen noch zu reden gewusst hätten. Bald kam die Gesellschaft zurück, und »nun musste alles praktisch werden.« Goethe's Verständigung mit den jungen Leuten über »die einfachsten Elemente der Kunst«, aus welcher er selber »klärer über ein Geschäft ward, dem er sich bisher instinktmässig hingegeben hatte«, scheint gute Früchte getragen zu haben: der eine wurde der berühmte Schauspieler Pius Alexander Wolff, der andere, Karl Franz Grüner, wurde Theaterdirektor in Wien. Es ist aber lächerlich, gerade diese »einfachsten Elemente« als Inbegriff von Goethe's Bühnenweisheit hinzustellen, und ebenso perfid wie verständnislos, sich darüber lustig zu machen. Wer die Entstehungsgeschichte dieses Opusculums kennt, wird vielmehr Goethe's gewissenhafte Sorgfalt bewundern, auch die praktische Ader, jeden Untericht *ab ovo* anzuheben.

Nach dem geschilderten Verlauf seiner Bühnendirektion bleibt es erstaunlich, wie viel Vortreffliches unter ihm geleistet wurde, so Vortreffliches, dass der Ruf davon durch ganz Europa drang und Reichardt während des ersten Kaiserreichs in der *Comédie française* von dem Theater zu Weimar als von einer Neugeburt antiker Tragödie reden hörte. * Noch 1814, als Goethe's Wirksamkeit schon sehr eingeschränkt war, erzählt ein feinster, vielgereister Kenner, Rochlitz, er habe niemals etwas Vollendeteres auf der Bühne gesehen als *Götz* in Weimar. Zu Grunde liegt natürlich der tiefe Blick, den Goethe in das Wesen aller Kunst tat; dazu kam aber jene praktische Weisheit, die ihn zu jedem Menschentun das richtige Verhältnis finden liess. »Das Theaterwesen«, schreibt er, »ist ein Geschäft, das vorzüglich mit Grossheit behandelt

sein will; eben weil es fast aus lauter Kleinheiten besteht, von denen zuletzt eine grosse Wirkung gefordert wird.« Gelang es ihm auch nicht, das Theater, wie er es sich vorgenommen hatte, durch anhaltende gleichzeitige Bildung der Darsteller und des Publikums von Grund aus aufzubauen: er konnte wenigstens einiges nach dieser Richtung hin bewirken durch die Vorführung des wahrhaft Bedeutenden und durch die unnachsichtige Abweisung des Gemeinen. Die Grundüberzeugung ist diese: beide müssen erst zur Kunst erzogen werden, die Zuschauer und die Darsteller. »Der Liebhaber sucht nur einen allgemeinen, unbestimmten Genuss; das Kunstwerk soll ihm ungefähr wie ein Naturwerk behagen, und die Menschen glauben, die Organe, ein Kunstwerk zu geniessen, bildeten sich ebenso von selbst aus, wie die Zunge und der Gaum, man urteile über ein Kunstwerk wie über eine Speise; sie begreifen nicht, was für einer anderen Kultur es bedarf, um sich zum wahren Kunstgenusse zu erheben.« Einmal über das andere führt Goethe aus, die Unfähigkeit des Publikums sei es, was das Aufkommen einer wahren Theaterkunst in Deutschland unmöglich mache. Selbst die edleren »Freunde der Bühne« arbeiten der Mittelmässigkeit in die Hände, indem sie das Theater »für eine sittliche Anstalt ausgeben« und behaupten, »es könne lehren und bessern und also dem Staat und der Gesellschaft unmittelbar nutzen«, wohingegen das Theater in Wirklichkeit nur dann Kulturwert besitzt, wenn es einer wahren Kunst zum Dasein verhilft, wozu Bedingung ist, dass es »eigentlich nur der höheren Sinnlichkeit gewidmet« bleibe. In einem seiner Prologe gibt Goethe als mögliche Ergebnisse eines bewusst in diesem Sinne geleiteten Theaters an: die Verbreitung des »Geschmacks«, die wachsende Sicherheit des »Urteils«, die Belebung zum Tageswerk, die allmähliche »Erweiterung« von »Herz und Geist«. Die genaue Übereinstimmung mit gewissen Grundüberzeugungen Richard Wagner's muss Jedem auffallen. Ein derartig hinanerzogenes Publikum würde nun beständig auf Dichter und Darsteller zurückwirken, indem es, wie ein Epilog es ausführt, mit »heiterem« Sinn und »freiem, reinem Blick« die künstlerische Leistung als Kunst »richte«. Was dazu gehört, einem solchen Ideal zum Dasein zu verhelfen, liegt auf der Hand: die klar bewusste und zugleich mit Vollmacht ausgerüstete vermittelnde Gewalt, die Gewalt, welche Darsteller und Publikum zu edlem Wetteifer erzieht, damit eins am anderen, sowohl was Ansprüche wie was Leistungen

betrifft, höher und immer höher sich steigere, der schöpferischen Kunst selbst immer reinere Möglichkeiten darbietend, zu denen aller materielle Fortschritt kein Jota beiträgt, wofür vielmehr einzig die lebendige Empfindung und Erkenntnis der Form von Bedeutung sind. Ein Goethe als Intendant eines Fürsten: die Gelegenheit war gegeben; wahrscheinlich hätte kein Fürst sie zu ergreifen verstanden. Wer sich aber die Mühe geben will, das Repertoire am Weimarer Theater während Goethe's Direktion zu studieren, * und es dann etwa mit dem irgend eines der heutigen deutschen Hoftheater vergleicht, wird bemerken, was sich machen lässt, sobald ein sittlich und künstlerisch hochstehender Mann allen Theater- und Hoflumpereien zum Trotz den Willen zum Guten resolut durchsetzt. »Am Gelingen oder nicht Gelingen nach aussen liegt gar nichts«, schreibt Goethe an Schiller: die einzige Sprache, würdig eines Mannes in so verantwortlicher Stellung, und die einzige, durch welche er selber Würde erhält. Bemerkenswert ist namentlich Goethe's Art, nie etwas zuzulassen, was geeignet wäre, hohe, ernste Bestrebungen des Menschengeistes (z. B. Philosophie oder Wissenschaft) »vor der Menge herabzusetzen«, überhaupt alles Misswollende, Verneinende, Schadenfrohe grundsätzlich auszuschliessen. Und wie er das Schlechte fernhielt, so zog er das Gute mit aller Macht heran. Die Bedeutung des »Theaterdirektors« Goethe für Schiller's Schaffen wird sich wohl nie ermessen lassen. »Hier kam uns nun Schiller vorzüglich zu Hülfe«, heisst es in den Annalen für 1797; »er stand im Begriff sich zu beschränken, dem Rohen, Übertriebenen, Gigantischen zu entsagen; schon gelang ihm das wahrhaft Grosse und dessen natürlicher Ausdruck.« Im ersten Kapitel sagte ich einige Worte darüber (S. 63). Was die Welt und sein Fürst ihm selber verweigerten, Goethe — der praktisch Tätige — brachte es mit aller Leidenschaft des wahrhaft Wissenden dem grossen Bühnendichter entgegen und ward so zum Mitschöpfer seiner Werke.

VIERTES KAPITEL

DER NATURERFORSCHER

DAS GENIE IN SEINER HÖCHSTEN AUSBILDUNG FÜHLT SICH SELBST UND VERKENNT NICHT SEINEN WIRKUNGSKREIS.

GOETHE



Vorläufige Verständigung

Für die Bezeichnung dieses Kapitels habe ich ein besonderes Wort geprägt; ich rede von Naturerforschung und nenne Goethe einen Naturerforscher. Mir lag daran, zwei Verhältnisse, die zusammen eine einzige Tatsache ausmachen, nachdrücklich hervorzuheben: in einem gewissen Umfang gehört Goethe zu unseren Naturforschern, zugleich aber unterscheidet er sich grundsätzlich von ihnen; die Ähnlichkeit und die Unähnlichkeit, beide sollte das neue Wort andeuten.

Nicht allein in der Auffassung des Poeten:

> Sei es mein einziges Glück, dich zu berühren, Natur!

sondern auch im rein »wissenschaftlichen« Sinne, war alles, was man Studium der Natur nennen kann, ein lebenslängliches Bedürfnis des Goetheschen Wesens. Darum bedurfte Goethe für diese Studien der Anleitung und der Mitarbeiterschaft der Naturforscher von Fach sowie des andauernden Gedankenaustausches mit ihnen. Der Stoff ist den Naturforschern und ihm gemeinsam: es handelt sich bei Goethe nicht um ästhetisch-poetische, den Stimmungen unterworfene Natureindrücke, vielmehr um wissenschaftlich genau beobachtete Tatsachenreihen. Auch das Ziel liegt für beide insofern in der gleichen Richtung, als beiden eine Gestaltung dieses Wissens vorschwebt. Das Wort Wissen-schaft bedeutet »gestaltetes Wissen«; sobald es prägnant verwendet wird, liegt der Nachdruck auf der Tätigkeit des unterscheidenden, ordnenden, zusammenfügenden, auferbauenden Gestaltens. Nichtsdestoweniger ist es wichtiger, das Unterscheidende eher als das Verwandtschaftliche in dem Gestalten des Wissens zu betonen; ja, man darf behaupten: Keiner wird Goethe's Leistungen auf diesem Gebiete, als solchen, gerecht werden, Keiner wird die Bedeutung der Naturstudien in seinem Leben, zugleich ihre mögliche Bedeutung für eine Kultur der Allgemeinheit richtig ermessen, solange er sie kurzweg als Naturwissenschaft auffasst und sich bei unseren sogenannten »exakten Forschern« ein abschliessendes Urteil über ihren Wert und Unwert holt. Wohl ist Goethe's Stoff der selbe wie der unserer Naturforscher: er erblickt ihn aber mit anderen Augen; wohl ist sein Ziel ein analoges, nämlich Gestaltung: seine Auffassung von »Gestalt« unterscheidet sich aber so sehr, dass sie gleichsam einer anderen Welt angehört, wes-

wegen Goethe mit der Zeit einsehen musste, sein Ziel »bleibe den Männern vom Fach unfasslich, eben weil sie anders denken.« Dazu kommt noch als Drittes die sittliche Triebfeder zu diesen Studien, ein Punkt, den man nicht übersehen darf und in Bezug auf den Goethe *in toto* von unseren Fachmännern abweicht.

Einige Worte über diese drei — Stoff, Ziel, Triebfeder — werden genügen, damit wir das, was Goethe unterscheidet, in klaren Umrissen vor Augen erblicken. Aus dieser vorläufigen Verständigung gewinnen wir sofort einen festen Standpunkt, von wo aus wir das weitere Studium mit einiger Zuversicht unternehmen können.

Um mit der sittlichen Triebfeder zu beginnen: es ist der Stolz der reinen Wissenschaft, dem Wissen allein gewidmet zu sein, unbekümmert, ob dieses Wissen nützt oder schadet, fördert oder hemmt, und namentlich ohne jede Beachtung des möglichen Rückpralls gegen alles, was Kultur des Gemütes zu heissen verdient; wogegen Goethe's Liebe dem Menschen gehört, als geistigem und sittlichem Wesen, und er Schritt für Schritt sich die Frage vorlegt: was wirkt auf diesen veredelnd, was nicht? In seinem vierzigsten Jahre schreibt er an einen Freund: »Es ist mir sehr ernst in allem was die grossen ewigen Verhältnisse der Natur betrifft«; und gerade in einer rein naturwissenschaftlichen Schrift bekennt er sich zu der »wachsenden Überzeugung: dass alles was durch Menschen geschieht in ethischem Sinne betrachtet werden müsse.« Eben so wenig wie an *l'art pour l'art* (eine Lehre, die unter den Romantikern seiner Zeit schon spukte) glaubt Goethe an die unantastbare Würde einer ihren Zweck in sich selbst erblickenden Wissenschaft; dazu schätzt er »den Wert des Lebens« zu hoch und erkennt zu deutlich »den Unwert einer überhäuften Empirie.« So viel vorderhand in aller Flüchtigkeit über den sittlichen und erziehlichen Hintergrund.

Doch auch der Blick, den Goethe auf die Natur wirft und der ihm zum Einsammeln seines Stoffes dient, ist ein anderer als der der Fachleute. Nicht, dass er ihre Leistungen verkennt, er behauptet aber, bei diesen »Gildemeistern . . . verstumpfen die Organe des Anschauens völlig«, wenn nicht immer, so doch oft; er meint, über die zum »Geschäft gewordene Beschäftigung ging das Interesse an der eigentlichen Naturerscheinung ganz verloren«; die Fachleute »verunnaturen« die Natur und bringen es so weit, dass man »vor lauter Kram die Natur nicht mehr sieht«; ja, in einem Privatbrief

macht er sich mit dem Geständnis Luft: »Einem Gelehrten von Profession traue ich zu, dass er seine fünf Sinne ableugnet.« Diese Sinne rein zu erhalten und »mit eigenen, frischen Augen zu sehen«: das ist — was die Aufnahme der Naturphänomene anbetrifft — Goethe's Hauptsorge. Darum sagt er (in einem schon im 2. Kapitel teilweise angeführten Satze): »Es kommt jetzt besonders auf Ausbildung des Subjektes an, dass es so rein und tief als möglich die Gegenstände ergreife und nicht bei mittleren Vorstellungen stehen bleibe, oder wohl gar sich mit gemeinen helfe.« Bei Goethe lernt man die Sätze Wort für Wort genau erwägen: so »rein« als möglich, so »tief« als möglich. Über die Bedeutungsfülle des Begriffes »rein« bei Goethe war schon wiederholt die Rede; das »tief« aber deutet darauf hin, dass hier die Reinheit allein nicht ausreicht; es wäre immerhin noch möglich — und wir erfahren es täglich — rein zu sehen und dennoch »bei mittleren Vorstellungen stehen zu bleiben«; zur Reinheit muss die Tiefe hinzukommen, soll der Mensch es mit der Natur aufnehmen; denn einzig »der erhöhte leidenschaftliche Sinn« ist im Stande, die Natur tief »zu erfassen«; und sein letztes Geheimnis verrät Goethe erst dann, wenn er von einer »produktiven Leidenschaft« redet, die ihn bei seinen Naturstudien »treibe«. Also rein, tief, erhöht leidenschaftlich, produktiv: so denkt sich Goethe die Aufnahme des Stoffes.

Auch hier habe ich nur vorläufig andeuten wollen; das Nähere wird sich erst aus genauerer Einsicht ergeben.

Noch gründlicher weicht Goethe's Ziel von dem unserer Fachmänner ab. Denn bedeutet auch das Wort Wissen-schaft eine »Gestaltung des Wissens«, so darf man ohne Ungerechtigkeit behaupten, das Programm unserer exakten Wissenschaft laute: der Höchstzahl an Tatsachen mit dem Mindestmass an Gestaltung Herr werden; wogegen Goethe die Überwindung der Tatsachenüberfülle durch ihre vollkommene Umwandlung in 'erschaute Einheit der Gestalt erstrebt. Es ist der Unterschied zwischen Schema und Architektonik. Da unserer Wissenschaft — bewusst oder unbewusst — das Ideal einer absoluten Wahrheit vorschwebt, einer Wahrheit, die da draussen, d. h. ausserhalb des Menschenhirns mitten in der Atomenwüste konkret da sässe wie eine ägyptische Sphinx auf ihrem Postament, so empfindet sie eine begreifliche Scheu vor konstruktiven Hypothesen und hasst namentlich alle Symbolik. Was ihr aber an Symbolik und Hypothetik für das Werk der Ge-

staltung unentbehrlich ist, muss so abstrakt wie möglich sein; denn der Lebensnerv aller exakten Wissenschaft ist die Mathematik, und diese kann nur Quantität handhaben, nicht Qualität, für welche sie ohne jegliches Organ ist, also nur Zahl und Mass, nicht Eigenschaft. »Die Naturwissenschaft ist durchgängig eine entweder reine oder angewandte Bewegungslehre«, belehrt uns Kant. Ein leerer Raum und darin Bewegung, nicht aber Bewegung von Etwas, sondern Bewegung von Nichts, nicht einmal von Atomen, sondern nur von mathematischen Punkten ohne Ausdehnung: dies ist das letzte Ziel aller Zweige unserer Wissenschaften. * Einige Disciplinen haben dieses »Ziel aufs innigste zu wünschen« schon so ziemlich erreicht, für die anderen bedeutet es ein Ideal, nach dem gestrebt werden muss. Goethe's Ideal unterscheidet sich in allen Stücken. Unsere Fachwissenschaft, meint er, befindet sich in einem Wahne, indem sie »darauf ausgeht, sich an die Stelle der Natur zu setzen«, wodurch sie »nach und nach so unbegreiflich als diese selbst wird.« Darum »müssen die Phänomene ein für allemal aus der düstern empirisch-mechanisch-dogmatischen Marterkammer« unserer Wissenschaft erlöst werden. An ein absolutes Wissen glaubt Goethe nicht; dazu ist er ein zu tiefer Denker; er weiss, dass wir »doch immer im Felde des Unbegreiflichen und Unaussprechlichen herumwandern«; mit vollem Bewusstsein geht er darauf aus, den Wissensstoff so zu gestalten, wie es ihm geeignet dünkt, nicht, immer mehr tote Tatsachen schematisch einzureihen, sondern Geisteskultur zu bereichern, zu vermannigfaltigen, zu verbreiten; hier, in diesem Ideal, erblickt er die lebendige Wahrheit, nicht dort, in jenem Idol.

Was fruchtbar ist, allein ist wahr!

Ohne Umschweife spricht er es aus: »Wir müssen uns die Wissenschaft notwendig als Kunst denken, wenn wir von ihr irgend eine Art von Ganzheit erwarten.« Wissenschaft ist eben, wie an der selben Stelle ausgeführt wird und wie wir es alle Tage deutlicher erkennen, grenzenlos, Kunst dagegen ist diejenige Fähigkeit des Menschen, vermittelst welcher er grenzend abschliesst und im Einzelnen das Ganze erkennen lernt. Dazu muss aber in erster Reihe die Grundfrage aller unserer exakten Wissenschaft — die nach dem Warum? — abgewiesen werden, ebenso streng abgewiesen wie die der Theologen nach dem Wozu? Reines Anschauen fragt nur Was? * »Hier wird nicht nach Ursachen gefragt, sondern nach Bedingungen,

unter welchen die Phänomene erscheinen.« Denn das Warum entspringt einer logischen Erwägung und verzerrt notwendig die reine Anschauung, indem es sie anthropomorphosiert, das heisst, im schlechten Sinne vermenscht. Der Begriff von Ursache und Wirkung »wird in der Anwendung die Veranlassung zu unzähligen sich immer wiederholenden Irrtümern.« Wir müssen lernen, diese beständige Präoccupation abzuwerfen, »die Phänomene freier zu sehen«; unser Anschauen muss »gereinigt werden«; »zur Naturbeobachtung gehört eine gewisse ruhige Reinheit des Innern«. Von den mathematisch-mechanischen Hypothesen der Wissenschaft heisst es, »sie hindern alle das Wiederbeschauen, das Betrachten der Gegenstände, der fraglichen Erscheinungen von allen Seiten«; wir lernen durch sie viel denken, alles berechnen, verlernen aber das eigentliche Sehen. Wohingegen Goethe, im Gegensatz zu dieser Geistesrichtung unserer Wissenschaft »sein Heil nur in der Anschauung findet« und sich im ausdrücklichen Gegensatz zu den Naturphilosophen, »die von oben herunter«, sowie zu den Naturforschern, »die von unten hinauf leiten wollen«, einen »Naturschauer« nennt, »in der Mitte stehend«. Von wissenschaftlichen Hypothesen will er nur solche gelten lassen, welche die Probleme »dahin versetzen, wo das Beschauen erleichtert wird«; denn das Ziel ist, »das Ganze in der Anschauung gewissermassen zu beherrschen« (nicht also in der Berechnung). Zu diesem intensiven Erschauen gehört nun als unerlässliche Bedingung das einzig mit Hilfe des Verstandes durchführbare Vereinfachen. »Der Mensch muss die Erscheinungen alle erst bändigen und modificieren, um sie sich einigermassen assimilieren zu können«; dann erst gelingt es, »das sonst Undarstellbare in ihm darzustellen.« Es gilt einen Kampf gegen die »millionfache Hydra der Empirie«, gegen die Gefahr des Sichverlierens »in den Minutien des grenzenlos Mannigfaltigen«. »Alle Bemühung geht einwärts und Simplifikation ist der Zweck«, schreibt Goethe in der Zeit seiner ersten intensiven Studien der Natur; später berichtet er, er könne nicht ruhen, bis »alles aufs Einfachste zurückgebracht ist«. Dann erst, wenn das Auge gereinigt, befreit, geübt, wenn auch das von ihm Erschaute vermittelst der das Beschauen erleichternden Begriffe möglichst vereinfacht worden ist, dann tritt das aktive Anschauen in sein Recht und gestaltet. »Einbildungskraft und Natur scheinen hier miteinander zu wetteifern.« Auf dieser Stufe unterscheidet dann Goethe einen »höheren

Sinn« von dem bisher allein tätigen »empirischen Sinne«; die »exakte sinnliche Phantasie« wird herbeigerufen, jene »plastische Imagination«, die der bahnbrechende Physiologe des 19. Jahrhunderts Johannes Müller als unvergleichlich bei Goethe preist, und es gilt nunmehr der Grundsatz: »Auf diesen höheren Stufen kann man nicht wissen, sondern man muss tun.«

Hiermit ist aber der Wendepunkt bezeichnet; denn sobald der Mensch nicht länger nur registriert und berechnet, nur beobachtet und verkettet, sondern selbstherrlich schafft und gestaltet, da befinden wir uns in einer Region, wo einzig Genie — mit anderen Worten der Mensch, der über geniale Befähigung verfügt und insoweit er über geniale Befähigung verfügt — das Recht hat zu reden, oder wenigstens den Anspruch erheben darf, gehört zu werden. Und da tut sich uns denn plötzlich die Erkenntnis auf, dass Goethe's Verhalten sowohl der Natur wie der Menschheit gegenüber trotz der vielen gemeinsamen Interessen in Wirklichkeit nicht bloss im Einzelnen, sondern durchweg von demjenigen unserer Naturforschung abweicht: denn dieser ist die geniale Wirkungsweise geradezu verboten, wogegen die Berechtigung zu Goethe's Verfahren in ihr wurzelt. Der erstaunliche Aufschwung unserer exakten Wissenschaft sowie der ihr allernächst verschwisterten Technik im Laufe des 19. Jahrhunderts ist nicht zum wenigsten der Tatsache zu verdanken, dass gerade mittlere Begabungen hier am Platze sind. Mangel an philosophischer und künstlerischer Beanlagung, willige Einschränkung auf den Bruchteil eines Bruchteils (im Gegensatz zu Goethe's Ideal eines »Wissens, das ins Ganze strebt«), hingegebene Emsigkeit: das sind die besten Bedingungen zur Mitarbeit an dem gemeinsamen Werke des Aufdeckens und Aufstapelns von Tatsachen. Tausenden den Weg zu weisen, genügt eine sehr kleine Anzahl grösserer Begabungen; sobald ihrer zu viele sind, entsteht Verwirrung, und der Instinkt der Kollektivität schafft Hilfe, indem er die Bedeutenderen bei Seite schiebt. »Bei uns Gelehrten kommt es nunmehr viel weniger auf die Gehirnwindungen an als auf das Sitzfleisch«, sagte mir in den achtziger Jahren ein Mediziner und Naturforscher, der in seinem Fache und als Hochschullehrer Vorzügliches geleistet hat. Selbst die wenigen Naturforscher von unstreitbar genialen Geistesgaben, denen es gelang, sich gegen das Heer der sieghaften Mediokrität durchzusetzen — ein Cuvier, ein Agassiz, ein Clerk Maxwell — ragen in der Geschichte der

Wissenschaften nicht in dem Masse hervor, wie man es nach ihrer unvergleichlichen Kapazität erwarten sollte; ihre genialen Gedanken werden auf die mittlere Wasserebene heruntergedrückt, ehe ihnen die offizielle Naturkunde Aufnahme gestattet. Ich bin weit entfernt, die exakte Forschung deswegen geringer zu schätzen; es leitet sie der richtige Instinkt, die Natur selbst zu Worte kommen zu lassen im Gegensatz zum einzelnen, wenn auch noch so begabten, der Natur gegenüber nichtsdestoweniger unzulänglichen Hirn; welchen reichen Lohn solche weise Verzichtleistung mit sich führt, das haben die letzten drei Jahrhunderte gelehrt; doch wäre es töricht, die hier tyrannisch waltende Einschränkung nicht gewahr zu werden. Goethe, der mit rührender Dankbarkeit jedes kleinste Verdienst eines Fachmannes um seine Kenntnisse der Naturphänomene rühmt, war doch anfänglich erschrocken, als er auf diesen »Starrsinn« stiess, den er nicht geahnt hatte. »O, mein Freund! wer sind die Gelehrten! und was sind sie!« ruft er in frühen Jahren aus; und später: »Man glaubt nicht, wie viel Totes und Tötendes in den Wissenschaften ist, bis man mit Ernst und Trieb selbst hineinkommt, und durchaus scheint mir die eigentlichen wissenschaftlichen Menschen mehr ein sophistischer als ein wahrheitsliebender Geist zu beleben.« Nach und nach gewann er einen tieferen Einblick in »die Beschränktheit der wissenschaftlichen Gilden« und in ihren »Handwerkssinn«, und konnte er auch nicht umhin, gegen den von der Wissenschaft grossgezogenen »Obskurantismus mit einem gewissen Unwillen zu verfahren«, der »selbst gesunden Blicken den reinen Tag und die Fruchtbarkeit des Wahren zu verkümmern beschäftigt ist«, wettert er auch hin und wieder gegen »das Pfaffentum, das die Herren errichten« und mit dem »sie uns aufdringen wollen, was sie selbst nicht wissen, vielleicht nicht einmal glauben«, so tritt doch nach und nach die Beruhigung einer Einsicht ein: er erkennt die Notwendigkeit, dieser grossen, einer Naturgewalt gleichen Bewegung der nüchternen, strengen, demokratisch farblosen Forschung ihren Lauf zu lassen. Nur darf die noch heute unter uns so viel berufene »allgemeine Übereinstimmung der Forscher« sich nie mehr anmassen, ihm imponieren zu wollen; er weiss, wie »herdenmässig« es hier zugeht und dass infolgedessen »ein rein fortschreitender, das Problem ehrender Menschenverstand allein steht eh' er sich's versieht«. Da auch ich mit diesen Ausführungen über Art und Bedeutung von

Goethe's Naturansichten allein stehe und man auch meiner Darstellung das »Urteil der Wissenschaft« entgegenhalten wird, als handle es sich um den Spruch einer obersten Behörde, von der es keine Berufung mehr gebe, so schalte ich hier einen längeren Ausspruch ein, den ich der Beachtung jedes ernsten, freien Lesers empfehle: »Das Schrecklichste was man hören muss ist die wiederholte Versicherung: die sämtlichen Naturforscher seien hierin der selben Überzeugung. Wer aber die Menschen kennt, der weiss, wie das zugeht: gute, tüchtige, kühne Köpfe putzen durch Wahrscheinlichkeiten eine solche Meinung heraus; sie machen sich Anhänger und Schüler, eine solche Masse gewinnt eine literarische Gewalt, man steigert die Meinung, übertreibt sie und führt sie mit einer gewissen leidenschaftlichen Bewegung durch. Hundert und aber Hundert wohldenkende, vernünftige Männer, die in andern Fächern arbeiten, die auch ihren Kreis wollen lebendig, wirksam, geehrt und respektiert sehen, was haben sie Bessers und Klügers zu tun als jenen ihr Feld zu lassen und ihre Zustimmung zu dem zu geben, was sie nichts angeht. Das heisst man alsdann: allgemeine Übereinstimmung der Forscher. — Ich habe dieses, was ich hier sage, in Concreto an ganz würdigen Männern gesehen; ihre Sache war: im Felde der Naturlehre ihr Fach, ihr Geschäft, ihre Erfahrungen und Wissen zu innigen, zu isolieren, zu vervollständigen und durchzuarbeiten. Hier waren sie vortrefflich, durch Unterscheiden und Ordnen belehrend, ihr Urteil sicher, genug, höchst schätzenswert. In andern Fächern aber waren sie ganz gemein. Was der Tag hatte, was der Tag brachte, was allenfalls in Kompendien und Zeitschriften stand, das wussten sie, das billigten sie; nahmen aber auch nicht den geringsten weiteren Teil daran.«

Dem gegenüber ersteht nun von neuem das Prinzip des genial Schöpferischen. An reiner Anschauung der Natur so reich wie nur irgend ein zuhöchstbegabter Fachmann, an historischer Kenntnis und Einsicht, somit namentlich an Urteil über Wesen und Bedürfnis des Menschengeistes ihnen allen weit überlegen, fordert Goethe im Namen dieses Prinzips sein Recht: sein Recht, die Wissenschaft als Kunst zu denken, die »grenzenlose Empirie« zu durchsichtiger Klarheit zu gestalten — und zwar nicht für sich allein denn da bedürfte es keiner Erlaubnis — sondern sein Recht gehört zu werden, sein Recht, die gefährdete Kultur aus den Klauen der »atomistischen Beschränktheit« zu erretten, sein Recht, die Natur

wieder schön, übersichtlich, fasslich zu gestalten, sein Recht, die edle, klassische Freiheit gegen die barbarische Neoscholastik der Schulen zu verfechten und sittliche Grösse und schöpferische Begabung höher zu stellen als die alleinseligmachenden Lehren der Herren Physiker und Chemiker und als die maschinellen Triumphe, die weder in Herz noch Hirn einen Funken schlagen, kurz, das Recht des Genies, das Recht, das die mächtige Gilde — »ein anderes Papsttum«, wie sie Goethe nennt — ihm durch jede Gewalt und Tücke zu schmälern sucht und für das wir noch heute nach hundert Jahren kämpfen müssen, heute, wo die neueste Taktik des Unverstandes darin besteht, den so lange von der exakten Wissenschaft anathematisierten Goethe auf das Niveau der nichtigen Tagesmeinungen herabzuziehen, ihn freundlich patronisierend zu einem »Vorläufer Darwin's« zu stempeln, seine Farbenlehre als »nützlich für Künstler« passieren zu lassen, und was es sonst noch alles an empörenden Plattheiten gibt. Was diesem erhabenen Geist aufgegangen war, worauf er fünfzig Jahre seines Lebens und seiner Leidenschaft verwendet hat, das ist die Einsicht in ein Neues, in ein Nochnieversuchtes, die Einsicht in eine »Art die Gegenstände der Natur anzusehen und zu behandeln«, die er ausdrücklich als derjenigen unserer heutigen Fachwissenschaft »entgegengesetzt« und als ein »Loswerden trivialer Vorstellungen und Begriffe« bezeichnet. Einzig an Plato weiss er anzuknüpfen, »um sich aus der grenzenlosen Vielfachheit, Zerstückelung und Verwickelung der modernen Naturlehre ins Einfache zu retten«. Nun heisst es aber, den Weg wandeln, den Plato wies. Als Genie hatte Plato gestaltet, und es ist nicht genug, wenn man sagt, er sei seiner Zeit um Jahrhunderte vorausgeeilt, vielmehr ist er aller Zeit vorausgeeilt; ein solcher Geist steht ausserhalb der Zeit und befruchtet alle Zeiten, wenngleich er von keiner einzigen erschöpfend verstanden wird; ebenso erging es Goethe, dem Naturerforscher, und wird es ihm in der heranstürmenden Zukunft ergehen. Völlig naiv hatte er seinen Weg angetreten; er selber war der Erste, der über das Neue staunte; 1786 schreibt er über seine botanischen Studien: »Ich bin so zu sagen über die Mauer gestiegen; so komme ich von neuen Seiten und auf sonderbaren Wegen zur Erkenntnis«; bald darauf wurde ihm klar, dass er in dieser »Wendung gegen die Natur, zu der er aus eigenstem Trieb auf die individuellste Weise hingelenkt worden«, »weder Meister noch Gesellen finde und selbst für alles stehen müsse«. Noch ehe

er das fünfzigste Jahr erreicht hatte, begann des Rätsels Lösung ihm deutlich aufzudämmern, zugleich die Erklärung des tragischen Seelenkampfes, in den seine »Wendung gegen die Natur« ihn verwickelt hatte. Dafür zeugt das folgende Wort, das zu den gewichtigsten gehört, die je seinem Munde entflossen: »Sind wir im Stande, mit dem Komplex von Geisteskräften, den man Genie zu nennen pflegt, dem gewissen und unzweideutigen Genie der hervorbringenden Natur entgegen zu dringen, so müsste denn doch etwas entstehen, dessen wir uns als Menschen zu erfreuen hätten.« Mit diesem Satz ist alles ausgesprochen: Ziel, Methode, sittlicher Zweck. Wohl nur halb bewusst hat Goethe an dieser einen Stelle das Geheimnis entschlüpfen lassen: zu der von ihm erträumten Naturauffassung und Naturdarstellung gehöre Genie! »Es wird, wenn Sie wollen, eigentlich die Welt des Auges . . . und alles Raisonnement verwandelt sich in eine Art von Darstellung«, schreibt er in dem selben Jahre 1796 an Schiller. Hier sehen wir bis in die innersten Gedankenbewegungen des schöpferischen Geistes: statt der sterilen Kausalitätsjägerei, die zuletzt zu phantastisch-nichtigen Weltentstehungserklärungen entartet, eine Schule des Sehens, bis dass wir die Gegenstände »im Geiste wieder hervorbringen können« und sie daher zu gleicher Zeit »im eigentlichen und im höheren Sinne anschauen.« Das ist die Tat, die vorhin an Stelle des Wissens gefordert wurde: das Sichhinaufringen zu einem »höheren Anschauen«; das ist Wissenschaft, als Kunst zu »Ganzheit« und »Einheit« zusammengefasst; das ist, was uns nicht allein als Fachgelehrten, sondern »als Menschen« Freude schenken kann, was uns nicht allein Technik und Tatsachenkram spendet, sondern Kultur des Geistes und des Herzens.

Nun muss ich aber nachtragen, dass ich in jenem oben angeführten unsterblichen Ausspruch über das Genie, das dem Genie entgegendringt, zwei eingeschobene Sätzchen ausgelassen habe; ich tat es, um den Sinn des Hauptsatzes zusammengedrängter wirken zu lassen und auch weil jedes dieser Einschiebsel einen Gedankengang andeutet, der Erläuterungen benötigt; das eine bringt eine unentbehrliche Aufklärung über die Methode dieses genialen Verfahrens, das andere deckt den Ursprung mancher Illusionen und Enttäuschungen Goethe's auf. Nach den Worten über »den Komplex von Geisteskräften, den man Genie zu nennen pflegt«, lesen wir: »der aber oft sehr zweideutige Wirkungen hervorbringt«. Hiermit

weist Goethe — wie an Dutzenden anderer Stellen — alles arrogante Geniegebahren von sich; er hasst die angeblich »höhere ideelle Behandlung«, die das Wirkliche geringschätzt und »durch ein Transscendieren und Mysticisieren, wo das Hohle vom Gehaltvollen nicht mehr zu unterscheiden ist«, schliesslich dahinführt, wo alles »sich in Traum und Nebel verschweben muss«; zu dem grossen Werk, das er sich vorgesetzt hat, gehört die ausführliche, genaue Kenntnis der Phänomene; als erste Forderung bei jedem Versuch, Natur zu gestalten, nennt er: »die Erscheinungen selbst vollständig kennen zu lernen«. Erzeugt die Beschränkung in ein Fach »Starrsinn« (S. 249), so ist der entgegengesetzte Fehler — das Dilettieren über Naturgegenstände — noch mehr zu fürchten: »Das Unzulängliche widerstrebt mehr als man glauben sollte dem Auslangenden.« Wir besitzen das Zeugnis von Camper, Johannes Müller, Alexander von Humboldt, Geoffroy Saint-Hilaire, Schleiden, Helmholtz, Virchow, Ferdinand Cohn, Wiesner und anderen Meistern unter den Fachmännern, dass Goethe's Beobachtungen, Experimente, Darstellungen in den verschiedenen Teilgebieten der Tier- und Pflanzenkunde, der Physik, Geologie, Meteorologie, die er zur näheren Bearbeitung erwählte, erstaunlich ausführlich, ingeniös, genau, unwiderleglich sind; völlig berechtigt ist er, sich in dieser Beziehung zu den Naturforschern von Fach zu rechnen und bewusst auszurufen: »Wir Empiriker und Realisten!« Dies ein für allemal festzustellen, ist wichtig: Goethe fordert zwar für sein besonderes Werk die geniale »Gemütsanlage« (wie Kant sich ausdrückt), er weist aber die »oft sehr zweideutigen Wirkungen« des nicht genügend unterrichteten Genies von sich. Der zweite Relativsatz ist vor dem Schlusspassus »so müßte denn doch etwas entstehen« eingeschaltet und lautet: »könnten Mehrere in Einem Sinne auf den ungeheuren Gegenstand loswirken«. Goethe erkennt die Unmöglichkeit, dass ein Einzelner »die Erscheinungen selbst vollständig kennen lerne«, sobald nämlich diese Forderung sämtliche Gebiete der Naturerscheinungen umfassen soll; wie wir im Laufe dieses Kapitels sehen werden, er selber hat sich aus jeder wissenschaftlichen Disciplin nur einen beschränkten Bruchteil ausgewählt und es dadurch in diesem zur Meisterschaft gebracht; es müssten also Mehrere sich verbinden, Mehrere, von denen Jeder das Genie eines Goethe zur Erfassung der Natur besässe: dann erst könnte jene vollendete künstlerische Vereinheitlichung und Durchgestaltung

unseres gesamten Wissens über die Natur gelingen, die ihm vorschwebte, jenes »Etwas, dessen wir uns als Menschen zu erfreuen hätten.« Ich weiss nicht, ob der Leser sich einer kurzen Ausführung in unserer Einleitung erinnert, in welcher es von Richard Wagner hiess: »Was er von sich fordert, es scheint unmöglich, und dennoch, das Genie in ihm leistet es; was er von der ihn umgebenden Welt fordert, ist (wohlbetrachtet) nichts weniger, als dass sie ebenfalls Genie besitzen solle, und das ist eine unerfüllbare Zumutung.« Hier finden wir nun Goethe in genau der selben Lage. Dass es »jenes Komplexes von Geisteskräften, den man Genie zu nennen pflegt«, bedürfe, um »die millionfache Hydra der Empirie«, nämlich unsere mathematisch-mechanische Wissenschaft, in »die Welt des Auges« umzuzaubern, das sagt Goethe ausdrücklich; im selben Augenblicke aber fordert er »Mehrere, die in Einem Sinne auf den ungeheuren Gegenstand loswirken«, also ein Unmögliches; denn nicht nur kommt der Besitz wahrhafter Genialität selten vor, sondern es ist aussichtslos, Genie gerade in dem Heer der naturwissenschaftlich Geschulten erhoffen zu wollen, deren Beschäftigung die grundsätzliche und wohlberechtigte Negation der genialen Gemütsanlage bedeutet; ausserdem wird fast jede echt schöpferische Kraft dem gebieterischen Drange zur Gestaltung ungestüm folgen; wann also dürfen wir auch nur *einen* Mann erwarten, der — ausser der genialen Begabung — in dem selben Masse wie Goethe die beharrliche Geduld der Selbstüberwindung besitzt, vorerst unzählige Tatsachen ausführlich genau kennen zu lernen? Selbst dieser Eine musste trotz seiner vorzüglichen Leistungen in der empirischen Beobachtung gerade an diesem Punkte eine Schwäche seiner geistigen Rüstung zugestehen: er nennt es »den Widerspruch zwischen seiner Natur und der unmittelbaren Erfahrung«; er gesteht: »Die Beobachtung des Einzelnen war niemals meine Stärke«, und: »Mir graut vor der empirischen Weltbreite.« Einzig die Glut der Begeisterung hat ihm die Kraft verliehen, Tausende von physikalischen Experimenten anzustellen, Tausende von Beobachtungen über Steine und Lebensgestalten treu zu sammeln; und nicht der dumpfe Rausch eines Wissenwollens um des Wissens willen, sondern vielmehr der unwiderstehliche Drang, aus der Fülle der von der exakten Forschung neu entdeckten Phänomene einen neuen Kosmos zu gestalten, den Menschen zur Freude, den Menschen zur Errettung aus dem Chaos, dem sie im Begriffe sind

zu verfallen: das war es, was ihn hierbei und hierzu beseelte. Woher sollen denn die »mehreren« Goethes kommen? Vielmehr glaube ich, das Werk — auch das naturgestaltende, welches nicht weniger gewaltig ist als irgend ein Grösstes, was er sonst geschaffen — ich glaube, das Werk dieses Weltengenius wird wie das der anderen Zuhöchstbegabten einsam emporragen, ein Bruchstück und doch vollendet, eine Schöpfung, an die Keiner heranzukommen vermag, um sie zu vervollständigen. »Nur ein Bild des eigenen Geistes« heisst es in einer von ihm selbst niedergeschriebenen Aufzeichnung über seine Bestrebungen, unser Wissen von der Natur zu gestalten, »aber nicht bloss des leer wirkenden, imaginativen, (sondern) des ausgearbeiteten, gefühlten, bearbeitenden und bearbeiteten.« Nirgends ist Goethe unbewusster, mehr notgedrungen zu Werke gegangen als bei seinen Naturstudien; er berichtet darüber: »Es ging mir mit diesen Entwicklungen natürlicher Phänomene wie mit Gedichten: ich machte sie nicht, sie machten mich.« Nicht Carlyle allein, auch Andere haben über die unheimliche Klarheit geschaudert, die Schiller und Goethe zur Zeit ihrer Gemeinsamkeit in ihr poetisches Wirken zu bringen suchten, als wollten sie sich wissenschaftliche Rechenschaft über jede Regung der Schöpferkraft ertrotzen; dagegen stürmte, vom Dämonium getrieben, Goethe in seine selbsterfundene Pflicht, die entseelte, in Atome zerschlagene, der Schönheit beraubte Natur zu neuem Leben zu wecken, indem er Bezüge aufdeckte — »Bezüge sind das Leben« —, Organisation schuf, in das Vielfältige Einheit hauchte, uns Allen »die ideelle Denkweise« (wie er sie im ausdrücklichen Gegensatz zum »blossen Beobachten« nennt), vertraut machte, hiermit das »reine Phänomen« an Stelle des »wissenschaftlichen Phänomens« setzte und uns »im Vorübergehenden das Ewige schauen liess.«

Somit hoffe ich, mit aller wünschenswerten Deutlichkeit dargestellt zu haben, inwiefern Goethe zu unserer fachmännisch betriebenen Naturforschung gehört, inwiefern nicht. Für den tiefer Schauenden habe ich zugleich auch die Schranken bezeichnet, die diesem Wirken gezogen sind. Aus dem vorerwähnten Satze entnahmen wir eine Unterscheidung zwischen dem Genie »als Genie« und dem Genie »als nicht Genie«; und in der Tat, ein Mensch, der ganz Genie wäre, wäre eine des Daseins unfähige Monstrosität[1]).

[1]) Näheres über Goethe's Auffassung des Begriffes »Genie« findet der Leser im sechsten Kapitel, Abschnitt »Monade, Gemeinsamkeit«.

Wir haben also damit zu rechnen, dass der geniale Mann nicht überall, nicht immer, und nicht immer im gleichen Masse als Genie wirken wird. Wozu aber noch eine tiefere Erwägung kommt. Denn im Genialen tritt — wie wir seit Kant wissen — eine unpersönliche Kraft in die Erscheinung, eine Kraft, die sich besonders beanlagter Individuen bedient, um zum Durchbruch zu gelangen, wobei aber ein Konflikt zwischen dem Persönlichen und dem Überpersönlichen, zwischen der Beschränkung des begabtesten Einzelnen und dem »gewissen und unzweideutigen Genie der hervorbringenden Natur« unausbleiblich ist, so dass die genial wirkenden Männer geradezu »privilegiert sind«, Fehler zu begehen und »Missgestalten« an ihrem Werke zu dulden, deren Entfernung »die Idee schwächen« würde. Unverzeihlich ist die nüchterne Exaktheit, wenn sie Falsches lehrt; denn zu ihrem Wesen gehört es, unbegrenzt zu sein und das heisst, in lauter Fragezeichen auszulaufen; wohingegen scharfgezogene Umrisse eine Bedingung jedes genialen Werkes ausmachen und gerade auf dieser willkürlich-unwillkürlich grenzenden Linie der Gegensatz des Persönlich-Überpersönlichen, des Zeitlich-Zeitlosen, des Künstlerisch-Naturwahren Ausdruck gewinnt; das muss auch bei Goethe's Naturerforschen zutreffen. *

Bezeichne ich nun Goethe's besondere Art, sich der Natur gegenüber schaffend und gestaltend zu verhalten, mit dem Namen »Naturerforschen«, so beabsichtige ich, durch den Klang die Verwandtschaft zu betonen, die in wichtigen Beziehungen ihn an unsere fachmännische Naturforschung angliedert und die nicht ignoriert werden darf, da er dorther ununterbrochen Belehrung empfing und seinerseits dorthin unerschöpfliche Anregung zurückgab. Goethe ist kein Phantast, sondern ein wirklicher Forscher. »Wer den Unterschied des Phantastischen und Ideellen . . . nicht zu fassen weiss, der ist als Naturforscher in einer üblen Lage.« Wollten wir aber Goethe kurzweg zu unseren Naturforschern zählen, seine Methode, seine Ideen, sein Ziel an dem Massstab der fachgelehrten Wissenschaft einschätzen, wir würden uns jedes wahre Verständnis verrammeln und eine einzig dastehende Tat des schöpferischen Geistes genialer Gestaltung auf das Niveau einer zwar aller Anerkennung würdigen, jedoch alltäglichen Leistung herabziehen. Daher die Betonung des Er-forschens im Gegensatz zum blossen Forschen; der Unterschied ist der selbe wie zwischen erfragen und fragen. Goethe liebte es, durch Voranstellung der Vorsilbe »er« Worte zu kräftigerem Leben

aufzurufen. Jakob Grimm belehrt uns: »In diesem *er* liegt die von innen auf einen äusseren Gegenstand gehende Wirkung«; Boucke zeigt an der Hand von Beispielen, dass Goethe besonders noch die Richtung auf ein Höheres, die Andeutung eines Hebens und Hinanziehens damit verband. * Hierdurch wird die Eigenart dieser Naturdeutung genau bezeichnet: Goethe will tiefer hineingreifen als unsere heutige Naturforschung, bis hinein in jenes »Innere, nicht etwa Abstrakte, sondern Urlebendige«, das von unserer Wissenschaft »gar nicht berührt werden darf«, er will höher hinaus als sie, bis dahin, wo »nicht ein atomistisches Atom geduldet wird«, wo wir anstatt der »mechanischen Formeln«, die »das Lebendige in Totes verwandeln«, das »unzweideutige Genie der Natur« gewahr werden. Durch diese Tat, wird, sagt er, dasjenige gelingen, was unserer unzugänglichen Kastengelehrsamkeit und ihrem abstrakt-praktischen Wissensschema zu bewirken versagt bleibt, es wird nämlich »die Natur Allen verständlich werden«: in diesen letzten Worten, sieben Tage vor dem Tode geschrieben, liegt der Kulturgedanke, die Kulturhoffnung Goethe's eingeschlossen.

Der Begriff »Natur«

Die genaue Begriffsbestimmung eines blossen Wortes hat uns soeben wesentliche Dienste geleistet; möchte dies den Leser ermutigen, einer zweiten derartigen Untersuchung seine Aufmerksamkeit nicht zu versagen; denn liegen auch spitzfindige Definitionen dem Geiste dieses Buches fern, so gibt es doch Fälle, wo — wie wir es eben erlebten — die Verständigung über ein Wort zugleich Aufschluss über weitverzweigte, verwickelte Gedankengänge gewährt. In diesem Kapitel können wir nun nicht umhin, immer wieder von »Natur« zu reden; wie wollen wir zu unzweideutigen Ergebnissen gelangen, wenn wir nicht eine bestimmte und unterscheidende Vorstellung davon gewonnen haben, was unter »Natur« verstanden werden soll? Dieses Wort stellt uns aber einem chaotischen Durcheinander grundverschiedener Gedankenassociationen gegenüber, so dass es ohne vorhergegangene Verständigung unmöglich ist zu wissen, worüber die Rede geht. In dem ersten Abschnitt hatte ich eine neue Vokabel zu erklären;

hier werden wir einem sehr alten Worte geschichtlich nachgehen müssen; denn die Vielseitigkeit des Begriffes »Natur« ist historisch begründet, und Goethe musste, wie Jeder es muss, an die Auffassungen anknüpfen, die er um sich herum antraf.

Das Wort »Natur« ist ein lateinisches. Ungleich den Gebilden unseres angestammten germanischen Gemeinguts — wie Gott, Welt, Mensch — die in der Kraft ihres eigenen Innenlebens unausdenkbaren Beziehungsreichtum und unbegrenzte Wachstumsfähigkeit besitzen, liegt hier ein fremdes Kunstwort vor, dessen Bedeutung wir nicht erraten und erfühlen können, sondern erlernen müssen. Noch heute dürfte schwerlich ein deutscher Bauer das Wort verstehen, und wie viele Gebildete wären im Stande, genau anzugeben, was sie sich unter »Natur« vorstellen? Bei den Eingeborenen Latiums verhielt es sich in frühen Zeiten anders; für sie war das Wort ein lebendiges Gebilde, vielseitig an Verwandtes angrenzend, zugleich genau umrissen. Zunächst bedeutete *natura* für sie »die Geburt«; nichts anderes. Jener urmächtige unter allen Meistern deutscher Sprache, Martin Luther, hat uns das Wort noch in dieser Bedeutung überwiesen: »Wiewohl wir von Natur Juden sind« (*Galater* 2, 15), das heisst, von Geburt; ebenfalls: »Wir waren Kinder des Zorns von Natur« (*Epheser* 2, 3), und ähnlich öfters. *Natura* bildet einen Seitenzweig des Zeitwortes *nascor, nasci, natus sum:* gezeugt werden, geboren werden. Solange es unverfälscht angewandt wird, deutet es also auf ein Leben, das aus Leben entsteht und zu Leben hinführt, niemals auf Lebloses. Diesen ursprünglichen Vorstellungskreis des Zeugens und Geborenwerdens merke sich der Leser wohl; denn trotz der vielfachen Schicksale, die des Wortes *natura* harrten, behauptete sich dieser ursprüngliche Sinn durch alle Zeiten unausrottbar und schenkt ihm noch heute den Beigeschmack eines Lebendigen.

Schwerlich hätte eine vom Ursinn schroff abbiegende Ausweichung jemals stattgefunden, wenn nicht infolge der reger werdenden Beziehungen zu den Hellenen die Aufmerksamkeit einiger begabteren Römer neben dem griechischen Dichten auch auf das griechische Forschen und Denken gelenkt worden wäre, das sie in unvergänglicher Bedeutungsfülle ausgebreitet entdeckten. Die Römer selber hatten im Laufe ihrer langen Geschichte nie einen Philosophen und nie einen Naturforscher besessen; nun fanden sie sich plötzlich einer eifrig gepflegten Mathematik, Astronomie und

Anfängen weiterer Erkundung der Natur, sowie einer völlig ausgereiften Besinnung gegenüber, die sich im Laufe der Jahrhunderte eine reich gegliederte Organisation von Vorstellungen geschaffen hatte mit einer entsprechend ausgebildeten Begriffssprache, in welcher alle Forscher sich untereinander verständigten, gleichviel ob zur gegenseitigen Zustimmung und Bekräftigung oder aber zum Kampfe widerstreitender Meinungen. Sobald es nun dem höherer Bildung entgegenreifenden einzelnen Lateiner nicht mehr genügte, sich griechische Geisteskultur für seinen persönlichen Bedarf griechisch anzueignen, sobald ihn eine edle Sehnsucht trieb, die Ergebnisse dieser fremden Arbeit seinem eigenen Volke zu übermitteln, fand er sich vor eine fast unlösbare Aufgabe gestellt; denn er sollte ein nach und nach folgerichtig Ausgebautes sowie eine fertige Technik des Denkens und des Gedankenausdruckes plötzlich in eine weit abliegende Civilisation hinüberpflanzen, in welcher die Praxis der socialen Ausgestaltung, der Verwaltung, der Jurisprudenz, des Waffenhandwerks bisher alle Lebensenergie beansprucht und die Sprache demgemäss gemodelt hatte. Wollte er nicht hellenische Wörter zu einer unverstandenen Gelehrtensprache latinisieren — was der praktische Popularisierungsgeschmack der römischen Autoren möglichst zu vermeiden gebot — so blieb ihm nichts übrig, als bekannte Wörter des bestehenden Sprachschatzes zum Gefäss für neue Begriffe zu machen. Auf diesem Wege erlitt auch das Wort *natura* eine vollkommene Metamorphose, indem es nunmehr einen Gedanken der griechischen Philosophen vermitteln sollte, dem es seiner festgewurzelten herkömmlichen Bedeutung nach nicht entsprach.

Eine der nicht zu umgehenden Vorstellungen, die für die hellenischen Forscher aller Richtungen den gleichen, klaren Sinn besass, war nämlich der Begriff einer *physis.* Goethe schreibt einmal:

> Dich im Unendlichen zu finden,
> Musst unterscheiden und dann verbinden.

Physis war von Haus aus einer dieser Unterscheidungsbegriffe, erdacht, aufgestellt und bis zur Deutlichkeit durchgearbeitet, um sich »im Unendlichen zu finden.« Der naive Mensch denkt nicht ans Unterscheiden; ohne zu zögern, bezieht er eine Erscheinung auf die andere; auch bei den Hellenen war es in frühen Zeiten nicht anders zugegangen. Indem nun ihr grosser Forscher und Denker

Anaxagoras — als Erster — sie zwischen dem, was den Sinnen erscheint, und dem, was der Sinneswahrnehmung nicht unmittelbar zugänglich ist, zu unterscheiden lehrte, ward er der Begründer zugleich aller exakten Wissenschaft des Stoffes und aller echten Philosophie des Geistes. Das Erscheinende nannte er *physis* (ein Wort benutzend, das in der Volkssprache das Äussere, der Habitus an einem Dinge oder an einer Person bezeichnete), das Nichterscheinende (Gedanke, Traum, Hoffnung, Gewissen, Spekulation) belegte er mit dem Namen *nûs*, einem Wort, das bei Homer bisweilen »Verstand«, bisweilen »Gesinnung« besagt und das in unseren philosophischen Büchern gewöhnlich mit »Geist« übersetzt wird. Will man den Gedankeninhalt auf eine einfachste Formel zurückführen, man kann sagen: es handelt sich um die grundlegende Unterscheidung zwischen Stoff und Geist. In einem Volke, wo schöpferische Gestaltungskraft einen so empfänglichen Boden fand, blieb eine derartige Leistung unverlierbar; zwar wurden die Begriffskreise *physis* und *nûs* von verschiedenen Schulen verschieden gegeneinander verschoben, die Unterscheidung selbst jedoch erkannten alle an; solche Dinge bilden die Grundlage zu der Möglichkeit eines systematischen Denkens sowie eines folgerichtigen Beobachtens. Da es nun zum Wesen des Begriffs *physis* gehört, eine methodische Unterscheidung auszusprechen, d. h. also, da von einer *physis* gar nicht gesprochen werden kann ausser im Gegensatz und in Gegenüberstellung zu irgend etwas, was nicht *physis* ist, so liegt es auf der Hand, dass niemals ein Grieche darauf verfallen konnte, mit einer Betrachtung der blossen *physis* die Erkenntnis der Welt erschöpfen zu wollen. Wohl mochte ein Forscher die Alleinheit lehren, diese musste aber dann hinter *physis* und *nûs* liegen, beide umfassend; denn wie immer man die geistigen Phänomene erklären will — und sei es auch rein materialistisch — ihre Existenz kann der Geist selbst unmöglich leugnen. Darum gliedert sich bei allen hellenischen Forschern an die »Physik« (oder Wissenschaft der *physis*) eine »Metaphysik« (wie man die Wissenschaft des *nûs* benannt hat).

Dem ihm bisher vollkommen fremden Begriff der *physis* glaubte nun der Lateiner mit seinem Worte *natura* am besten zum Verständnis zu verhelfen; alles weitere fliesst aus dieser verhängnisvollen Wahl. Denn nun fand ein Durcheinanderschieben wesentlich verschiedener Vorstellungsreihen statt, und zwar durch Menschen,

die weder das angeborene Talent noch die anerzogene Schulung besassen, sich Rechenschaft über ihr Tun zu geben. Von dem methodologischen Unterscheidungswerke des Anaxagoras und seiner Nachfolger hatte der Lateiner nichts begriffen; den Wert dieser Grosstat — einer von jenen, an denen die Menschheit heute, nach 2500 Jahren, zehrt und nach weiteren 2500 Jahren noch zehren wird — ahnte er nicht; vielmehr hatte er in den ihm zugänglichen Autoren einzig das eine Bruchstück erfasst, nämlich die auf die *physis* allein sich beziehende wissenschaftliche Disziplin der Physik, d. h. einzig die Spekulationen über die Materie, dazu noch die Abhandlungen über die Ethik; alles übrige bleibt unverstanden und darum unverdolmetscht; er begreift nicht, was es soll. Man schlage nur das Werk des Lucretius, *De natura rerum*, auf! Seine Fragen und seine Antworten sind wie die eines Kindes; zu der eigentlichen Besinnung, zu jener Verwunderung über die Frage selbst, die der griechische Weise als den ersten Ursprung aller Philosophie erkennt, kommt es nie. Ebensowenig erwägt Lucretius, was in den verschiedenen griechischen Schulen an einander ergänzenden Widersprüchen gedacht und errungen worden war: in dem physischen Abschnitt eines der griechischen Denkerforscher findet er als kühne, geistvolle Kombination die Hypothese der Atome und des leeren Raumes; auf einmal ist ihm alles klar: diese Atome kommen durch Fall, Stoss, Druck zufällig vorübergehend im leeren Raume zusammen und bilden auf diese Weise vergängliche Körper, die je nach den Bewegungsbedingungen der Atome belebt oder unbelebt genannt werden, doch völlig gleichen Wesens sind; wer das weiss, besitzt alle Weisheit; was wir Empfindung nennen, ist »nur eine Bewegungserscheinung des Empfindungslosen«, das angebliche Denken ist nichts weiter als »das Rollen kleiner, leichter, runder Körperchen« (*corporibus parvis et levibus atque rotundis*, lib. 3, Vers 205). So ist denn »des Lebens Leben«, wie Goethe es nennt, vollkommen entschwunden, und der Mann, der sein Gedicht mit der Anrufung der Venus begonnen hatte, »weil sie allein das Geborenwerden der Dinge lenke«, lehrt uns jetzt: *nam corpora sunt et inane*, denn Körper gibt es und leeren Raum; *praeter inane et corpora tertia per se nulla potest rerum in numero natura relinqui*, ausser dem leeren Raume und den Körpern verstattet die Natur nicht irgend einem Dritten eigenes Dasein. Freilich liegt hier Ohnmacht des Denkens zu Grunde, der leere Raum befindet sich wie

gewöhnlich zunächst im Kopfe des Philosophen; doch übersehe man nicht die unheimliche Zauberwandlung, welche durch die Vermählung des Wortes *natura* mit dem Begriffe *physis* vor sich gegangen ist; hier fand etwas statt, wozu ein Lucretius nur den ersten Anstoss gegeben hat, dessen unabsehbare Wirkung aber der überpersönlichen Gewalt der Umstände zuzuschreiben ist. Hätte nicht diese Vokabel *natura* — die Geburt — von Hause aus einen solchen Schatz an Vorstellungen in sich getragen, die alle auf Zeugen und Gezeugtwerden hinwiesen, so hätte sie sich nie zu einem das All umfassenden Begriff aufgeschwungen; andrerseits aber hätte aus dem Vorstellungskreis des Lebendigsten am Leben sich niemals eine Bezeichnung für die dogmatisch-materialistische, die Eigenart der Welt des Geistes leugnende Anschauung ergeben, niemals gerade dieses Wort der Ausdruck für den Kollektivbegriff der Atome und des leeren Raumes werden können, wenn nicht der griechische Unterscheidungsbegriff der *physis* als Bezeichnung des ausschliesslich Stofflichen, mechanisch Bewegten im Gegensatz zum Geistigen, Unmechanischen dem Worte *natura* auf- und eingepfropft worden wäre. Der eine Begriff lieh seine volksmässige Kraft, der andere seinen wissenschaftlichen Inhalt.

Wozu noch eine Erwägung kommt, auf die ich nur flüchtigst hindeuten kann: der nie zu überbrückende Gegensatz zwischen dem Geist der griechischen und dem der lateinischen Sprache. Wie Goethe bemerkt: im Griechischen wird durch das Wort »nichts bepfählt und festgesetzt, es ist nur eine Andeutung um den Gegenstand in der Einbildungskraft hervorzurufen«; dagegen im Lateinischen »der Begriff im Wort fertig aufgestellt ist, im Worte erstarrt, mit welchem nun als einem wirklichen Wesen verfahren wird.« Das gilt auch hier: die *Physis* des Anaxagoras deutet auf eine alle Darstellung in Worten übertreffende Erwägung des bewussten Nachsinnens; die *Natura* der Lateiner ist ein vorhandenes, tastbares Ding.

Und nun geschah, was vorauszusehen war: die Atomenlehre griechischer Philosophen war nicht Jedem zugänglich, das Wort *natura* dagegen gewann allgemeine Geltung und verbreitete die Kunde, die Götter seien abgesetzt, das All bestehe aus eigener Kraft. Sofort entsprangen hieraus zwei entgegengesetzte Lehren: einerseits der mechanische Materialismus, der alles Leben leugnet, andrerseits der psychologische Materialismus, der die Belebtheit

jedes Atoms voraussetzt: beide knüpfen hier an, und beiden entgegengesetzten Ansichten soll das Wort »Natur« fortan zur Bezeichnung dienen.

Hinzu kam nun, etwa zur Zeit der ersten Kirchenväter, eine neue Auffassung, die sich ebenfalls des Wortes *natura* bemächtigte. Eine neue pseudohellenische Philosophie riefen nämlich die asiatischen, afrikanischen und syreo-jüdischen Mestizen hervor: die Verballhornung Plato's, genannt »Neoplatonismus«. Sie war teils christlich, teils antichristlich; nahe verwandt sind ihr die Geheimlehren der »Gnosis«. Nach dieser Lehre ist die Natur das »Abbild« des Urbildes, nämlich Gottes; insofern sie als Materie wahrgenommen wird, ist sie ein eigentlich »Nichtseiendes«, ein Phantom; nur Seelisches besitzt wirkliches Sein; der Eine, das Urwesen, ist die alle scheinbaren Arten und Individuen umschliessende Allseele. Diese Lehre besass im frühen Christentum Jahrhundertelang grossen Einfluss und blühte von neuem auf unter den mystischen Pietisten, die Goethe's erste Jugend umgaben, und in der Gruppe Schelling-Hegel, die seinem Mannesalter nahestand. »Natur« ist hier ein blosser, mystisch zu verstehender Name für das göttliche All.

So vom Wurm des Widerspruches innerlich zerfressen, bedeutete also jetzt »Natur« für die Einen (in Anlehnung an die griechische Bedeutung von *physis*) eine rein wissenschaftlich methodologische Unterscheidung der Sinnenwelt von der Geisteswelt, für Andere den Inbegriff des Allbelebten, die »Zeugemutter« (wie ein braver Lexikograph des vierzehnten Jahrhunderts das Wort *natura* zu verdeutschen suchte), für wieder Andere das Bekenntnis einer lückenlos mechanischen — Leben, Geist und moralische Weltordnung leugnenden — Anschauung, schliesslich für Manche ein mystisches Phantom, dem überhaupt keine Wirklichkeit zukommt.

Man könnte meinen, das wäre Verwirrung genug; der Verlauf der Geschichte sorgte für weitere. Denn inzwischen hatte sich das Christentum zur Weltmacht aufgeschwungen, und damit hatte die Entfesselung der geistig-moralischen Leidenschaftlichkeit stattgefunden; selbst abstrakte Begriffe konnten nunmehr dem Bannfluch verfallen; mit besonderer Vehemenz geschah dies der »Natur« gegenüber. Gleichviel welche Auffassung der »Natur« dem frühen Christen aus den weltlichen Schulen entgegentrat, den Hoffnungs-

blick in eine bessere Welt als die, mit welcher das rohgewaltsame Kaisertum ihn umgab, fand er hier nicht; und so ward die harmlos-tiefsinnige Erfindung des hellenischen Weisen plötzlich zum Inbegriff des Feindseligen, des Glückzerstörenden, zur Vernichterin der Seele, zur Räuberin himmlischer Unschuld, zur Verführerin in alle Laster, zum Widerdämon. Eine christliche Sekte, die, reichverzweigt, Jahrhundertelang grosse Verbreitung genoss und viele Märtyrer gebar, lehrte sogar, die Natur sei das Werk nicht Gottes, sondern des Teufels. Zwar verwarf die Kirche diese Lehre als Häresie — hatte sie doch den Gottschöpfer vom Judentum übernommen — doch schärften alle Kirchenväter die Abwendung von der Natur als erste Bedingung wahrer Gottgefälligkeit ein; jede Beschäftigung mit Naturgegenständen wird von ihnen als Zeitvergeudung und somit als Sünde gebrandmarkt; Augustinus z. B. will nur soviel Astronomie gestattet wissen, als nötig ist, um den Ostervollmond mit Sicherheit zu bestimmen; selbst ein so tiefer und verhältnismässig freier Geist wie Scotus Erigena verbietet als Sünde die Bewunderung irgend einer Schönheit der Natur, der *indigentia Dei*, Armut Gottes, wie sie die Theologie nannte. Ohne mich nun durch diese Betrachtung, so interessante Ausblicke sie auch eröffnet, von unserem Gegenstande ableiten zu lassen, will ich gleich auf eine Tatsache aufmerksam machen, die noch heute bei uns Allen wirksam ist und die wir in der Hauptsache dem Einfluss der Kirche zuschreiben müssen. Verlor nämlich diese frömmelnde Auffassung der Natur nach und nach an Überzeugungskraft, so dass die Kirche heute, um Fühlung mit der lebendigen Menschheit zu behalten, Jesuiten zu Naturforschern kommandieren muss, ein Teil ihres Werkes blieb aufrecht: die Hypostasierung der Natur, d. h. die Verdichtung dieses blossen Unterscheidungsbegriffes zu einem fassbaren und so zu sagen »persönlichen« Wesen. In der *physis* der Hellenen hatte das Ergebnis einer forschenden Besinnung Gestalt gewonnen; es war gleichsam wie das Aufschlagen eines Buches gewesen, das hinfürder nicht bloss von aussen als verschlossenes Ganze betrachtet, sondern Seite für Seite gelesen werden sollte; nicht hatte man jedoch damit die Einheit des Sichtbaren und des Unsichtbaren als Erlebnis leugnen wollen; im Menschen selber verflossen ja *physis* und *nûs* zum Individuum. Jetzt dagegen war aus dem Unterscheidungsbegriff der Forscherdenker ein tatsächlich Unterschiedenes,

Fürsichbestehendes geworden, mochte es von Gott oder vom Teufel geschaffen worden sein, gleichviel; und der Mensch wurde als zeitweilig in der Natur, doch als seinem Wesen nach nicht zur Natur gehörig betrachtet: seines Sündenfalles wegen wandelt er zwar in ihr, erlöst, wird er ihrer entledigt sein. Natur war also jetzt nicht länger ein Gegensatz zu Geist (wie bei Anaxagoras *physis* zu *nûs*), sondern ein Gegensatz zu Mensch: hierdurch entstand eine noch verhängnisvollere Verwirrung als schon durch die Lateiner und ihren Lucretius. Wie buchstäblich diese Personifizierung einer für sich bestehenden, aussermenschlichen Natur von nun an aufgefasst wird, ersehen wir daraus, dass Luther die Natur kurzweg Frau Hulda nennt, sie also einer heidnischen Göttin gleichstellt, und von ihr schreibt: »Frau Hulda mit der Potznasen, die Natur, tritt hervor und darf ihrem Gott widerbellen und ihn Lügen strafen usw.« Nicht aber von den Frommen allein gilt dies, es gilt nicht minder von den Ungläubigen. Voltaire ruft aus: *Qui es tu, Nature? Je vis dans toi; il y a cinquante ans que je te cherche, et je n'ai pu te trouver encore.* Wo also der Grieche schlicht und klar gesprochen hatte: es wird förderlich sein, zwischen *physis* (Stoff) und *nûs* (Geist) zu unterscheiden, denn erst dadurch werde ich Ordnung in das Studium des bewegten Sichtbaren und des denkenden Unsichtbaren bringen, extravagiert hier ein freiester Kopf, der alle Kultur seiner Zeit wie kaum ein Zweiter innehat, von einer Natur, »in der« er lebt und die »zu finden« ihm dennoch nicht gelinge! Ein solches Dilemma hätte der hellenische Denker kaum zu verstehen vermocht, und wäre es ihm gelungen, er hätte laut aufgelacht: diese *physis*, die man mit »du« anredet, als ob das Leblose Ohren besässe! diese *physis*, »in der« der Geist lebt und die als Begriff doch erst dadurch entstanden war, dass ein Denker sie vom Geiste unterschied! diese *physis*, die der Mensch »sucht und nicht findet«, während es ja sein eigenes Besinnen ist, aus dem sie als Idee erst hervorgegangen war!

Doch wir sind noch nicht ans Ende gelangt. Ein Wesen, das Hass und Anzweiflung erfährt, werden Andere der Liebe und des Vertrauens würdig erachten; hatten die Kirchenväter vor der Natur gewarnt und die Patarener sie als Teufelswerk verabscheut, so waren wenige Jahrhunderte später die christlichen Mystiker gekommen, die in ihrem schwärmerischen Bedürfnis, mit dem Gott der Liebe zu verschmelzen, sich der von ihm erschaffenen Natur

an den Busen warfen und mehr oder weniger bewusst an die vorhin kurz geschilderten Auffassungen der Neoplatoniker und der Gnostiker anknüpften. Franziskus besingt Sonne und Mond, Baum, Bach und Vogel, Kreaturen Gottes wie er selber, als Brüder und Schwestern; * Eckhart redet von dem »wonniglichen Wunder« der Blumen; Jakob Böhme nennt die Natur »Das Buch Gottes« und sagt, auf einer Wiese »sehe, rieche, und schmecke man die Kraft Gottes«; Giordano Bruno schreibt: *La natura non è altro che Dio nelle cose*; Pascal, der zu Christus geflüchtete Geometer, spricht den schönen Gedanken aus: *La Nature a des perfections pour montrer qu'elle est l'image de Dieu, et des défauts, pour montrer qu'elle n'en est que l'image.* So ward aus dem Teufelswerk das Abbild des allweisen und allgütigen Schöpfers. Selbst Diejenigen, die nicht soweit gingen, erblickten zum wenigsten auf Schritt und Tritt in der Natur den Finger Gottes; ich brauche nur an die zahllosen apologetischen Bücher zu erinnern. Bald aber trat ein weiterer, unerwarteter Erfolg ein: denn die an Zahl wachsenden Unkirchlichen hatten es leicht, die Sache umzudrehen und von dieser ohnehin so göttlich vorgestellten Natur zu behaupten, sie bedürfe eines Gottes nicht, sie verrichte alles von selbst vollkommen; zu dieser Verwandlung ins Gegenteil genügte ein blosser Wechsel der Worte. Alle die Werke, die im 18. Jahrhundert über »Das System der Natur« entstehen, sind offen oder versteckt gegen den Gottesglauben der Kirchen gerichtet, und der gebotene Ersatz ist die Adoration der Natur. Dies ist aller Beachtung wert: die Vergötterung der sogenannten »Natur« ist den gläubigsten aller Seelen und den materialistisch gerichteten Geistern gemeinsam.

Um nun Goethe's Auffassung von »Natur« genau in den Brennpunkt zu bekommen, müssen wir versuchen, in das Chaos, das die Geschichte vor uns aufgetürmt hat, einige Ordnung zu bringen. Hier wie anderwärts haben sich im Laufe der Zeiten Hauptströmungen gebildet, welche die Nebenflüsse aufnahmen und verschlangen, und es genügt, wenn wir die wesentlich voneinander unterschiedenen Hauptbedeutungen kennen, die der Begriff »Natur« in den letzten Jahrhunderten unserer Zeitepoche gewonnen hat und die auch Goethe, als er zu denken begann, um sich herum vorfand. Um zum Ziele zu gelangen, wollen wir resolut vereinfachen und nur drei durch je eine weite Kluft voneinander getrennte Denkungsarten unterscheiden. Jede der drei Grunddenk-

arten lässt sich mit Hilfe unserer historischen Skizze auf eine ferne Wurzel oder auf mehrere zurückführen.

Die Einen will ich kurzweg die »Naiven« nennen: es sind Diejenigen, welche sich niemals selber gefragt haben, was sie unter »Natur« verstehen. Tun wir auch auf diese Weise ein Gewimmel von verschiedenen, ja von widerstreitenden Meinungen in eine Klasse zusammen, so ist doch die Charakteristik der mangelnden Besinnung Allen gemeinsam; Vereinzelte schöpfen in ihr Kraft, die übergrosse Mehrzahl einzig Konfusion. Aus hundert Wurzeln wird hier jede Verwirrung gespeist: die lebendige Kraft des alten Wortes »Natur«, die Lehren des Lucretius, die kirchlichen Vorstellungen und Anathematisierungen, die Vergötterung und die Verteufelung, uralte Volksmythen aus vorchristlicher Zeit und allerneueste Weltanschauungen für den Frühstückstisch: alles kreist durcheinander. Die zweite Gruppe ist die der »Dogmatiker«, Männer, die unter »Natur« sich eine allumfassende Einheit denken, über welche sie dogmatische Urteile fällen, indem sie behaupten, ihr Wesen erfasst zu haben, und uns nunmehr bestimmt ausführlich darüber unterweisen; ihren Grundlehren nach gliedern sich alle Dogmatiker der Natur in Spiritualisten und Materialisten; sie können kirchlich oder antikirchlich sein. Die Hauptwurzel reicht in diesem Falle zurück auf die altlateinische Vorstellung von *natura*, der Allerzeugerin. Die dritte Klasse bilden die »Methodiker«, d. h. die besonnen Forschenden. Bewusst oder unbewusst, knüpfen sie alle bei der *physis* der Hellenen an, begreifen, dass richtiges Unterscheiden jedem Erkennen, jedem folgerechten Untersuchen und Auferbauen zu Grunde liegt; nicht als dogmatisches Bekenntnis entsteht bei diesen Männern der Begriff »Natur«, sondern vielmehr als methodischer Kunstgriff und setzt einen ergänzenden zweiten Begriff voraus, da die Vorstellung »Natur« etwas Besonderes aus der Gesamtheit des Gegebenen zwecks näherer Untersuchung unterscheiden und ausscheiden soll; eine dogmatische Aussage wäre in diesem Zusammenhang sinnlos.

Einige Worte zur noch genaueren Bestimmung der drei hier unterschiedenen Grundauffassungen von »Natur«.

Über die Heerschar der Naiven ist es nicht nötig viel zu sagen: die Hauptsache ist, dass wir klar unterscheiden zwischen den Freien unter ihnen und den Unfreien. Für die Ersteren ist die Naivität eine Kraft, für die Letzteren eine Schwäche. Die freien Naiven schöpfen in ihrem Verhältnis zur Natur Vertrauen, Jugend,

offene Augen, unverwelkliche Heiterkeit; die unfreien nehmen eine kirchliche, philosophische oder wissenschaftliche Lehre an und wandeln dann geschlossenen Auges und toten Hirnes durchs Leben. Wenn Franziskus den Vögeln im Walde predigt, liegt darin eine Seelenkraft, die alles hinter sich lässt, was Denker und Forscher je erreichen können; eine verwandte Kraft werden wir bald bei Goethe wieder antreffen. Weit häufiger jedoch ruht die naive Auffassung einfach auf Verkümmerung des Denkens, sorgfältig unterhalten durch die Tätigkeit der Pfaffen und der Gegenpfaffen. Für diese Mehrzahl ist »Natur« ein personifiziertes Wesen, über das man sich den Kopf nicht weiter zerbricht; sie liegt ja vor Augen, wozu noch spintisieren? Man könnte die Natur hier definieren als dasjenige Ding, welches weder Gott noch Mensch ist; sie steht im Gegensatz zu Gott, der sie erschaffen hat, und im Gegensatz zum Menschen, der in ihr wohnt. Manche aber streichen in der genannten Trinität von Gott, Mensch, Natur den einen Faktor »Gott« und kommen mit den beiden anderen allein auch aus. Weder sind ihnen die Widersprüche bekannt, in welche empirische Wissenschaft nach allen Seiten hinausführt, überall rein metaphysische Probleme aufdeckend, noch kennen sie die Gedanken, die aus der höheren Besinnung einzelner Begabtesten, Schöpfer von Ideen, im Laufe der Zeiten herangereift sind. Diese naiven Materialisten besitzen unter allen die beschränkteste, armseligste Auffassung von »Natur«; von Lucretius behalten sie nur die Keckheit und den Unverstand ohne eine Spur jenes hellenischen Geisteshauches, der seiner Dichtung unvergängliches Leben sichert, von der Kirche nur die unsinnige Personifizierung eines Gedankendinges ohne irgend einen Rest des in alle Tiefen des Menschenwesens dringenden religiösen Lebens. Die tausenden sogenannter Gebildeten sowie das Heer der zu einem solchen Credo schwörenden Arbeiterschaft kommen dadurch geistig tief unter jedem unverdorbenen Naturvolke zu stehen, welches, ohne zu zweifeln, kindlich vertrauensvoll sich in den Dingen, die Dinge in sich erblickt und auf diese Weise zu praktisch-poetischer, wahrheitsreicher Anschauung gelangt.

Wenn es auch manche Berührungen zwischen den Naiven und den Dogmatikern gibt, insofern die Naiven es lieben, dogmatisch und intolerant zu verfahren, so wird doch bei näherer Betrachtung selten eine Verwechslung stattfinden; denn wenn der Naive dogmatisiert, dann tut er's naiv, sei es wie Thomas von Aquin,

sei es wie die Herren Büchner und Moleschott; wogegen ich unter »Dogmatikern« diejenigen verstehe, die über das Wesen der Natur philosophisch und wissenschaftlich nachgesonnen haben und darüber dann apodiktische Behauptungen aufstellen, d. h. Lehren, für die sie nicht blinden Glauben beanspruchen, sondern die Überzeugungskraft erwiesener Wahrheiten. Diese Forscher der vielverzweigten zweiten Gruppe verstehen unter »Natur« das All, die unvorstellbare, unerfassliche Idee einer Totalität alles dessen, was war, ist und sein wird, wobei die Welt der sittlichen Persönlichkeit eben so eingeschlossen gedacht ist wie die des mechanisch bewegten Sinnfälligen. Jede dogmatische Aussage über das Wesen der Natur führt im letzten Ende zum sogenannten Monismus, d. h. zu einer irgend wie beschaffenen Alleinheitslehre. Alles ist »Natur«, Natur ist »Alles«.

Hingegen verstehen die Männer der dritten Gruppe, die Methodiker, unter »Natur« immer einen bestimmten Teil, nie ein Allumfassendes; Natur ist für sie die Gesamtheit des Sichtbaren, genauer gesprochen des Sinnfälligen, einschliesslich des eigenen menschlichen Leibes und des Hirns als Organs des Denkens, kurz, die Gesamtheit des Stoffes in seiner gesetzmässigen Beweglichkeit erfasst; dieser »Natur« gegenüber und ihr mehr oder weniger entgegengesetzt (mehr oder weniger nämlich je nach der Geistesrichtung des betreffenden Forschers) wird eine zweite Welt unterschieden, die nicht sinnfällig und überhaupt nicht raumerfüllend, insofern also nicht »Natur« ist: die Welt der Persönlichkeit, der Freiheit, der sittlichen Verantwortung, der Religion, der Kunst. Beide Welten treffen im Menschen zusammen (der aus Sinnfälligem und Nichtsinnfälligem besteht), und nicht im Menschen allein, sondern überall, wo der Mensch Gestalt erblickt oder Gesetz erkennt, was immer eine Durchdringung von zweierlei voraussetzt. Die Nomenklatur, in der diese Auffassung sich kundtut, ist eine verschiedene: Locke redet von einer nicht-denkenden (*incogitative*) und einer denkenden (*cogitative*) Natur, Descartes unterscheidet zwischen »Ausgedehntem« und »Gedachtem« (*l'étendue et la pensée*); auf der höchsten Stufe der Besinnung, zu der uns Immanuel Kant hinaufführt, gelangen wir zu der vollendet klaren Entgegensetzung von »Natur« und »Freiheit«, zwei Reichen, an denen beiden der Mensch zugleich teilhat, welche es aber unmöglich ist und bleibt in einander so überzuleiten, dass eines in dem andern enthalten

sei oder eines aus dem andern hervorgehe. Wie man nun die Unterscheidung auch treffen mag, charakteristisch bleibt für alle Methodiker die Entgegensetzung von zweierlei und die Beschränkung des Begriffes »Natur« auf die Bezeichnung des einen Teiles. Und fragt man, was praktisch hierbei herauskomme, so will ich nur das Eine erwähnen: ohne diesen methodischen Grundsatz einer reinlichen Scheidung von Phänomenen, die nicht aufeinander zurückzuführen sind, wäre unsere Mechanik, damit zugleich unsere gesamte exakte Wissenschaft des heutigen Tages unmöglich gewesen. Die Denkart der Dogmatiker, sowohl in ihrer spiritualistisch-mystischen wie in ihrer materialistischen Abart, kann uns als Gedankenleistung Achtung einflössen, doch ist offenbar diejenige der Methodiker die eigentlich tiefbesonnene; denn sie geht analytisch-unterscheidend vor, disponiert den unermesslichen Gegenstand alles Erforschens nach richtig unterschiedenen Hauptbestandteilen, schafft dadurch vereinfachende Klarheit, gibt die Anregung zu weiteren grundlegenden Unterscheidungen, wie z. B. zu denjenigen zwischen Materie und Form, zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit, zwischen Sinnlichkeit und Verstand usw., ohne aber über letzte Fragen irgend etwas zu präjudicieren (wie der Jurist sagt).

Den Unterschied zwischen der dogmatischen und der methodischen Auffassung des Begriffes »Natur« hoffe ich vollkommen deutlich gemacht zu haben. Jede Definition der Natur als Allzeugende, Allumfassende enthält nur halb verschleiert ein Dogma; die blosse Begriffsbestimmung der »Natur« ist hier schon ein Glaubensbekenntnis. Und wie es zu geschehen pflegt: aus einem ersten Dogma entsteht notgedrungen ein zweites, aus diesen beiden ein drittes, und so weiter; das Gefühl, die vermeintlichen Intuitionen, die kühnen Versicherungen *ex tripode* bekommen das Übergewicht. Und während bei den Methodikern verschiedene Weltanschauungen friedlich auf dem Boden der selben Unterscheidung stehen, bekämpfen sich hier mit erbitterter Leidenschaft Ansichten, die aus dem selben Grunddogma der allzeugenden Natur hervorgehen und darum in Wirklichkeit nahe verschwistert sind. So führt z. B. die in der Begriffsbestimmung »Natur« vorausgesetzte Einheitlichkeit von Stoff und Geist zu zwei polar entgegengesetzten dogmatischen Auffassungen, der materialistischen und der spiritualistisch-mystischen, von denen die eine genau eben so viel für sich anzuführen hat wie die andere. Der Materialist deutet nämlich die Einheit

zwischen *physis* und *metaphysis* so, dass er behauptet, aus bewegtem Stoff entstehe Denken, Fühlen, moralische Tat; wohingegen der Mystiker in der ganzen Welt des Sinnfälligen Seelenleben und Seelenausdruck entdeckt und Giordano Bruno uns versichert: *Non est lapis sine anima,* kein Stein ermangelt der Seele. Weil aber diese beiden polaren Gegensätze — des materialistischen Monismus und des spiritualistischen Monismus — aus der selben Wurzel entstammen, so schlagen sie häufig plötzlich ineinander um. Aller konsequente Materialismus wird, sobald er bis zu letzten Fragen vordringt, mystisch, und aller konsequente Spiritualismus und Mysticismus zeigt für den genauer Zuschauenden ausgesprochen materialistische Färbung; es gibt kein Entrinnen aus dieser Notwendigkeit.

Eine letzte Unterscheidung erheischt noch eine kurze Betrachtung.

Als Ergänzung unserer bisherigen Versuche, die Gegenwart aus der Vergangenheit bis zur Klarheit zu entwirren, bleibt eine Tatsache von bedeutender Tragweite hervorzuheben, die in der obigen Betrachtung nicht zum Ausdruck kommen konnte. Jede Darstellung, welche der geraden Linie der zeitlichen Aufeinanderfolge nachgeht, und auch jeder Überblick, welcher der Vereinfachung halber nach einem einzigen Prinzip sich richtet, wird — gleichviel welches der Gegenstand ist — nur einem Teil der Lebenserscheinungen gerecht werden, denn deren Mannigfaltigkeit ist supralogisch. Schütteln wir also das soeben Erworbene vorübergehend von uns ab, und treten wir mit frischen Augen noch einmal an die Vorstellung »Natur« heran.

Abgesehen davon, welchen Umfang und welche Deutung man der Vorstellung einer *physis*-Natur zugesteht, abgesehen davon, ob man zu den Naiven, zu den Dogmatikern, zu den Methodikern gehört, kommen zwei Auffassungen vor über das Verhältnis des Menschen zu den Phänomenen der ihn umgebenden und durchdringenden Welt: die Einen setzen voraus, der Menschengeist umfasse die Umwelt — sagen wir einfach, umfasse die *physis*-Natur oder sei ihr zumindest gewachsen (adäquat) — woraus die Annahme folgt, der Mensch werde sie, wenn nicht heute, dann morgen lückenlos ausdeuten können; die Anderen sind dagegen überzeugt, die *physis*-Natur umfasse den Menschengeist, überflügele ihn nach allen Richtungen und sei deswegen nie von ihm auszukennen. Wir können das selbe zur Vermehrung der Deutlich-

keit noch anders aussprechen. Dass Natur und Menschengeist sich nicht genau decken, sieht jeder besonnene Forscher ein: der eine ist nun mehr geneigt, die Natur aus dem Menschen, der andere, den Menschen aus der Natur zu erklären; wobei der erste sich eine harmonisch zu vollendende Aufgabe vorstellt, weil nach seiner Ansicht die Bedingungen zur Lösung im Menschen selber gegeben vorliegen, da hingegen der zweite sich infolge der eingeborenen Unzulänglichkeit des menschlichen Denkens von ewig unlösbaren Problemen umgeben sieht. Die erste Anlage ist specifisch hellenisch, wenngleich sie auch unter uns vereinzelt vorkommt; die zweite ist von Anfang an der charakteristische, unserer ganzen neuen Wissenschaft sein Gepräge aufdrückende Zug der Forschungsmethode der Germanen (worunter ich den Nordeuropäer aller Nationen, auch Italiens, den Schöpfer unserer heutigen Civilisation und Kultur verstehe). Der Hellene, gleichviel welcher Schule er angehörte, hat nie gezweifelt, der Menschengeist werde alle Phänomene ausdeuten können; ein Sokrates meint gar, jede Beobachtung sei überflüssig, und wolle man z. B. wissen, ob die Erde stillstehe oder sich bewege, so dürfe man nur fragen: was hält die Menschenvernunft für das angemessenste? dieses müsse fraglos statthaben. Doch auch unter den beobachtenden Astronomen und Mathematikern der Hellenen ist jeder überzeugt, die lückenlose Klarlegung aller Vorgänge der Natur sei nur eine Frage der technischen und gedanklichen Ausbildung. Im Gegensatz hierzu bildet eine Grundlage aller germanischen Wissenschaft das Misstrauen gegen die Konstruktionen der Menschenvernunft; diese abwehrende Geistesrichtung wird durch die positive einer leidenschaftlichen Hingabe an die treue Beobachtung der Natur ergänzt, einschliesslich des Experimentes, das sich zur Beobachtung wie das Teleskop zum Auge verhält und das bezeichnenderweise den Hellenen unbekannt blieb; »ihnen fehlt die Kunst«, schreibt Goethe, »Versuche anzustellen, ja sogar der Sinn dazu.« Was ich hier hervorhebe, hat mit historischer Verkettung nichts gemein; es liegt auch tiefer eingewurzelt als in jener Oberflächenspäre, wo der Streit der Schulen tobt; wir gehen wohl nicht irre, wenn wir darin den Ausdruck einer angeborenen Rassenanlage erblicken, die sich dann auch den fremdrassigen Volksgenossen mehr oder weniger aufdrängt.

Wir unterscheiden also eine »hellenische« Auffassung des Verhältnisses zwischen Mensch und Natur (die aber bei uns noch

nachwirkt und bisweilen spontan vorkommt) von einer »germanischen«, die mancher Nichtgermane sich assimilieren mag. Auch diese Unterscheidung wird uns gute Dienste leisten, namentlich wenn wir uns hüten, sie mit der früher gemachten zu verwechseln.

Zum Beschluss dieses Abschnittes und zugleich als Überleitung in den nächsten möge eine allgemeine Bemerkung dienen, die das bisher Gesagte zusammengedrängt vorführt und zugleich auf das Kommende deutet. Ich rede von der unberechenbaren Macht einer Idee[1].

Eine Idee, das zeigt uns die Geschichte des Wortes »Natur«, fördert oder hemmt, schenkt Klarheit oder stiftet Verwirrung, hebt den Menschengeist oder drückt ihn nieder, oft auf Jahrhunderte. Man denke sich ins vierte Jahrhundert vor Christo zurück. Die Idee »Natur« im Sinne der *physis* des Anaxagoras, mag sie auch Manchem abstrakt erscheinen, wirkt auf jede Erforschung, sei es der Dinge, sei es des Geistes, wie eine Offenbarung; in die Dämmerung, wo die alten Beobachter und Philosophen der Hellenen herumgetappt hatten mit ihren angeblichen Weltprinzipien — einmal des Feuers, ein anderes Mal des Wassers, ein drittes Mal der Zahlen, ein viertes Mal der Liebe und des Hasses, usw. — bricht plötzlich der Tag ein. Und in diesem neuen Tage wirken die Geister aller Richtungen fortan friedlich nebeneinander, sich gegenseitig im Wettstreite fördernd. Der Anblick wirkt bestrickend; denn bei allem Widerstreit der Meinungen weiss man immer, wovon die Rede ist; und man weiss es, weil der Begriff einer Physis und einer Nicht-Physis Ordnung geschaffen hat und der Konfusionsbegriff einer »Natur« noch nicht besteht. Durch Lucretius wird sofort alles anders; seine Idee engt den Menschengeist ein, verkrüppelt seinen Flug. Die Atome und der leere Raum, ursprünglich wissenschaftliche Spekulationen hellenischer Meister zur Deutung der *physis* allein, werden nun so zugerichtet, dass jeder Flachkopf *parva opella* (mit geringer Mühe) Bescheid über die Natur weiss und mit dieser einen armseligen Idee alle Weisheit zu besitzen wähnt. Ein bequemstes Vademecum für Freidenker auf der Gasse! Unser heutiger Tag kennt ähnliche Dinge, aber noch bedeutend dümmer! Dann kommt die Kirche,

[1]) Es sei daran erinnert, dass wir mit Plato unter »Idee« alles zu verstehen haben, was Einheit schafft; jede Idee ist eine Schöpfung des Menschengeistes: die Idee »Hund« ebenso wie die Idee »Gerechtigkeit«.

der es von amtswegen zusteht, alles zu wissen, ohne irgend etwas lernen zu müssen; sie verwirft zwar die Atome, weil sie sie in der Genesis nicht angeführt findet, doch das greifbare Ding des Lucretius, die Idee »Natur«, behält sie als ausgemachte Wahrheit, modelt diese Idee nach ihrem Bedürfnis um und personifiziert sie, sei es zur Exekration, sei es zur Adoration. Inzwischen stellen die Neoplatoniker die Idee einer »Natur« auf, die ein blosses Phantom ist... So wird die aus höchster Besonnenheit geborene Idee *physis* durch die zwar aus ihrer Anregung entstandene, doch durch philosophische Unfähigkeit, religiöse Voreingenommenheit, schwärmerische Überschwänglichkeit, arrogante Unwissenheit völlig verunstaltete, proteusartige Idee »Natur« verdrängt; die Klarheit ist ausgelöscht, die nächtliche Verwirrung ist eingebrochen.

An diesem Beispiel lernen wir: wer Ideen aufzustellen unternimmt, die weder in genialer Anschauungskraft geboren noch in geduldiger, anschmiegender Besonnenheit gereift sind, begeht ein Verbrechen gegen den Menschengeist, den sein eigenes Gebilde fortan umnachtet; wer dagegen der Menschheit eine im Überreichtum des denkenden Anschauens gezeugte, aus wahrem Notdrang des Geistes hervorgegangene, wohl-erwogene, genau angemessene, »dem unzweideutigen Genie der Natur« nahverwandte Idee schenkt, dieser schafft froher Denkarbeit und wachsender Anschauungsfülle auf Geschlechter hinaus Luft und Licht.

Goethe's Standpunkt

Jetzt wenden wir uns der Frage zu: was verstand Goethe unter »Natur«? Und wie verhielt er sich ihr gegenüber? Die eigentliche Weltanschauungsfrage — Natur im Verhältnis zu Gott usw. — kommt für uns vorläufig nicht in Betracht; zwar können wir nicht umhin, sie hin und wieder zu streifen, doch handelt es sich in diesem Kapitel lediglich um den Erforscher der Natur: was wollte er erforschen? und wie wollte er es erforschen?

Wenige Aussprüche Goethe's sind so weit und breit bekannt wie folgender: »Ich für mich kann, bei den mannigfaltigen Richtungen meines Wesens, nicht an einer Denkweise genug haben; als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen

als Naturforscher, und eins so entschieden als das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit als sittlicher Mensch, so ist dafür auch schon gesorgt.« So lauten die Worte in dem diktierten Briefe an Jacobi; der eigenhändige Zettel mit der ursprünglichen Aufzeichnung des Gedankens dient zur willkommenen Ergänzung:

»Wir sind

naturforschend Pantheisten	dichtend Polytheisten	sittlich Monotheisten.«

Es ist interessant zu sehen, dass Goethe dem Freunde gegenüber — also wo er der Welt sich zuwendet — den Dichter voranstellt, wie die Welt es von ihm erwartete, bei sich selbst dagegen sich instinktiv an erster Stelle fragt, was er »naturforschend« empfinde.

Die bewundernswerte Schärfe, mit der an diesen beiden Stellen unterschieden wird, erleichtert unsere Aufgabe. Denn dass ein Mann von Geist zwischen mehreren »ismen« hin- und herschwanke, namentlich wenn es sich um »theismen« handelt, wäre nicht neu; hier aber wird unter dem Symbol des Göttlichen auf drei verschiedene Weltanschauungen hingewiesen, nicht, weil der Geist zögert, zu welcher er sich bekennen soll, sondern weil, je nach der Tat, die das Gemüt im Augenblick erfüllt — Forschen, Dichten, Handeln — das eine Mal die eine, das andere Mal die andere als fraglos einzig berechtigt empfunden wird. Man beachte vorzüglich das Eine: nicht theoretisch-philosophische Erwägungen entscheiden, vielmehr entscheidet einzig die Richtung, in welche sich der Geist gerade bewegt. Nun denke man sich, Goethe schriebe statt an den frommen Jacobi an einen Naturforscher exakter Richtung, der, verwirrt durch scheinbar sich widersprechende Äusserungen, ihn gefragt hätte, was er sich unter Natur eigentlich vorstelle und wie er sich zu ihr verhalte. Ohne allen Zweifel würde die Antwort, ebenso wie die obige in Bezug auf den Gottesbegriff, nicht nach Art eines eindeutigen Credos, sondern mehrfach gegliedert ausfallen; auch hier würde es heissen: »Ich kann nicht an einer Denkweise genug haben«; auch hier würde Goethe nicht zu einer willkürlich logischen Vergewaltigung seines eigenen Wesens greifen, sondern zwischen verschiedenen gleichberechtigten Anschauungen unterscheiden. Für Goethe war die Wahrhaftigkeit, wie wir im zweiten Kapitel gesehen haben (vgl. S. 161 fg.), nicht so sehr ein

sittliches Gebot wie ein unentrinnbares Bedürfnis der Persönlichkeit; darum liess er sich selbst gewähren, betrachtete sein eigenes, notwendiges Tun mit reinem Blicke, belog weder sich noch Andere und entdeckte auf diese Weise, dass die jeweilige Richtung der als Tat empfundenen Geistesarbeit zugleich dem übrigen Denken und Fühlen eine besondere, unterschiedliche Richtung aufdrängte. Wie Novalis bemerkt: »Bei Goethe ist alles Tat, wie bei Anderen alles Tendenz nur ist.« Wir können also von vornherein sicher sein, bei Goethe nicht bloss keiner eindeutigen Definition von »Natur«, sondern auch keinem eindeutigen Verhalten ihr gegenüber zu begegnen; Auffassungen, die sich nicht minder widersprechen als die des Pantheisten, Polytheisten und Monotheisten herrschen gewiss ebenso ruhig und unerschütterlich hier wie dort nebeneinander. Darum ist aber auf dem beliebten Wege der nach Willkür herausgehobenen Anführungen kein Verständnis zu gewinnen. »Zur Einsicht in den geringsten Teil ist die Übersicht des Ganzen nötig«, stellt Goethe als allgemeinen Grundsatz auf; nirgends mehr als bei Betrachtung seiner eigenen Persönlichkeit hat man es nötig, dessen eingedenk zu bleiben. Aus seinen Schriften kann Jeder herauslesen, was er will, wenn er nicht zuvörderst einen Überblick über die gesamte Erscheinung gewonnen hat und nun ebenso scharf und methodisch unterscheidet, wie der Meister selber bei seinem Bekenntnis zu drei verschiedenen Arten des Gottesglaubens klar unterschied. Greifen wir darum zur Analyse: die zwei vorangeschickten Abschnitte dieses Kapitels geben uns geordnetes Material an die Hand.

Was die Auffassung des Begriffes »Natur« betrifft, so hatten wir den fast unentwirrbar verhedderten Stoff in drei grosse Gruppen gegliedert: in die der Naiven, der Dogmatiker, der Methodiker. Nun hatten wir aber des Weiteren allen Grund gefunden, bei den Naiven zwei wesentlich verschiedene Gesinnungen nicht miteinander zu verwechseln, die der Freien und die der Unfreien. Auch unter den Dogmatikern und den Methodikern entdeckten wir je zwei deutlich getrennte Abteilungen: für die Einen umfasste der Menschengeist die Natur, für die Anderen die Natur den Menschengeist; diese Unterscheidung hat sowohl beim Dogmatiker wie beim Methodiker statt. Der Dogmatiker, der den Geist über die Natur setzt, ist Spiritualist (mehr oder weniger monistisch gefärbt), derjenige, der umgekehrt die Natur über den Geist setzt, ist Materialist (eine

Überzeugung, die ebenfalls eine ganze monistische Skala umfasst). Bei den Methodikern — den Männern also, die eine Physis von einer Nicht-Physis sondern — handelt es sich um eine feinere jedoch nicht minder belangreiche Unterscheidung: der unter ihnen, dem es natürlich ist, dem Menschengeist das Übergewicht zuzuschreiben, wird eine (nach Analogie der Kunst zu denkende) Architektonik der Natur erstreben, wer dagegen die aussermenschliche Natur als das Umfassende, den Menschengeist als das Umfasste betrachtet, wird notwendig allen Rätseln auf dem Wege der Mechanik nachgehen, und die Mechanik kann unmöglich eine andere Methode benützen als die der Mathematik, weil Mathematik genau an dem Punkt entsteht, wo die beiden Welten der Physis und der Nicht-Physis sich kreuzen. So erkennen wir also im Ganzen nicht bloss drei, sondern sechs überall und immer deutlich voneinander zu unterscheidende Auffassungen der Vorstellung »Natur«. Eine Tafel wird dieses Ergebnis noch deutlicher vor Augen führen und ausserdem den Vorzug haben, Goethe's Stellung — so vielfältig und darum verwirrend sie auch erscheint — auf einen einzigen Blick klar zur Darstellung zu bringen.

Naive		Dogmatiker		Methodiker	
frei	unfrei	*Spiritualisten*	Materialisten	*Architekten*	Mathematiker

Was wir von Goethe zu sagen haben, enthüllt sich nunmehr als verblüffend einfach: er fusst zugleich in allen drei Gruppen; jedoch gehört er immer ausgesprochen zu der einen der beiden Unterabteilungen und verwirft die andere: unter den Naiven ist er ein freier, unter den Dogmatikern ein Spiritualist, unter den Methodikern ein Architekt. Hiermit ist Goethe's Auffassung von »Natur« mit mathematischer Genauigkeit geschildert. Zwei Dinge fallen zunächst auf: einerseits das beispiellose Nebeneinanderbestehen dreier Gemütsarten, die sonst die Geister voneinander unterscheiden, indem Goethe je nach Tag und Stunde — und das heisst, wie wir sahen, je nach der Tat, die im Augenblick seinem Wesen die Richtung gibt — vollkommen naiv, überzeugt spiritualistisch, oder aber überlegen methodisch fühlt und denkt; andrerseits die Tatsache, dass Goethe nicht etwa wie so mancher Eklektiker überall dippt und nippt, sondern vielmehr aus jeder dieser verschiedenen Gesinnungen das ihn Fördernde mit Leidenschaft aufnimmt, das ihn Hemmende mit Leidenschaft von sich stösst.

Wissen wir nunmehr auch genau, wo Goethe bei Betrachtung der Natur Stellung nimmt, so folgt doch aus der Mannigfaltigkeit seiner Standpunkte die Nötigung, uns jeden einzelnen bis zur vollkommenen Klarheit zu vergegenwärtigen. Darum müssen wir jetzt Goethe, den Naiven, und Goethe, den der Alleinheitslehre Geneigten, kurz betrachten, dann aber länger bei dem Methodiker Goethe verweilen, weil erst hier, wo er sich als Ideen-Architekt bewährt, in die tiefsten Tiefen seiner Auffassung der Natur hineingeleuchtet wird; nur auf diesem Wege kann eine wirkliche Einsicht in Goethe's Bestrebungen und Leistungen als Naturerforscher gewonnen werden.

Das, was wir im schönsten, oft an das Erhabene grenzenden Sinne »naiv« nennen dürfen, bildet einen Grundzug seines Wesens und muss daher im Ganzen eher als im Einzelnen aufgesucht werden. Naiv tritt Goethe an die Natur heran, naiv nimmt er das Studium dieses und jenes Zweiges der Wissenschaft auf. »Auf eine kindliche Weise«, sagt Goethe, sei er zu seinen botanischen Ideen gekommen und habe »mit kindlicher, ja beinahe kindischer Sorgfalt ihnen nachgehangen«; über die anatomischen berichtet er ähnlich. Tiefen Einblick gewährt namentlich ein auf die optischen Studien bezügliches Wort: »Eine unschuldige, Schritt vor Schritt sich bewegende Naivität, wie die meinige, spielt vor mir selbst eine wundersame Rolle.« Namentlich darin bewährt sich Goethe's Naturerforschung als naiv, dass sie zunächst weder philosophische Überlegung noch wissenschaftliche Hypothetik zu Hilfe ruft, sondern einfach an die Natur herantritt, überzeugt, sie werde auf vertrauenvolles Anfragen leicht verständliche Antworten erteilen. *Je prétends que les caractères de la Nature sont tous lisibles*, heisst es in einem von ihm französisch geschriebenen Briefe; in einem anderen lesen wir: »Wie lesbar mir das Buch der Natur wird, kann ich dir nicht ausdrücken.« Diese Stimmung nennt er einmal die der »Anfrage an die Natur«. Wie sicher er in jungen Jahren, ehe er die Last der Studien auf sich genommen hatte, sich in dieser »ganz eigenen Art von Forschung« fühlte, zeigt ein gereimter Brief an seinen vertrauten Merck, wo es heisst:

> Sieh, so ist Natur ein Buch lebendig,
> Unverstanden, doch nicht unverständlich.

Am darauffolgenden Tage greift er gleich wieder zur Feder, um es ihm noch einmal zu beteuern:

Ich fühl' ich kenne dich Natur,
Und so muss ich dich fassen!

Bei einem Mann von Goethe's Gaben konnte eine derartig naive Stimmung nicht vorherrschend bleiben; doch verschwand sie niemals völlig, vielmehr lebte sie wie eine unzerstörbare Unschuld immer wieder auf: das gehört zu den grossen Zügen in Goethe's Persönlichkeit. Heute pflegt man alles in den Gesichtswinkel der Entwicklung zu rücken, ein Standpunkt, der den Nachteil hat, das Bleibende unsichtbar zu machen; und so würde man auch hier die Naivität gewiss als eine erste Stufe auffassen, die vor späterer Aufklärung entwichen sei, eine Deutung indessen, die nicht stimmt, da vielmehr diese Unschuld, dieses Vertrauen ein immerwährender Grundzug des Wesens bleibt, der überall hervorlugt zu nicht geringer Verwirrung der Oberflächlichen, den tiefer Schauenden jedoch als ein Ariadnefaden durch das Labyrinth scheinbarer Widersprüche dient. Hier ist es — in der »kindlichen Weise« — wo der Poet in Goethe, wo das »unzweideutige Genie der Natur« wurzelt. Eine gewaltige Arbeit an wissenschaftlicher Beobachtung und an philosophischer Überlegung häuft sich im Laufe des langen Lebens an, doch den Grund von Goethe's Leistungen auf dem Gebiete der Naturlehre bilden nach wie vor naive Intuitionen. Einmal spricht er von dem »ihm eigentümlichen Hinstarren auf die Natur« und sagt: »Zu gewissen Stunden wünscht man sich mehr Augen, damit man nur alles recht einnehmen könne«; dieses hinstarrende Auge ist weder Monist noch Dualist, weder Dogmatiker noch Methodiker: es ist ein ebenso grossartig naives und mächtig schöpferisches Auge wie das der Mythenbildner der Urzeiten. Gehört also Goethe unstreitig bei seiner Auffassung von »Natur« zu der Gruppe der Naiven, zu Denjenigen, die (um seine eigenen Worte anzuwenden) »eine gewisse gutmütige, ins Reale verliebte Beschränktheit« besitzen, so haben wir allen Grund, diesem einen Aspekt besondere Aufmerksamkeit zu schenken. »Man muss an die Einfalt, an das Einfache, an das urständig Produktive glauben«, spricht der Meister, »wenn man den rechten Weg gewinnen will. Das ist aber nicht Jedem gegeben; wir werden in einem künstlichen Zustande geboren, und es ist durchaus leichter, diesen immer mehr zu bekünsteln als zu dem Einfachen zurückzukehren.«

Kaum ist es nötig hinzuzufügen, dass Goethe zu den »freien« zu zählen ist, die niemals ein Befangen geduldet haben in irgend

einem der tausendfachen Gebilde der unfreien Naivität, seien sie frommer, unfrommer oder gemeiner Gattung. Goethe macht aufmerksam, dass manche Lehre, die uns Menschen frei zu lassen scheint und Freiheit sogar auf ihre Fahne schreibt, dafür die Natur selbst in Ketten schlägt; dies verbietet sich der freie Naive; ihm imponiert der wissenschaftliche Dogmatiker ebenso wenig wie jeder andere; die »Rechte der Natur« will er den masslos beanspruchten »Menschenrechten« gegenüber gewahrt wissen: »Nur da, wo die Natur frei ist, wird der Naturforscher frei sein, da, wo man sie mit Menschensatzungen bindet, wird auch er gefesselt werden.«

Dieser urkräftigen Naivität unbeschadet empfindet Goethe die Anziehungskraft jeder Alleinheitsvorstellung, gleichviel ob sie auf Gott oder auf Natur den Nachdruck lege. Schon in früher Jugend kommt er in Berührung mit der religiösen Schwärmerei. Die engen Beziehungen des Jünglings zu den Herrenhutern und ähnlichen frommen Sekten sind Allen aus *Dichtung und Wahrheit* bekannt, auch aus den »Bekenntnissen einer schönen Seele« in *Wilhelm Meister*; seine eigene Sehnsucht nach Religion zog ihn mächtig in diese Richtung, die Bekenner selbst waren es, deren Wesen ihn abstiess. Von den »frommen Leuten« schreibt er an die engelsgute Katharina von Klettenberg: »Sie sind so von Herzen langweilig wenn sie anfangen, dass es meine Lebhaftigkeit nicht aushalten konnte. Lauter Leute von mässigem Verstande, die mit der ersten Religionsempfindung auch den ersten vernünftigen Gedanken dachten, und nun meinen, das wäre alles, weil sie sonst von nichts wissen.« Doch kaum war die Frömmigkeit abgeschüttelt, so regte Herder an zur Kenntnisnahme der neoplatonischen Alleinheitslehre, der mittelalterlichen Mystik, der Spekulationen Bruno's und Spinoza's, gipfelnd schliesslich in eifrig betriebener Alchymie, so dass man es bewundern muss, wenn Goethe sich die Naivität seines gesunden Realismus trotzdem kräftig erhielt. Auch hier urteile man aber nicht schnell, sondern bedenke Goethe's Rat, stets »in die Tiefe zu gehen« (S. 104). Tut man das, so entdeckt man zweierlei: nämlich, inwiefern Goethe der Alleinheitslehre zugetan ist, inwiefern er sie verwirft. Der kirchlich angehauchten, süsslichen Mystik und dem spekulativen Humbug gestattet er niemals den geringsten Einfluss auf seine Denkart; sorgfältig dagegen bewahrt er die Anregung, die sein Innerstes traf: »Das Wehen des Alliebenden, der uns in ewiger Wonne schwebend trägt und erhält.« Ebenso wie

das naive Kraftbewusstsein hält auch diese Gemütsstimmung bis ans Ende vor. Sagt er doch einmal im Übermut, er sei »zur Identitätsschule geboren«, und nennt das Gefühl, »als seien wir mit der Natur eins«, eine ihm »ursprüngliche Empfindung«, weswegen er alles begrüsst, was geeignet ist, diese Stimmung zu »erhöhen, sichern, und in ein tiefes, ruhiges Anschauen zu verwandeln«. Ich bitte aber, jenen Ausdruck — »als seien wir« — recht zu beachten; denn hier liegt der kritische Punkt. Im Gegensatz zu den Monisten glaubt Goethe an das Alleinheitsdogma nicht! Nicht um eine philosophische Überzeugung handelt es sich für ihn, nicht also um eine zu verfechtende, alles aufklärende Weltdeutung, vielmehr lediglich um eine Stimmung des Gemütes, um eine Atmosphäre, die ihn produktiv anregt. In dieser Atmosphäre atmet nun auch seine Erforschung der Natur. Jener oben bezeichnete Hass gegen die »millionfache Empirie«, jene Unfähigkeit, »ein Einzelnes zu zählen« (S. 254) gehört negativ schon hierher; es handelt sich um eine Beschaffenheit des Geistes, in welcher zugleich eine eingestandene Unzulänglichkeit Zuflucht findet. »Das Einzelne verwirrt«, schreibt Goethe; »desto angenehmer ist's, wenn unser Bestreben, die Gegenstände in einem gewissen Zusammenhange zu sehen, einigermassen gefördert wird.« Gerade aus solchen gelegentlichen Äusserungen fühlt man die Ungeduld, die Qual dieses in weitläufige empirische Untersuchungen verstrickten Verstandes und das erlöste Aufatmen, sobald der ertrotzte »Zusammenhang« ein wirkliches »Sehen« verheisst. Daher das unablässige Streben, die Erscheinungen auf vereinfachende Einheit zurückzuführen: Einheit soll die Idee der Metamorphose in die unübersichtliche Menge der Pflanzengestalten bringen, Einheit die vergleichende Anatomie in den ins Endlose variierenden Knochenbau der Wirbeltiere, Einheit soll in die Geologie durch das Prinzip der Stetigkeit eingeführt werden, Einheit in die konfuse Meteorologie durch die Erkenntnis eines organischen Zusammenhanges zwischen Atmosphäre und Erde, Einheit des Farbenphänomens soll Goethe's Lehre den Menschen verkünden. Das alles hindert aber nicht, dass er unter ausdrücklichem Hinweis auf die Alleinheitslehre uns warnt vor »dem bequemen Mysticismus, der seine Armut gern in einer respektablen Dunkelheit verbirgt.«

Auch hier wieder wäre nicht genug getan, hätten wir nur Bedeutung und Wert dieser Stimmung für Goethe's Naturerforschung

einsehen gelernt; plastisch wird unsere Einsicht erst, wenn wir sie durch die kräftige Verneinung ergänzen, mit welcher er die eine grosse Alleinheitsschule allezeit von sich wies. Goethe spottet über »die materiell atomistisch mechanischen Vorstellungen, deren Absurdität sich wechselsweise bekämpft«, über die »Lächerlichkeit« einer »Empirie, die sich mit der Empirie herumschlägt«, über die Vorstellung: »Eine Welt soll sich zufällig aus schwirrenden Elementen zusammensetzen!« Schon in der Jugend, umringt von einer Welt, die dem Materialismus eines Condillac, Holbach usw. zujauchzte, verwirft er mit aller Entschiedenheit deren angeblichen *Système de la Nature,* eine Lehre, die »dasjenige, was höher als die Natur, oder als höhere Natur in der Natur erscheint, zur materiellen, schweren, zwar bewegten aber doch richtungs- und gestaltlosen Natur verwandelt, und dadurch recht viel gewonnen zu haben glaubt.« Der Grund dieser leidenschaftlichen Abwehr liegt auf der Hand: die materialistische Weltanschauung zerstört alle Gestaltung; ebenso wie sie in der Politik mit unabweisbarer Logik zur Anarchie führt (von der Goethe sagt: »Mir ist von Jugend auf Anarchie verdriesslicher gewesen als der Tod selbst«), ebenso führt sie überall im letzten Ende zu Chaos, auch in der Auffassung der Natur. Hiervor schauderte Goethe zurück, und hier wurzelt der Konflikt zwischen ihm und der exakten Wissenschaft, der nie beigelegt werden konnte; denn zwar wird diese, solange sie rein wissenschaftlich verfährt, nie dogmatische, geschweige monistische Schlüsse ziehen, sie ist aber genötigt, ihre gesamte Symbolik den materialistischen Vorstellungen zu entnehmen, weil sie als einzigen Gegenstand den Stoff und als einziges Deutungsgebiet die Bewegung zugewiesen erhielt; weswegen sie sich notwendig einer materialistischen Sprache bedienen muss und ein frommgläubiger Newton sich als Naturforscher nicht anders ausdrückt als jeder dogmatische Materialist. So gross war nun Goethe's Abneigung gegen alles, was Gestalt vernichtet, dass er die Berechtigung dieser Sprache nicht zugeben wollte, selbst da nicht, wo doch lediglich eine Methode darin zum Ausdruck kommt. Bewegung, methodisch gedeutet, ist Mechanik; Mechanik auf die letzten, nicht mehr wahrnehmbaren, also nur noch gedachten Teile zurückgeführt, ist Atomistik. Diesen beiden widerstrebt daher Goethe's Geist auf das heftigste. Selbst in der Geologie, deren Gebiet vom Kampf und Spiel der Elemente angefüllt ist, gönnt er ihnen ungern Raum

und verlangt, »dass man das Atomistische und Mechanische, welches in gewissen Momenten freilich sich wirksam erweist, solange als möglich zurückdränge«; »mechanische Formeln«, sagt er, »behalten immer etwas Rohes« und sprechen darum »zu dem gemeinen Sinne.« Wie unerträglich ihm vollends derartige Anschauungsmethoden bei der Betrachtung lebender Wesen sein mussten, lässt sich denken; von diesen heisst es daher: »Der Haupt-Begriff, welcher, wie mich dünkt, bei jeder Betrachtung eines lebendigen Wesens zum Grunde liegen muss, von dem man nicht abweichen darf, ist, dass . . . nichts Mechanisches gleichsam von aussen gebauet und hervorgebracht werde, obgleich Teile nach aussen zu wirken und von aussen Bestimmung annehmen.«

Wir gelangen zum dritten und letzten Standpunkt Goethe's, zu demjenigen des wissenschaftlichen Methodikers.

Wie hoch Goethe den Wert der wissenschaftlichen Methodik schätzte, kann aus manchen Aussprüchen belegt werden. So schreibt er über »seine Art die Naturgegenstände zu behandeln«: »Es ist hier die Rede nicht von einer durchzusetzenden Meinung, sondern von einer mitzuteilenden Methode«; und selbst von seinem Schmerzenskinde, der Farbenlehre, heisst es: »Es freut mich gar sehr, dass Sie meine Farbenlehre hauptsächlich um der Methode willen studieren; denn ich leugne nicht, dass mich diese Arbeit zuletzt mehr wegen der Form als wegen des Gehalts interessierte.« Freilich Goethe's Methode ist eine andere als die unserer exakten Wissenschaft; es ist nicht die mathematisch-mechanische, sondern die architektonische; aber es ist Methode, und zwar eine in exakter Empirie fussende Methode: dies ist das Entscheidende. Grundlage aller Methodik ist nun das einsichtsvolle Sondern, d. h. die klare Erkenntnis fundamentaler Unterschiede; wo dieses Sondern die Erforschung des Menschen und seiner Welt betrifft, wird wissenschaftliche Methodik immer wieder — sei es historisch, sei es aus eigener Erwägung — bei Anaxagoras anknüpfen und zwischen »Geist« und »Natur« unterscheiden; dadurch angeregt wird sie aber auf eine weitere Reihe von Unterscheidungen aufmerksam, die Goethe — weil sie sich vor dem Geübten überall auftun — als »Dualismus der Natur« bezeichnet. Einmal auf diesem Geleise kommt man immer weiter hinweg von der mystischen Alleinheit, und so gelangt auch Goethe dazu, Mensch und Natur einander als wesensfremd entgegenzustellen:

Und wer durch alle die Elemente,
Feuer, Luft, Wasser und Erde rennte,
Der wird zuletzt sich überzeugen,
Er sei kein Wesen ihres Gleichen.

Für Goethe's methodische Erforschung der Natur erweisen sich nun namentlich zwei jener dualistischen Unterscheidungen als von ausschlaggebender Bedeutung: die erste ist die zwischen Objekt und Subjekt, die zweite die zwischen Erfahrung und Idee. Jeder Forscher ist gezwungen, sie bewusst oder unbewusst anzuerkennen; denn sein Forschen nötigt ihn, immer von neuem den kritischen Punkt zu betreten. Wer hier ohne philosophische Überlegung handelt, gerät in einen Sumpf, aus welchem einzig das Dogma errettet; doch auch dieses nur in der selben Art, wie es dem Herrn von Münchhausen gelang, sich und sein Pferd an dem eigenen Zopfe herauszuziehen. Wogegen Goethe, weit entfernt, diese Diagnose als spitzfindig geringzuschätzen, ihr entscheidende Bedeutung beilegt. Er, der angebliche Nicht-Philosoph, bezeichnet »die Region, wo Metaphysik und Naturwissenschaft übereinandergreifen«, als diejenige, »wo der ernste treue Forscher am liebsten verweilt«, und meint: »Man kann in der Naturwissenschaft über manche Probleme nicht gehörig sprechen, wenn man die Metaphysik nicht zu Hilfe ruft.« Wie wollen wir seine Naturwissenschaft verstehen, wenn wir die Region vermeiden, wo er selber am liebsten verweilte, und die Metaphysik grundsätzlich ausseracht lassen, ohne die man überhaupt nicht gehörig sprechen kann? Goethe's Nachdenken über die Natur findet den Mittelpunkt in der bewussten Gegenüberstellung von Objekt und Subjekt, sein Erschaffen im Dienste der »Welt des Auges« in der nicht immer bewussten, doch nicht minder tatsächlichen Gegenüberstellung von Erfahrung und Idee. Die eine Gegenüberstellung kommt nämlich besonders bei der Aufnahme von Eindrücken, die andere bei dem Neugestalten des Empfangenen in Betracht. Wer hierüber bis zur Klarheit durchdringt, erreicht schliesslich den Punkt, wo sich mit aller Präcision aufzeigen lässt, was Goethe's architektonische Methode mit der mathematischen Methode der exakten Wissenschaft gemein hat und was die beiden voneinander scheidet. Reden wir zuerst von der einen, dann von der anderen Gegenüberstellung.

Weil unsere Wissenschaft der Natur den selbständigen Kombinationen des Subjektes misstraut, predigt sie Beobachtung des

Objekts: so weit geht Goethe mit; er erkennt »die Disproportion unseres Verstandes zu der Natur der Dinge« und »nimmt sich in Acht, sich und seinesgleichen an die Stelle des zu Erforschenden zu setzen.« Nun aber geschieht, was uns Menschen überall zu geschehen pflegt: die starre Konsequenz führt unsere Wissenschaft zum Gegenteil des ursprünglich Bezweckten. In der Sorge, alles Subjektive zu entfernen, bemüht sie sich, das Sinnenzeugnis nach Tunlichkeit auf ein Mindestmass zurückzuführen; infolgedessen wird sie — die doch ursprünglich darauf ausging, das Konkrete zu erforschen — mit jedem Tage abstrakter, unfasslicher. Dies ist die unentrinnbare Folge ihrer einseitigen Betonung des Objektes. Indem ich nun für Weiteres auf den ersten Abschnitt dieses Kapitels zurückverweise (S. 245 ff.), will ich eine dort nur bruchstückweise gebrachte Äusserung Goethe's hier ungekürzt mitteilen; sie zeigt uns genau, wie er über diesen Missstand dachte: »Die Wissenschaft, anstatt sich in die Mitte zu stellen zwischen Natur und Subjekt, geht darauf aus, sich an die Stelle der Natur zu setzen und wird nach und nach so unbegreiflich als diese selbst.« Diese Worte können als Leitfaden dienen zur klaren Entwirrung von Goethe's Auffassung des Verhältnisses zwischen Objekt und Subjekt bei seiner Naturerforschung; denn sie sagen uns genau: erstens, was Goethe an der Wissenschaft aussetzt — ihre Unbegreiflichkeit; zweitens, woher er diesen Fehler ableitet — aus dem fehlerhaften Standpunkt; drittens, was er selber dagegen beabsichtigt — einen anderen Standpunkt einzunehmen, nämlich, sich genau in die Mitte zu stellen zwischen Objekt und Subjekt. Wer diese drei Dinge — die Kritik, die Analyse, das Vorhaben — so versteht, wie Goethe sie meinte, weiss Bescheid.

Um genau zu verstehen, wohin Goethe's Vorwurf gegen die exakte Wissenschaft zielt, lese man an jener Stelle über die Unbegreiflichkeit der exakten Wissenschaft den unmittelbar anschliessenden Satz: »Will nun der unbewusste Mensch hier sich in Worten aussprechen, so haben wir den traurigen Mysticismus, der das Labyrinth verwirrt.« Indem also Goethe die Unbegreiflichkeit der Wissenschaft tadelt, welche daraus entsteht, dass sie sich ins Objekt verliert, warnt er zugleich vor der Gefahr, uns etwa — im Gefolge einer Gegenwirkung — ins Subjekt zu verlieren und dadurch der ebenso traurigen Mystik in die Arme zu fallen. Ja, mehr noch als das; die objektive Wissenschaft ist für diese zweite Ver-

wirrung verantwortlich! Sie ist es — darauf macht uns Goethe hier aufmerksam — deren Unbegreiflichkeit die Menschen in den »traurigen Mysticismus« mit Gewalt hineintreibt. Die Wissenschaft wollte Aufklärung bringen und zeugt nun Obskurantismus. Das ist ein Urteil, dessen Richtigkeit heute dem besonnen Beobachtenden offenliegt. Wir leben in einer Zeit des geistigen Verfalles: kirchlicher Aberglaube rohester Art, den man, als Goethe jene prophetischen Worte sprach, ausgerottet glaubte auf ewig, schiesst wieder auf allen Seiten üppig empor bis in die Kreise der Hochgebildeten; die Naturphilosophie — jene Missgeburt, die um Goethe herum grassiert hatte, die aber seitdem unter der Geringschätzung aller denkenden Menschen entschwunden war — treibt von neuem ihr Unwesen; der naiv dumme, angeblich »wissenschaftliche« materialistische Evolutionismus hat die Arbeiterklassen und die Mehrzahl der Halbgebildeten (unter die ein grosser Prozentsatz der in den Naturwissenschaften Tätigen mitzurechnen ist) derart durchseucht, dass diese nach Millionen Zählenden jede Fähigkeit, einen wirklichen Gedanken nachzudenken, verloren haben; unter den Gebildeteren oder Denkfähigeren aber breitet sich immer mehr die mystische Alleinheitslehre in allerhand spiritualistischen und materialistischen Abarten aus und beginnt sogar von dort aus die Wissenschaft zu inficieren; voran schreitet der kleine, aber wachsende Haufe der Theosophen. Die Schuld an diesem Verfall trägt unsere angeblich »siegreiche« Wissenschaft. Sobald nämlich Wissenschaft auch für den denkfähigen, gebildeten Laien »unbegreiflich« geworden ist, sobald sie, wie Goethe des öfteren hervorhebt, nur noch eine »Technik« für Specialforscher darstellt, die dem einen Zweige — um sich darin auszukennen — ihr ganzes Leben widmen müssen, da hat sie jeden geistesbildenden und geistesrichtenden Wert verloren. Wir sehen wohl Ergebnisse, insofern diese und jene wissenschaftliche Entdeckung technische Bedeutung erlangt und industriell ausgebeutet wird, doch auf welche Weise das zugeht, weiss einzig der betreffende Techniker; denn es handelt sich um ein Unmitteilbares; vom hohen Katheder aus werden freilich »populäre« Schriften verbreitet, in denen staunenden »Laien« gleich alten Kindern angebliche Errungenschaften der gelehrten Forschung zum Angaffen hingehalten werden, zugleich als Anregung zu einer demutsvollen und gläubigen Bewunderung der Herren Fachwissenschaftler, die »es zuletzt so herrlich weit gebracht«; doch der Geist

geht leer aus oder hat im besten Falle sein Gedächtnis noch weiter belastet. Diese Sachlage hängt nun mit der erwähnten wachsenden Abstraktion in dem Verfahren der Wissenschaft zusammen; das eine folgt aus dem anderen, die Unbegreiflichkeit aus der einseitigen Objektivität. In einem kürzlich aus den Vereinigten Staaten von zuständigster Seite hervorgegangenen Plan zur methodischen internationalen Organisierung aller astronomischen Studien wird nicht nur die vollkommene Trennung der verschiedenen Beobachtungszweige der Sternkunde in besonderen Observatorien befürwortet, so dass dann jeder Gelehrte — wie der Uhrfabrikarbeiter sein besonderes Rädchen — sein ganzes Leben lang nur von einer Gattung von Phänomenen Kenntnis erlangen wird, sondern es ist ein grösseres Centralinstitut vorgesehen, in welchem Hunderte von fachmännisch erzogenen Kräften einzig der Berechnung sich widmen sollen und aus welchem sorglich jeder Beobachtungsapparat verbannt bleibt, damit die Versuchung, die Dinge zu sehen, nicht aufkomme; eine »Sternwarte« für blinde Forscher! Und man werfe nicht ein, die Wissenschaften des Lebens gingen andere Wege. Leben ist — sobald es rein mechanisch gedeutet werden soll — Physik und Chemie, Physik und Chemie sind aber Mechanik; auch hier steht als Ideal am Ende der Bahn die mathematische Formel: ein leerer Raum und darin die Bewegung von abstrakten Punkten; denn nach der heutigen Mechanik ist das »Uratom« unstofflich, und daher auch ausdehnungslos und unteilbar. * Und gerade bei den Lebensproblemen pflegt dann urplötzlich die Unbegreiflichkeit in eine Überbegreiflichkeit umzuschlagen, in eine Weltdeutung, die ich als Aftermystik bezeichnen möchte. In der *Revue des Idées* vom 15. Oktober 1909, S. 272, widmet einer der zuhöchst anerkannten Physiologen und experimentellen Biologen der Gegenwart eine zusammenfassende Studie den »Tropismen« (d. h. den physikalisch verursachten Bewegungen lebender Wesen), wobei er die Auffassung vertritt, dass, wenn ein Mann sein Leben für ein Ideal aufopfert — für Vaterland, Glauben, Ehre — hier lediglich »eine chemische Reaktion« zu Grunde liege; diese Reaktion betrachtet der Gelehrte als eine Krankheitserscheinung, hervorgebracht durch vermehrte Reizbarkeit gewisser Gewebe; infolge der schädlichen Reaktion wird der von dieser Erkrankung befallene Mensch zum Sklaven eines Wahnes und geht in den Tod. Hinkünftig wird ohne Zweifel (dies füge ich hinzu) eine geeignete Serum-Einspritzung die

an dieser Krankheit leidenden Männer kurieren. Das ist kein Spass; vielmehr ist es der notwendige und unentrinnbare Zielpunkt der exakten Wissenschaft des Lebens. Ich gebe Herrn Professor Jacques Loeb tausendmal Recht; die Wissenschaft kann und darf nicht anders denken; nur gebe ich Goethe nicht minder Recht, wenn er dergleichen als »chemische Philistergesetze« an den Platz hinstellt, wohin es gehört, und ausruft: »Jeder Freund der Naturlehre hat stündlich zu rufen und zu seufzen: wer errettet mich aus dem Leibe dieses Todes!« Es wäre an der Zeit, dass wir Anderen — wir Gesamtheit der strebenden, hoffenden, lenkenden, leidenden Menschheit — aus dem hypnotischen Schlafe erwachten, der uns in einem schlimmeren Wahne willenlos befangen hält als derjenige, für eine blosse Idee sein Leben hinzugeben, in dem Wahne, die exakte, mathematische, »philisterhafte« Wissenschaft der Natur befördere Kultur, während sie diese in Wirklichkeit notwendig zerstört; notwendig nämlich, sobald sie in ihrer heutigen Suprematie herrscht, anstatt bloss in ihrer bestimmt beschränkten Geltung als ausgezeichnetes, untergeordnetes Glied einem gesetzgebenden Ganzen zu dienen, das nach höheren Prinzipien organisiert ist, als die Wissenschaft sie zu geben vermag. Diese lehrt heute, um nur aus ihrer Unbegreiflichkeit ein begreifbares Ergebnis aufzuweisen, der Menschengeist sei ein zufälliges, vorübergehendes Erzeugnis der Natur, hervorgegangen aus dem Kampf ums Leben, wie irgend ein Elephantenrüssel oder Ichthyosaurusschwanz, nur sekundär und künstlich nutzlos dem Denken und Dichten zugewendet, da die Wesen, denen Verstand auf einige Tage verliehen ist, in Wirklichkeit nicht mehr Freiheit, nicht mehr Sittlichkeit, nicht mehr Genie besitzen als jeder aus einem Vulkan ausgespiene Stein. Über die angebliche Beschränktheit der Alten pflegen wir zu lächeln; vielleicht ist der Tag nicht mehr fern, wo das, was heute Vielen als »wissenschaftliche Weltanschauung« gilt, unter dem empörten Lachen aller denkfähigen Menschen auf immer verschwindet. Was Goethe behauptet, ist, dass Mysticismus und Aftermysticismus, beide, aus der Unbegreiflichkeit der Wissenschaft notwendig entspriessen.

Jetzt, wo wir den Vorwurf kennen, den Goethe gegen unsere Wissenschaft erhebt, wollen wir sehen, wie er es erklärt, dass ein richtiger Gedanke zu so verhängnisvoller Ausartung führen konnte.

Methode muss sein, sonst gibt es keine Wissenschaft; und

Methode ist Unterscheidung; ward aber erst unterschieden, bin ich mir bewusst geworden, dass Objekt und Subjekt einander gegenüberstehen und sich nie genau decken können: dann hängt der weitere Verlauf bis in fernste Zeiten — und mit ihm vielleicht die ganze Zukunft der Geisteskultur — von einer kleinen Verschiebung des Standpunktes ab, der mir zum Ausgang dient, einer Verschiebung, die im Anfange so klein ist, dass der Ungeübte sie kaum gewahr wird und an überflüssige Haarspalterei glaubt. Der Hellene neigte dazu, das Hauptgewicht auf das Subjekt zu legen, und es entstanden infolgedessen Strukturen, deren Lebensfähigkeit unvertilgbar ist; noch heute wäre unsere exakte Wissenschaft ohne Anaxagoras, Plato, Aristoteles, Demokrit nicht zu denken. Denn ohne die Vorstellungen Art und Gattung, Erfahrung, Begriff, Idee, Wirklichkeit, Möglichkeit, Energie, Stoff, Geist, ohne die Symbole Element, Atom, Äther usw. vermöchte sie keinen Schritt zu machen. Das alles sind nicht »Dinge«, auch nicht Gedanken, die sich einem Jeden von selbst aufdrängen, sondern sind menschliche Erfindungen, sind Erzeugnisse des geübten, geschulten, methodisch und zugleich kühn auferbauenden Ideenarchitekten. Und so hat in der Tat die hellenische Methode, mochte sie auch vielfach Phantastisches und Unzulängliches gebären, die ganze Sprache erschaffen, die unsere Wissenschaft heute noch spricht, die Sprache, heisst das, nicht allein der Gedanken und Worte, sondern auch die Sprache der Vorstellungen, in denen selbst unsere rabiatesten Materialisten leben. Plato nennt dies: »in der Seele erzeugen«; wir alle zehren täglich an diesen Gebilden genialster Schöpferkraft. Nun kam der Germane, und als er nach etlichen Jahrhunderten Ruhe dazu fand, die Natur ernstlich ins Auge zu fassen, war das erste, was er tat, den Schwerpunkt der Fragestellung zu verschieben, nämlich vom Subjekt hinweg aufs Objekt zu. Es war die Tat grosser Geister, welche sofort sahen, was der Grieche nicht geleistet hatte noch auf seinem Wege jemals hätte leisten können: ein Roger Bacon ging voran, Descartes, Pascal, Galilei, Locke folgten, die Übertreibung bis zur Karikatur brachte Francis Bacon, »das Haupt aller Philister, und darum ihnen so auch zu Rechte«, soll Goethe gesagt haben. Hatte Plato »sich mit heiliger Scheu der Natur genähert«, jetzt war es hiermit vorbei; ohne Scheu, aber auch ohne Furcht und ohne Falsch ward bis in die Eingeweide der Natur gegriffen. Das Programm war fortan in jedem Punkte

ein anderes; es hiess: nicht bauen, sondern beobachten, nicht Systeme aufstellen, sondern sammeln, nicht erfinden, sondern experimentieren, nicht Ideen des Geistes suchen, sondern technische Ideen (d. h. Instrumente zusammenstellen). Was diese Methode gefruchtet hat, wissen wir; Goethe wusste es auch. Über die Unzulänglichkeiten der hellenischen Methode urteilte er, wie nur irgend ein philosophisch gebildeter Naturforscher es tut; die Art, wie die Griechen aus einigen »zerstreuten Fällen, aus der gemeinen Empirie aufgegriffen«, sogleich ins »Räsonnement« übergehen und nun Begriffe auf Begriffe türmen, ohne irgend eine ausreichende Kenntnis der Tatsachen zu besitzen, ihr gänzlicher Mangel an Beanlagung zum Experiment (vgl. S. 272): alles das war ihm genau bekannt; fordert er doch selber im Gegensatz hierzu die »ausführliche Kenntnis des Einzelnen« und dass »der Forscher nicht ablasse, alle Seiten und Modifikationen einer einzigen Erfahrung, eines einzigen Versuches nach aller Möglichkeit durchzuforschen und durchzuarbeiten.« Über die hellenischen Naturforscher schreibt er, sie »finden sich in einer Art von Zirkel und jagen das Unerklärliche immer vor sich her im Kreise herum.« Hier wie auf allen Gebieten entdecken wir in Goethe, sobald wir genauer hinsehen, den entschiedenen *Nichtgriechen* und den ausgesprochenen *Germanen*. Wunderbar ist aber, dass, während andere Männer nur durch Einseitigkeit Grosses leisten und ein Descartes es gewiss nicht vermocht hätte, uns loszureissen von der tödlich erstarrten aristotelischen Dogmatik, wenn ihm nicht eine blinde Verkennung der wissenschaftlichen Leistungen des hellenischen Altertums eigen gewesen wäre, Goethe's Auge fast göttlich gerecht auf Erscheinungen ruht, die aus entgegengesetzten Prinzipien hervorgingen. So erblickt er nicht allein die Unzulänglichkeiten der hellenischen, sondern auch die Unzulänglichkeiten der germanischen Methode. Haarscharf genau — wie bei ihm üblich — bezeichnet er den schwachen Punkt: sobald der Mensch die Gegenstände nicht in Bezug auf sich, Mensch, sondern rein objektiv und in ihren Verhältnissen untereinander zu beobachten strebt, »*vermisst er bald den Massstab, der ihm zu Hilfe kam.*« Der Massstab ist verloren, der Massstab des rein Menschlichen, »die ganz natürliche Art die Sachen anzusehen und zu beurteilen«, der einzige allgemein verständliche, allgemein giltige Massstab; dadurch ist zugleich alle Gestalt verloren. * Unsere durch die exakte Wissen-

schaft beeinflusste Weltanschauung irrt im Ungeheuren herum: im ungeheuer Grossen, im ungeheuer Kleinen, im ungeheuer Verwickelten; Zahlen, bei denen Keiner sich etwas vorzustellen vermag, weil sie kein Verhältnis zu dem Massstab unseres eigenen Wesens und Daseins, zu den uns Menschen angewiesenen Tagen und Jahren besitzen, häufen sich um uns und sollen Eindruck auf uns machen. Hierbei üben die sonst aller Bewunderung würdigen Instrumente — Teleskop, Mikroskop usw. — »wodurch wir unseren Sinnen zu Hülfe kommen, keine sittlich günstige Wirkung auf den Menschen aus . . . der äussere Sinn wird dadurch mit der inneren Urteilsfähigkeit ausser Gleichgewicht gesetzt.« Inzwischen hat — Hand in Hand mit dieser widernatürlichen Erweiterung des Horizontes — das Subjekt nach und nach immer mehr an Bedeutung verloren: erst ward es äusserlich immer nichtiger und nichtiger; der Mensch ward ein Wurm auf einem obskuren Wandelsterne, welcher durch die Finsternis des Weltenraumes ziellos dahinrast; dann ward der Stern selber immer kleiner, bis er jetzt mit dem Atom in dem Molekül eines chemischen Körpers verglichen wird, denn zwischen solchen Atomen sollen ähnliche Verhältnisse obwalten wie zwischen den Gliedern eines Sonnensystems. * »Und so werden wir um das Hohe gebracht, was wir geniessen können, um die Einheit, die uns in vollem Masse zur Mitempfindung des Unendlichen erhebt, wogegen wir bei vermehrter Kenntnis immer kleiner werden.« Doch wozu auch nach »Hohem« verlangen? Denn auf die äussere Vernichtung war mit Notwendigkeit die innerliche Vernichtung gefolgt: die chemische Gewebeserkrankung, welche einen Narren treibt, fürs Vaterland zu sterben, kann doch für sich keine höhere Würde beanspruchen als die gesunde Blutzusammensetzung, welche dem Schelm eingibt, fein zu Hause zu bleiben; es sind halt zwei Tatsachen; als solche sind sie in letzter Instanz auf Zahlen zurückzuführen, und wenn E die bei der Geburt potentiell vorhandene Gesamtenergie der betreffenden Menschenmade bezeichnet, V die als Vaterlandsliebe bekannte Krankheitsdisposition, M den Mut, W den »Wahn-Koeffizienten«, r den Willensfaktor aus ererbter Rassentüchtigkeit, μ die seit der Geburt durch Laster usw. angehäufte Menge der Schwächungskeime, so dürfte die Gleichung für die wahrscheinliche Lebensdauer (L) etwa lauten: $E - V \frac{M + 1/_2 W}{\sqrt{r} + \mu^3} = L$; womit die Sache

erledigt ist. Vor dem Sturz in diesen Höllenschlund will uns Goethe retten; er tut es, indem er uns wieder auf den Massstab — den verlorenen Massstab — des dem Menschen Angemessenen aufmerksam macht. *

So wissen wir nunmehr, erstens, was Goethe tadelt, zweitens, woraus er den Fehler herleitet: nämlich, aus der Tatsache, dass das Subjekt mit seinen Forderungen und Rechten, vor allem mit der einzigen Würde seiner grenzenden Gestalt dem chaotischen, uferlosen Objekt unentrinnbar verfiel. Jetzt wollen wir sehen, wie Goethe selber vorzugehen gedenkt, um das Unzulängliche durch ein Kulturförderndes zu ergänzen.

Hierzu erfindet er eine neue Lösung des Problems Objekt-Subjekt und somit, wohlbetrachtet, eine neue Auffassung von »Natur«. Eine kleine Verschiebung des Standpunktes genügt. Weder ins Subjekt, wie der Hellene, noch ins Objekt, wie der Germane, verirrt er sich, sondern genau mitteninne zwischen Objekt und Subjekt, da nimmt er Stellung, von dort aus erblickt er die Natur. Dies wenigstens ist sein Ziel und begründet die Originalität seines Versuches. Er ist sich der zuerst instinktiv befolgten Methode nach und nach vollkommen bewusst geworden: »Das Subjekt in genauer Erwägung seiner auffassenden und erkennenden Organe, das Objekt als ein allenfalls Erkennbares gegenüber, die Erscheinung ... in der Mitte; wodurch denn eine ganz eigene Art von Forschung bereitet wurde.« Mögen auch fernerhin einzelne schöpferisch-intuitive Geister sich mit aller Wucht auf das vorwiegend Subjektive werfen, während nach wie vor Tausende von fleissigen Arbeitern sich dem Dienste des einseitig Objektiven widmen: das kann nur förderlich sein; wir Menschheit aber, wir Wesen, deren Organe alle zusammen erst »die himmlischen und irdischen Dinge zu erfassen vermögen«, wir, denen Goethe angehören wollte und denen er sich mit aller Leidenschaft widmete, wir sollen auf der Hut sein, sowohl vor einer fast nur subjektiv gedachten Naturkenntnis, die immer wieder, wie ehedem, entweder in den rein logischen Dogmatismus der aristotelischen Kirchenscholastik oder in die verschwommene Mystik des Neoplatonismus umschlagen wird, wie auch auf der Hut vor dem Wahn des objektiven Wissens, des Wissens um Millionen von Tatsachen, deren fressender Schwarm zuletzt das Tageslicht löscht, bis schliesslich mitten in diesem vorgeblichen Siegeslauf des Menschen eine

Nacht der universellen, starrkrampfartigen Ignoranz und Urteilslosigkeit anbricht, da das eigentliche Wissen nur Eingeweihten zugänglich ist und selbst für diese immer fragmentarischer und inhaltsleerer wird. Die Kirche, mochte auch ihre angebliche Allwissenheit armselig beschaffen sein, pflegte ein grosses Erbe, spendete Millionen Leitung, Kraft, Trost, Freude; die neue Kirche, die neue Scholastik, das neue Heer intoleranter Pfaffen und Aftermystiker spendet . . . Tatsachen und Maschinen. *La peste de l'homme, c'est l opinion de savoir*, sagt der freie, kluge Montaigne. Goethe versuchte zwischen Scylla und Charybdis zu steuern, beide Gefahren im Auge, beiden ausweichend.

Als den seiner Auffassung von »Natur« angemessensten Standpunkt erwählt er, wie gesagt, denjenigen genau mitteninne zwischen Subjekt und Objekt. Da nun aber die Kenntnis des Objektes in den letzten drei Jahrhunderten enorme Fortschritte gemacht hat, wogegen die Kultur des Subjektes brachliegt, so verstehen wir, dass er trotz des erwählten mittleren Standpunktes als Erstes betonen musste: »Jetzt kommt es besonders auf Ausbildung des Subjektes an.« Nicht handelt es sich hierbei um ein Bekenntnis zu Subjektivismus oder zu Naturphilosophie, Spiritualismus, Monismus und wie die Ismen alle heissen; vielmehr liegt die Sache genau umgekehrt: weil das angeblich rein objektive Sehen, welches heute dominiert, in Wirklichkeit ein rohes, unkritisches Sehen ist und diesem Übelstande einzig durch bewusste Ausbildung des Subjektes, durch grundsätzliche »Durcharbeitung des armen Ichs« gesteuert werden kann, darum kommt es ihm vor allem auf diese Ausbildung, auf diese Durcharbeitung an.

Unser objektives Sehen — heute so hoch gepriesen — ist in Wirklichkeit, solange es unergänzt bleibt, ein mangelhaftes Sehen. Warum? Goethe gibt die Antwort: »Ohne mit Augen des Geistes zu sehen, tasten wir, wie überall, so besonders auch in der Naturforschung blind umher.« Dieser Ausdruck, »mit den Augen des Geistes sehen«, kehrt bei Goethe häufig wieder, nicht aber, wie bei Bruno und Berkeley, um anzudeuten, die Augen des Leibes besässen geringere Würde, sondern weil nach seiner Ansicht weder die Augen des Leibes, noch die Augen des Geistes allein richtig und treu sehen: die einen sehen dann »gemein«, die anderen »phantastisch«, und das nennt er beides »blind«. Man vergesse doch nicht, dass es ein rein objektives Sehen in Wirk-

lichkeit gar nicht gibt; der Menschengeist, wie Goethe sagt, »nimmt nichts auf, ohne sich's durch eigene Zutat anzueignen.« Darum heisst es von seiner Farbenlehre im Gegensatz zu derjenigen der exakten Wissenschaft: »Hier werden nicht Redensarten überliefert, die man hundertmal wiederholen kann, ohne etwas dabei zu denken, noch Jemanden etwas dadurch denken zu machen; sondern es ist von Erscheinungen die Rede, die man vor den Augen des Leibes und des Geistes gegenwärtig haben muss, um ihre Abkunft, ihre Herleitung sich und Anderen mit Klarheit entwickeln zu können.« Das erst ist wirkliches Sehen, wenn beide — die Augen des Leibes und die Augen des Geistes — sehen, mit anderen Worten: wo das Objekt dem Subjekt und das Subjekt dem Objekt sich genau angepasst hat. Allerdings gibt es ein Feld, wo das Auge des Leibes vorwiegend oder allein tätig ist, nicht minder kommt es aber auf Schritt und Tritt vor, dass tatsächlich konkrete Gestaltsverhältnisse »unserem Auge entrückt und nur dem Verstande sichtbar bleiben«, welcher dann, durch die Aneinanderreihung dessen, was das Auge des Leibes und dessen, was das andere Auge erblickt, »den geistigen Punkt der Vergleichung« für die ganze Reihe des leiblich und geistig Erblickten entdeckt. So z. B. »sehen wir in geistiger Anschauung«, dass »die fünf Finger bei dem Pferde in einen Huf geschlossen sind« (auch wenn keine monströsen Gebilde uns davon überzeugten). Es gilt, ohne dass dadurch der Empirie irgend eine Gewalt angetan wird, die Einsicht zu gewinnen, dass Francis Bacon in einem Irrtum befangen war, als er das Innere leugnete; wohl gibt es ein Inneres, ein höchst wichtiges, ein ganz unentbehrliches Inneres, welches nicht etwa »das Abstrakte«, vielmehr »das Urlebendige« ist. An Einen, der mit einer mechanischen Erklärung — wie sie die Augen des Leibes eingeben — »geschwind« alles abgetan zu haben wähnte, schreibt Goethe mahnend: »Die Art zu sein der Dinge ist auf eine unglaubliche und geheimnisvolle Weise bestimmt und umschrieben«. Wie bereits Roger Bacon erkannt hatte: »Die Natur verbirgt dem bloss sinnlichen Menschen Vieles.« In den eigentlichen »Geist der Natur« (wenn der paradoxe Ausdruck gestattet wird) dringt einzig der Geist, das heisst also das Subjekt. Noch sehr jung an Jahren, in Strassburg, hatte Goethe es schon gewusst: »Der Leichnam ist nicht das ganze Tier; es gehört noch etwas dazu, noch ein Hauptstück . . . ein sehr hauptsächliches Hauptstück: das Leben,

der Geist, der alles schön macht.« Leben, Geist, Schönheit! Wer soll diese zu unserer Erkenntnis der geheimnisvollen Natur beisteuern, wenn nicht das Subjekt, belehrt durch das, was die Augen des Geistes ihm aufzeigen? Wer von Atomen allein ausgeht, findet am letzten Ende auch nur Atome; denn stets bestimmt der Ausgangspunkt den Endpunkt; er wird darum das Leben der Natur, den Geist der Natur, die Schönheit der Natur, das Geheimnisvolle der Natur nicht finden; wie erfolgreich sein Werk auch sei, es ist und bleibt Stückwerk. Wogegen Goethe ein Ganzes zu erreichen sich vornimmt, indem er das Subjekt vom Objekt aus bestimmt, das Objekt aber vom Subjekt aus betrachtet.

Ich hoffe, der Leser hat sich nicht durch die ihm vielleicht wenig geläufige Art dieser Untersuchung abschrecken lassen; ganz zu vermeiden war die Abstraktion nicht, doch tat ich mein Bestes aufzuzeigen, wie durchaus gegenständlich und praktisch alle diese Dinge bei Goethe gedacht sind. Wer nicht die Geduld besitzt, den grundsätzlichen Standpunkt eingehend zu analysieren, wird niemals befähigt sein, Goethe's Leistungen auf diesem Gebiete unabhängig zu beurteilen und zu würdigen; sobald ausführliche Genauigkeit des Verständnisses fehlt, herrscht das Vorurteil oder die Phrase, zwei Dinge, die man im Umgang mit Goethe verabscheuen lernt.

Besitzen wir nun vollkommen klare Vorstellungen über Goethe's Verhalten gegen Objekt und Subjekt und treten näher heran, um das dem unzweideutigen Genie der Natur entgegendringende Genie an der Arbeit zu betrachten, sofort finden wir uns vor einem zweiten allgemeinen Problem, an dem wir ebenfalls nicht ohne Erörterung vorübereilen dürfen, da wir sonst bei jedem einzelnen Naturgebiet, dem Goethe seine forschende Aufmerksamkeit schenkt, auf stets neue, unerwartete Weise stutzig werden müssten. Es handelt sich um die Entgegensetzung von Erfahrung und Idee. Im Grunde genommen herrscht strikter Parallelismus mit dem Problem Objekt-Subjekt; ohne Anaxagoras und die Methode der *Diairesis* oder »Inzweitrennung« (wie sie Plato nannte) wäre von einem Problem hier wie dort nicht die Rede; der naive Mensch unterscheidet weder zwischen Natur und sich selbst noch zwischen Objekt und Subjekt; und was die Ideen betrifft, so bildet er sie zwar — täte er es nicht, er wäre unfähig, etwas zu »erfahren« — doch findet das bei ihm instinktiv, unbewusst statt. Ein solcher naiver Mensch war auch Goethe einstens. In seinem schöpferischen Ge-

müte entstand z. B. aus schnell sich vermannigfaltigenden Erfahrungen die Idee einer »Urpflanze«, und dann ging er in den Wald hinaus und suchte sie; kein Kind könnte naiver sein; dass Erfahrung und Idee zweierlei sei, ahnte er zu jener Zeit nicht. »Ich suchte damals die Urpflanze, bewusstlos dass ich die Idee, den Begriff suchte wonach wir sie uns ausbilden könnten«; das gesteht später Goethe selber. Derjenige Leser aber, der über diese Dinge noch nicht nachgedacht hat, möge daraus entnehmen, wie wichtig eine derartige Überlegung für Jeden ist; über den von Genie Besessenen wacht ein guter Engel, der ihn auch bewusstlos Grosses finden und erfinden lässt; dagegen ein gewöhnlicher Mensch »bewusstlos« nur widerspruchsvolle, konfuse Vorstellungen findet, weiter nichts. Schiller war es, der in dem berühmten Abendgespräch vom 14. Juli 1794 Goethe auf die Unerlässlichkeit einer klaren Unterscheidung zwischen Erfahrung und Idee aufmerksam machte; fortan, bis an seinen Tod, also nahe an vierzig Jahre, hat dieses Problem Goethe's Denken ununterbrochen beschäftigt; immer von neuem kehrte er zu seinem erkorenen Meister, Immanuel Kant, zurück, um in dessen *Kritik der reinen Vernunft* und *Kritik der Urteilskraft* sich tiefere Aufklärung zu holen; im Laufe langer Jahre hat er so viel darüber geschrieben und gesprochen, dass die ausführliche Darlegung eine umfangreiche Abhandlung erfordern würde. Kein Wunder: denn mit dieser Gegenüberstellung von Idee und Erfahrung war nicht nur zugleich die Kernfrage aller Naturerforschung (was Plato vor 2500 Jahren erkannt hatte) sowie die Kernfrage aller Philosophie getroffen (diese Frage bildet z. B. den eigentlichen Hintergrund von Kant's *Kritik der reinen Vernunft*), sondern mit dieser Gegenüberstellung war auch der Kern von Goethe's eigener Persönlichkeit blossgelegt. Der unstillbare Durst nach Erfahrung, einem Ozean gleich, der an allen Tag und Nacht hineinströmenden Flüssen der Welt nie sich satt trinkt: das ist das erste Kennzeichen dieses Mannes, und wir sahen schon im ersten und zweiten Kapitel, wie sehr dieser eine Zug sein Leben bis in die geheimnisvollsten Triebe hinein bestimmt:

Zum Sehen geboren,
Zum Schauen bestellt.

Doch das zweite Kennzeichen ist die Gabe, Ideen zu erfinden und in diesen Ideen zu leben. Seiner Idee einer Urpflanze nahe ver-

wandt ist jene Idee von sich selbst, von welcher in früheren Abschnitten dieses Buches eingehend die Rede war; auch von ihr hätte er sagen können: ich erfasste sie, bewusstlos, dass ich die Idee suchte, wonach ich mich selbst ausbilden sollte.

Nimmt Goethe's Name von Jahr zu Jahr an Ansehen zu, so gibt es hierfür eine überwiegende Ursache: die lebenzeugende Gewalt seiner Ideengestaltung. Einzig die Analogie mit Plato kann hier historisch aufklärend wirken; denn von sämtlichen Menschen von denen wir Kunde besitzen, kann keiner sich mit Plato an dauernder Beeinflussung des menschlichen Denkens und Vorstellens vergleichen, und die unvertilgbare Kraft dieses Einzigen beruht auf der Schöpfung von Ideen. Während der scharfsinnige Schulfuchs Aristoteles über das erratische Umherschweifen seines Lehrers spottete, hatte die unbewusste Genialität der Namenlosen — Menschen, die zum grossen Teile nie eine Zeile von Plato's Hand gelesen hatten und nicht fähig gewesen wären, seiner Dialektik zu folgen — jene Zeugungskraft so mächtig empfunden, dass sie diesen Einen mit dem indischen Bacchus, dem Schöpfer des Weinbaus, verglichen und Münzen sowie Standbilder zu Ehren des *Dionysosplato* verfertigten, ahnend, es habe ein Göttliches unter ihnen gewandelt. Durch seine Einführung der nach oben und nach unten hin verschiebbaren Skala von Gattung und Art (gleichviel ob abstrakte Begriffe oder empirische Gegenstände in Frage stehen), durch seine Einsicht in das Wesen des »Sprungbrettes« der Hypothese, durch seine Entdeckung, dass Wahrgenommenes und Wahrnehmendes im selben Augenblicke und gleichsam aneinander entstehen (wie der Funken, den zwei Steine schlagen), im besonderen durch seinen Nachweis, dass alles, was wir Menschen uns vorstellen, was wir sind und denken — kurz, die Welt im umfassendsten Sinne — an, in und aus Ideen entsteht, dass das »Zusammenschauen zur Einheit« ebenso wie das »Auseinanderschauen in Einheiten« das Werk unseres Geistes ist, woraus hervorgeht, wir Menschen seien an der Welt, die uns erschafft, als Schöpfer beteiligt, nämlich als Gestalter des Kosmos der Anschauung aus dem Chaos der Wahrnehmungen, und es somit an uns liege, sie reich oder arm, schön oder hässlich, edel oder gemein zu bilden . . . durch alles dieses hat Plato dem menschlichen Denken, Erleben, Erstreben eine neue Atmosphäre erschaffen, und mochten wir ihn verkennen, mochten wir seine Gedanken verballhornen, mochte

sein Werk Jahrhunderte lang verschüttet liegen, diese Kraft hatte sich an dem reichen Saft des Lebensbaumes genährt, wie er unmittelbar aus der Wurzel aufquillt, und infolgedessen zu intensiv und plastisch wahr gestaltet, als dass ihre Gebilde hätten, wie die anderer Denker, von der Zeiten Nebel nach und nach aufgelöst werden können. An einer solchen Kraft lassen sich zwei Bestandteile unterscheiden: die Fähigkeit zu erfahren und die Fähigkeit, das Erfahrene zu Ideen zu gestalten; wäre die Erfahrung nicht ungewöhnlich reich und durchdringend wahr, so könnten die Ideen, die aus ihr hervorspriessen, nicht reich sein und wahr; die reichste Erfahrung aber bliebe dunkel und nutzlos, wenn ihr nicht menschlich fassbare Gestaltung zuteil würde; die Bausteine dieser Gestaltung heissen Ideen. Goethe's intellektuelle Eigenart ist nun derjenigen Plato's näher vielleicht als der irgend eines anderen Mannes verwandt, wenigstens in einigen entscheidenden Beziehungen, und darum ist sein Lebenswerk und der Einfluss seines Lebenswerkes zunächst am ehesten aus der Analogie mit dem Denken und Schaffen des Dichters des *Gastmahles* zu verstehen. Gerade diese Parallelisierung schärft aber den Blick für die wesentlichen Unterschiede, wie sie die Geistesepochen und wie sie die Geistesanlagen bedingten. Einem Durcheinander von fragmentarischen, unsystematisch eingesammelten, zufälligen Erfahrungen gegenüber fand Plato die Ideenbildung der Menschen tastend unsicher und namentlich dem neuen Material keineswegs gewachsen; hier also, nicht dort, hatte er alle Kräfte anzuwenden; denn das eben ist das Wesen dieses einheitlichen Zwiespalts: nur mit Hilfe von Ideen, von richtigen, klaren, gut organisierten Ideen ist es möglich, Tatsachen der Erfahrung systematisch zu sammeln und im Geiste aufzustapeln, sonst bleiben sie ungestaltete Wahrnehmungen, kaum erblickt, schon verschwommen; diese Ideen zu vermitteln, war Plato's Werk; erst Plato, der Schöpfer der Ideen, machte Aristoteles möglich, den grossen vorläufigen Ordner — und dadurch zugleich Aufbewahrer — der den Menschen jener Zeit bekannt gewordenen Gedanken und Tatsachen. Man sieht, welche unentrinnbare Notwendigkeit Plato zwang, dem Subjekt, nicht dem Objekt seine Aufmerksamkeit vorwiegend zu widmen, und begreift, warum der Mann, der als gekrönter Tragödiendichter begonnen hatte, in Regionen metaphysischer Besinnung enden musste, wohin nur Einzelne ihm zu folgen vermocht haben; denn für manche

Gedanken Plato's ist das Menschenhirn noch immer nicht zu genügender Zartheit und Schärfe gereift. Goethe dagegen ward in einer anderen Umgebung geboren. Plato hatte Brücken vom Subjekt zum Objekt hinübergeschlagen; Goethe fand sich vor die Aufgabe gestellt, Brücken zu bauen, die vom Objekt zum Subjekt leiteten. Indem unsere Wissenschaft in der oben schon wiederholt bezeichneten Weise den Standpunkt verschob, nicht mehr architektonisch, sondern nur mechanisch und rechnerisch gestaltete, nicht mehr Ebenmass, Lückenlosigkeit, Schönheit, einheitliche Weltanschauung, sondern einzig das möglichst nahe Herantasten an die Tatsachen der Natur als ausschlaggebend betrachtete, gelangte sie nach und nach zu einer unerhörten Virtuosität in der Einsammlung von »Erfahrung«; das Altertum hat nicht die entfernteste Vorstellung solcher Möglichkeiten gekannt. Hätte nun Goethe nicht den leidenschaftlichen Trieb besessen, sich diese neuentdeckte Erfahrungsmasse anzueignen, wäre er ein blosser Künstler gewesen, das Gemüt von Phantasie ausgefüllt, er hätte nicht der Plato unseres Zeitalters werden können; sein Verhältnis zu unserer Naturwissenschaft musste ein überzeugt bejahendes sein, genau so wie dasjenige Plato's zu der Mathematik und Kosmologie seiner Epoche es gewesen war; doch nötigte der Gesamtzustand des Denkens und Forschens den deutschen Plato, andere Wege zu gehen. Der Hellene hatte Ideen erfinden müssen, geeignet, die methodische Einsammlung von Erfahrungstatsachen zu fördern; Goethe dagegen fand eine solche Überfülle angesammelter Tatsachen vor, dass der Himmel davon verdunkelt und die Natur den Blicken der Menschen entrückt zu werden begann; darum musste seine Kraft vor allem dem Objekte, nicht, wie bei Plato, dem Subjekte gelten; das Objekt, die erfahrene Natur, musste er ordnen, lichten, architektonisch gliedern, damit sie wieder in den Sehwinkel des normalen Menschen falle und damit dieses nach und nach armselig abstrakt gewordene Wesen wieder sehen, hören, geniessen lerne, und zwar inmitten einer durch die rastlose Tätigkeit von Generationen von Forschern nach allen Richtungen hin erweiterten und unendlich vermannigfaltigten Naturvorstellung. Ein Jeder wird bemerken, in welcher Weise hier das Eine in das Andere übergreift. Das Verhältnis gegenseitiger Abhängigkeit zwischen Erfahrung und Idee ist nämlich ein so engbedingtes, dass Plato, indem er alle Geistesgewalt auf die Bereicherung der Mittel des Subjektes wandte, die

Aufschliessung der objektiven Welt, die Erforschung der Natur, möglich gemacht hat, wogegen Goethe, indem er nur neue Gruppierungen und Deutungen der objektiven Tatsachen (also der Erfahrung) einzuführen schien, gerade deswegen »der Ausbildung des Subjektes« (S. 293) seine besondere Aufmerksamkeit widmen musste, und im letzten Grunde mehr noch vielleicht der allgemeinen Kultur als der Wissenschaft diente, der Kultur des Menschengeistes und des Menschengemütes, also der subjektiven Welt. Nur wer beide Seiten dieser Gleichung erfasst, hat verstanden.

Als nun Goethe die Urkraft seiner angeborenen Naivität so weit durch Übung methodischen Denkens und Schaffens gebändigt hatte, dass ihm vollkommene Klarheit über sein eigenes Verfahren zuteil geworden war, machte er sich davon folgendes Bild. Zuerst musste er die Erfahrung vor sich ausgebreitet sehen, die »Naturphänomene in einer gewissen Folge der Entwicklung betrachten und die Übergänge vor- und rückwärts aufmerksam begleiten«; wobei er die feinste Skala der Unterscheidungen aufstellt: Ansehen, Anschauen, Betrachten, Sinnen, Verknüpfen. Aus dieser genauen Betrachtung der Phänomene sucht er sich eine so »lebendige Übersicht« zu verschaffen, dass »aus ihr sich ein Begriff bilde«. Also erst die empirischen Tatsachen in aller Breite des Vor- und Rückwärts vor sich ausgebreitet; dann aber — wie man aus einer aromatischen Flüssigkeit durch anhaltende Destillation die Essenz gewinnt — ebenso aus dieser empirischen Breite durch tiefes Nachdenken einen concentrierten Begriff ausgezogen. Dies alles stellt sich Goethe als einen Vorgang »in aufsteigender Linie« vor. Ich möchte zur aufklärenden Analogie auf das, was Goethe »die Pyramide seines Daseins« nannte (S. 103), verweisen; ähnlich spitzt sich hier die breite Masse der Wahrnehmungen nach oben zu in einen Gipfel, der den »Begriff« ausmacht und den Goethe einmal als »Summe der Erfahrung« bezeichnet. Dies ist die erste Hälfte des Vorganges, die eigentliche Erfahrung; nun folgt die zweite Hälfte, die Ideenbildung. Der Begriff, als »Summe der Erfahrung«, ruft die Idee, als »Resultat der Erfahrung« hervor: der in aufsteigender Linie sich zuspitzende Begriff »begegnet der Idee«, die sich von oben herabsenkt. Erst war das Objekt dem Subjekt entgegengewachsen, nun strebt das Subjekt dem Objekt entgegen. »Wir finden uns genötigt, der Erfahrung gewisse Ideen aufzudringen«, lautet an einer Stelle das energische Bekenntnis, und

an einer anderen nicht minder unzweideutig: »Ich schreibe immer der Natur etwas vor.« Was die Wirklichkeit dieser Ideen betrifft, so lesen wir: »Beim Anschauen der Natur werden Ideen geweckt, denen wir eine gleiche Gewissheit als ihr selbst, ja eine grössere zuschreiben, von denen wir uns dürfen leiten lassen, sowohl wenn wir suchen, als wenn wir das Gefundne ordnen.« Die Phrase von der »blossen Erfahrung« als Prinzip der Naturforschung, gegen die Goethe sich ereifert, wird noch heute unter uns mit priesterlicher Arroganz von leitenden Naturforschern verkündet, als sei hiermit ein Höhepunkt erreicht, von wo aus sie, mitleidig überlegen, alles Streben, Irren und Hoffen der Menschheit zu ihren Füssen erblickten; und doch drückt dieses Wort nichts weiter aus als eine bedauerliche Unfähigkeit zu besonnenem Denken, als die Philisterei philosophisch unzulänglicher Menschen und ist in Wirklichkeit ein sinnloses Silbengeklapper, neben welchem jedes Credo eines Congonegers Verehrung verdient. »Alle die ausschliesslich die Erfahrung anpreisen, bedenken nicht, dass die Erfahrung nur die Hälfte der Erfahrung ist«; wahnwitzig ist die Voraussetzung, »man könne das Neuzuerfahrende durch blosse Erfahrung in seine Gewalt bekommen«; »die Erscheinung ist vom Beobachter nicht losgelöst, vielmehr in die Individualität desselben verschlungen und verwickelt«: so und ähnlich belehrt uns Goethe, der grosse Denker, der, gerade weil er ein Anschauer ohnegleichen und ausserdem ein schöpferischer Ideenbildner war, mit der Zeit genau einsehen lernte, wie leer Ideen ohne Erfahrung und wie ganz und gar unmöglich Erfahrungen ohne Ideen sind.

Noch ein letzter Schritt! und wir haben uns eine ausreichende Erkenntnis des vorliegenden Problems erworben.

Während unsere empirische Wissenschaft die ihr vorgezeichnete Bahn verfolgte, hatten die philosophischer beanlagten Naturforscher und die naturkundigen unter unseren Philosophen etwas entdeckt, was den Hellenen unbekannt geblieben war, wenn auch die Indoarier (die metaphysisch begabtesten Menschen der Welt) es schon lange wussten, etwas, wodurch eine neue, höhere Stufe der Erkenntnis erstiegen ward: sie entdeckten, dass die zwei Hälften jeder solchen methodischen Auseinanderlegung (Natur und Geist, Objekt und Subjekt, Erfahrung und Idee) sich nie genau decken. Die Methodik hat nicht, wie sie selber glaubte, eine Einheit nach Belieben in zwei Hälften zerschnitten, sondern sie hat zwei Be-

standteile eines in der Praxis einheitlich wirkenden Ganzen voneinander zu lösen gelehrt, und nun stellt es sich bei genauerem Vergleich heraus, dass diese zwei Hälften asymetrisch sind, d. h. sich nicht genau ineinander fügen. Bis dahin hatte man argwöhnen können, jede solche Unterscheidung sei zwar praktisch, immerhin aber willkürlich; jetzt musste jeder Denkfähige einsehen, dem sei nicht so. Indem die Methodik nur der Sicherheit der Forschung wegen die grossen Unterscheidungen eingeführt hatte, fand es sich, sie habe hiermit zugleich eine Grundtatsache des Menschengemütes aufgedeckt, eine urangeborene Dualität, welche alle die konfusen Machtsprüche der Monisten niemals zu verkleistern vermögen werden, ebensowenig wie es je gelingen wird, durch einen Ukas den rechten Handschuh der linken Hand anzupassen. Auch hier hat Goethe auf den Grund gesehen. »Keine Idee kongruiert völlig der Erfahrung«, spricht er dem Philosophen nach und ergänzt diese Aussage plastisch bildsam: »Hier treffen wir nun auf die eigene Schwierigkeit, die nicht immer klar in's Bewusstsein tritt, dass zwischen Idee und Erfahrung eine gewisse Kluft befestigt scheint, die zu überschreiten unsere ganze Kraft sich vergeblich bemüht. Demungeachtet bleibt unser ewiges Bestreben, diesen Hiatus mit Vernunft, Verstand, Einbildungskraft, Glauben, Gefühl, Wahn und, wenn wir sonst nichts vermögen, mit Albernheit zu überwinden.« Weshalb es denn ein andres Mal heisst: »Idee und Erfahrung werden in der Mitte nie zusammentreffen; zu vereinigen sind sie nur durch Kunst und Tat«. Vielleicht hat neben dem einzigen Immanuel Kant unter allen Menschen Goethe am lebhaftesten die Bedeutung dieser neuen Erkenntnis eingesehen. Man kann sie als eine Rückkehr zu Plato auf einer höheren Stufe des Wissens betrachten; denn die selbständige Bedeutung der Ideen steht von nun an ausser Frage. Was uns heute als »Idee« geläufig ist, hatte Plato unter allerhand verschiedenen Namen und in zwanzig verschiedenen Fassungen — symbolisch und allegorisch — verständlich mitzuteilen sich alle Mühe gegeben; Aristoteles und sein vielhundertjähriger Anhang schalten ihn dafür einen Phantasten; jetzt stellte es sich heraus, nicht bloss, dass keine Erfahrung ohne Idee statthaben kann, sondern dass die Idee — wenngleich sie durch Erfahrung geweckt werden muss — doch nicht etwa ein blosses Gegenbild ihrer ist, vielmehr einen eigenartigen, selbständigen, von der blossen Empirie unterschiedenen

und sich nie mit ihr genau deckenden Bestandteil unserer Erkenntnis bildet. Was Plato als Seher geahnt hatte, steht also jetzt als nachweisbare Wahrheit vor uns: der Mensch ist nicht bloss Geschöpf, sondern auch Schöpfer. Zwar in einer gegebenen, ihn allseitig bestimmenden Welt zum Bewusstsein erwachend, verhält er sich doch nicht allein leidend und aufnehmend, vielmehr auch tätig und schaffend. »Der Mensch, wo er bedeutend auftritt, verhält sich gesetzgebend«, sagt Goethe; er ist Erfinder und Gestalter, und zwar auf Schritt und Tritt; denn keinen Eindruck kann er sich einverleiben, wenn er ihn nicht seinem eigenen Wesen gemäss gestaltet hat. Insofern ist, wie man sieht, die Welt des Menschen Schöpfung, und hiermit steht für alle Zeiten das Primat des Geistes fest. Wird aber die Idee nicht aus der Erfahrung als einfaches Ergebnis gefolgert, ist sie vielmehr ein eigenes Erzeugnis des Menschengeistes, dann folgt ohne weiteres, der Wert einer Idee hänge von dem geistigen Wert ihres Schöpfers ab. Keine Gabe und keine Kraft ist seltener, als die, Ideen zu erfinden. Unsere Auffassung der Welt und unseres eigenen Selbst, alle die Vorstellungen und Gedanken, in denen wir leben und weben, sind eben so sehr das Werk einzelner hervorragendsten Männer, wie die Zerlegung in *physis* und *nûs* die geschichtlich nachweisbare Tat eines bestimmten Mannes an einem bestimmten Tage war. Nur vermittelst Ideen wird die Natur verstanden; Ideen aber entstammen, wenn sie Wert besitzen sollen, der Zeugungskraft genial begabter Männer. »Die Umfassenden, die man in einem stolzeren Sinne die Erschaffenden nennen könnte, verhalten sich im höchsten Grade produktiv; indem sie nämlich von Ideen ausgehen, sprechen sie die Einheit des Ganzen [ein gewisses ideales Ganze] schon aus, und es ist gewissermassen nachher die Sache der Natur sich in diese Idee zu fügen«: so übermütig bewusst spricht sich Goethe einmal aus und schöpft aus dieser Überzeugung folgende klare Formel: »Was man Idee nennt, tritt uns als Gesetz aller Erscheinungen entgegen.« Doch wer ist »umfassend«? Hier entsteht die Gefahr, und für diese Gefahr hatte Goethe ein scharfes Auge. Sie entlockt dem um die Zukunft unserer Kultur Besorgten die mahnenden Worte: »Ein grosses Übel in den Wissenschaften, ja überall, entsteht daher, dass Menschen, die kein Ideenvermögen haben, zu theoretisieren sich vermessen, weil sie nicht begreifen, dass noch so vieles Wissen hierzu nicht berechtigt«; Worte, die man in grossen Lettern über den Eingang

zu jeder Universität eingraben möchte. Noch so vieles Wissen berechtigt nicht, sondern einzig das seltene, angeborene, gottgegebene Vermögen, Ideen zu bilden, welche der Natur angemessen sind! Bei naiv geformten Ideen, die unser tägliches Leben gestalten, genügt Goethe's Forderung: »Wenn man fragt, wie ist Idee und Erfahrung am besten zu verbinden? so würde ich antworten: praktisch!«; anders verhält es sich, sobald jene grosse Zahl der Vielwissenden, Wenigvermögenden darangehen, sich Ideen zu bilden über neuentdekte, dem Menschenleben nicht angehörende Tatsachen, wie sie die Naturforschung täglich massenhafter an den Tag fördert; da stellt es sich heraus, dass Ideen von sehr »verschiedenem Werte« sein können. Um die Kluft zu stopfen, deren Dasein der Empiriker sich selbst und erst recht dem unwissenschaftlichen Laien nur ungern gesteht, müssen auch Wahn und Albernheit herhalten. Infolge der mangelhaften Ausbildung des Denkvermögens sind die meisten Naturforscher unfähig, zwischen Erfahrung und Idee klar zu unterscheiden: »Erst stecken sie mitten in dem Realen; auf einmal erheben sie sich zu einer idealen Vorstellungsart, und fallen dann wieder ins Reale zurück. Daher entstehen die wunderlichsten Vorstellungs- und Erklärungsweisen, denen man einen gewissen Gehalt nicht absprechen kann, deren Form aber einen inneren Widerspruch mit sich führt.« Oder aber sie versteifen sich um jeden Preis darauf, »alles im Gegenstande zu suchen und aus ihm zu entwickeln«, woraus »wortreiche und sinnlose Hypothesen immer entstehen müssen«. Wogegen Goethe's Bekenntnis lautet, es sei »gleich schädlich ausschliesslich der Erfahrung als unbedingt der Idee zu gehorchen«, und er auf die Anerkennung der Unentbehrlichkeit und des Eigenwertes beider Teile dringt. »Dass die Erfahrung, wie in allem, was der Mensch unternimmt, so auch in der Naturlehre . . . den grössten Einfluss habe und haben solle, wird Niemand leugnen, so wenig als man den Seelenkräften, in welchen diese Erfahrungen aufgefasst, zusammengenommen, geordnet und ausgebildet werden, ihre hohe und gleichsam schöpferisch unabhängige Kraft absprechen wird.« Offenbar befindet sich Goethe, der mit bewusster Überlegung den Standpunkt mitteninne zwischen Objekt und Subjekt, zwischen Erfahrung und Idee einnimmt, in einer weit günstigeren Lage als eine Wissenschaft, die sich verpflichtet fühlt, einzig das Objekt, lediglich die Erfahrung reden zu lassen. Eine solche Einseitigkeit

mag Grosses leisten, doch die Fähigkeit zu urteilen muss ihr abgesprochen werden.

Eine weitere Erläuterung ist aber hier unentbehrlich.

Hat unsere exakte Forschung Grosses geleistet, so kann das nicht an dem Unzulänglichen in der Methode liegen; dafür muss es eine positive Begründung geben; mag sie heute neben ihren technischen Leistungen noch so viele bedauerlich unzulängliche Gedanken verbreiten, nichtsdestoweniger muss ein richtiger Instinkt sie — namentlich aber ihre bedeutenderen Heerführer — geleitet haben, sonst wären ihre Erfolge unmöglich gewesen; ausserdem sehen wir immer wieder — wie bei Galilei und Clerk Maxwell — die Ideen, welche Generationen von Forschern die Richtung geben, spontan, unbewusst, dem Schöpfer selber unerklärlich entspringen. * Auch hier herrscht eben Zurückführung auf die vom Menschengeist geforderte Einheit, auch hier ist diese Einheit notwendig Idee; denn ideenlose Erfahrung gäbe nie Einheit, immer nur Mannigfaltigkeit; es fragt sich also: was für eine Gattung von Ideen hat in diesem Falle Geltung? Kant gibt uns die Antwort, indem er uns lehrt, zwischen zwei Arten von Einheit-schaffenden Ideen zu unterscheiden: die einen geben technische Einheit, die anderen gründen architektonische Einheit. * Hat Goethe Recht, sich über die Albernheit der vielen unvermögenden Ideenschmiede zu entrüsten, hat er auch Recht, uns zu warnen, das Ideal der heutigen Wissenschaft wandle alle Weltanschauung in eine riesige Maschinenhalle und degradiere uns selber zu entseelten Rädern an der schönheits- und gütebaren, dummen, zwecklosen Universalmaschine, so ist es dennoch eine Schwäche an seiner Erkenntnis, dass er die Eigenart und die Berechtigung des exakt-mechanischen Standpunktes und seiner auf »technische Einheit« gerichteten Ideen nie recht eigentlich eingesehen und anerkannt, vielmehr diesen Standpunkt und diese Ideen auf ihrem eigensten Gebiete bekämpft hat. Dies wurde die Ursache endloser Verwirrung, die noch heute nachwirkt. Denn wenn auch Goethe Worte der Wahrheit spricht, indem er sagt: »Diejenige Kultur, welche die Mathematik dem Geiste gibt, ist äusserst einseitig und beschränkt,« wofür er sich auf Voltaire beruft: *J'ai toujours remarqué que la Géométrie laisse l'esprit où elle le trouve,* so fällt hier die Perspicacität des Franzosen auf, der zwar den Kulturwert der Mathematik geringschätzt, nichtsdestoweniger aber einen bedeutenden Teil seiner

Lebenskraft dem Kampf um die allgemeine Anerkennung der mathematisch-mechanischen Methode in den Wissenschaften widmet. Die Mathematik gibt freilich nicht Kultur, wohl aber bietet sie dem Geiste wunderbar stärkende Gymnastik, weswegen Plato keinem »Nichtgeometer« den Einlass zu seinem philosophischen Unterrichte gestattete. Nichts, was wir Menschen zu wissen im Stande sind, ist gewisser als die Berechtigung der mechanischen Naturforschung. Kant, auf den Goethe sich gern beruft, hat gezeigt, dass hinter dem mechanischen Gesetz der Verknüpfung von Ursache und Wirkung ein Gesetz des menschlichen Verstandes liegt, daher es »unter keinem Vorwande erlaubt« ist, »irgend eine Erscheinung davon auszunehmen«, da diese dadurch zu einem »blossen Gedankending« und »Hirngespinst« gemacht würde. Zur Überzeugung genügt aber auch der Gang der wissenschaftlichen Entdeckungen; wie spottet nicht Goethe über die von dem »guten Fraunhofer« im Spektrum entdeckten Linien und »lehnt seine Bemühungen ab«, bis zuletzt ungläubig, dass es sich um mehr als »einen Hokuspokus« handle, und welche erstaunliche Fülle von Tatsachen — verborgen in dem Staub unter unseren Füssen, und von da bis zu den fernsten Nebelgestirnen — hat nicht die Spektralanalyse uns im Laufe von noch nicht einhundert Jahren offenbart! Eine Diskussion hierüber ist nicht möglich; an diesem Punkte hat Goethe geirrt. Er hat sogar gegen sein besseres Wissen geirrt; denn er selber ist es, der den Wert der Mathematik behufs Vermittlung »reinen Anschauens« so hoch schätzt, dass er sie auf eine Stufe mit »Poesie des Genies« stellt. Hätte er bloss die enge Beschränkung der Geltung jener Methode aufgezeigt, welche mit Hilfe technischer, nicht architektonischer Ideen Einheit schafft; hätte er bloss auf die grosse Gefahr aufmerksam gemacht, die aller Geisteskultur erwächst, sobald diese Methode die ihr gewiesenen praktischen Grenzen übersteigt, wie das heute auf allen Gebieten geschieht; hätte er sich begnügt, das Existenzrecht und die ungleich höhere Würde und allgemeinere Bedeutung der Methode zu verfechten, welche uns architektonische Einheit der Naturerkenntnis schenkt: man hätte nicht das Geringste dagegen einwenden können. So aber hat mancher auf Irrtum beruhende Angriff die siegreiche Kraft seines eigenen Standpunktes nicht unerheblich geschwächt. Fügen wir hinzu: Goethe durfte in seiner Beurteilung irren, denn er kämpfte und schuf; eine spätere Zeit kann nicht entschuldigt werden, wenn

sie, wo die Leistungen vorliegen, zwischen technischen Ideen und architektonischen Ideen nicht zu unterscheiden und beiden ihr Recht widerfahren zu lassen weiss.

Wenn also Goethe von seiner Morphologie sagt: »Der Geist trachtet da seine eigene Wahrheit in die Naturwahrheit zu verkörpern«, so müssen wir wohl verstehen, dass dies nicht bloss von seinen architektonischen Ideen, sondern ebenfalls von den »technischen« Ideen der Wissenschaft gilt; auch in diesen verkörpert sich Geisteswahrheit. Eine Wahrheit, die buchstäblich nur »Naturwahrheit« zum Ausdruck brächte, wäre für uns Menschen unverständlich und daher bedeutungslos. Diesem evidenten Gesetze kann die mechanische Wissenschaft sich nicht entziehen: jede einzelne Naturtatsache muss sie zu einer »Menschenwahrheit« umwandeln; gleich auf der ersten Seite seiner *Prinzipien der Mechanik* setzt der Physiker Heinrich Hertz »naturnotwendig« gleich »denknotwendig«; wie Goethe sagt: »Alle Erscheinungen sind unaussprechlich«, ein Wissen besitzen wir nur von unserem Denken über sie. Das Geheimnis unserer erfolgreichen empirischen Wissenschaft ist, dass sie es verstanden hat, einzig und allein die formellen Ansprüche des Menschengeistes geltend zu machen, auf alle anderen dagegen grundsätzlich zu verzichten; es ist das ihre Kraft und zugleich ihre Schwäche; in ihr feiert die Abstraktion ihren höchsten Triumph. Hier lockt mich ein Bild, das zwar nur mathematisch Vorbereitete ganz verstehen, dessen Prägnanz aber auch Unmathematische fühlen werden: das unendlich Grosse und das Nichts stehen in gewissen Kapiteln der Zahl- und Raumlehre in so enger »Korrelation« (wie man es nennt) zueinander, dass das eine in das andere leicht umschlägt; es kommt manchmal auf das selbe heraus, ob ich ∞, das Zeichen für Unendlich, oder 0, das Zeichen für Null, ansetze; * ähnlich verhält es sich mit unserer exakten Naturwissenschaft: die Summe ihres Wissens wächst ins Ungeheure, täglich näher wird sie dem »Alles« kommen, täglich mehr aber als blosses »Nichts« in der Hand Derjenigen bleiben, die mit ihrer Hilfe etwas zu fassen wähnten, was Vorstellbarkeit, geistige Bedeutung, Lebenswert, Gemütsnahrung besässe. Hier setzt nun Goethe ein, indem er eine neue Methode einführt, eine neue — zum Teil aus dem Altertum erneute — Methode für den Geist, seine eigene Wahrheit in die Naturwahrheit zu verkörpern: nämlich durch architektonische, Sinnlichkeit und Phantasie befruchtende Ideen anstatt

durch technisch-formelle, jedes sinnlich fassbaren Inhaltes ledige. Nur wird man wohl tun zu beachten, dass die architektonische Idee nicht bloss anders geartet ist als die technische Idee, sondern dass ihr auch ein anderer Wirkungskreis eigen ist. Die technische Idee ist beschränkt und formal, besitzt aber eindeutigen Sinn und zwingende Kraft; die architektonische Idee schenkt, wie ein Werk der Kunst, unerschöpfliche Anregung, erfordert jedoch Empfänglichkeit und spiegelt sich in jedem Gemüte anders, da sie nicht bloss verstanden, sondern nachgelebt werden muss. Newton's Idee der Gravitation nach dem geraden Verhältnis des Quadrates der Massen und dem umgekehrten des Kubus der Entfernung ist eine technische Idee, bar jedes sinnlichen oder geistigen Inhaltes, erstarrte Natur, gleich geronnenem Blute, das nie mehr in Umlauf geraten kann, dafür aber eindeutig und unvergänglich; wogegen die Idee des Äthers, die Idee der Metamorphose architektonische Strukturen sind, welche »unaussprechlichen Erscheinungen« durch Mitwirkung der »exakten sinnlichen Phantasie« (S. 248) und der »schöpferisch unabhängigen Kraft« (S. 304) des Menschengeistes Ausdruck, Verständnis oder wenigstens Ahnung wecken wollen. Goethe schreibt einmal: »Eine Idee über Gegenstände der Erfahrung ist gleichsam ein Organ, dessen ich mich bediene, um diese zu fassen, um sie mir eigen zu machen. Die Idee kann mir bequem sein, ich kann anderen zeigen, dass sie es ihnen auch sein werde: aber es lässt sich nach meiner Vorstellungsart nur sehr schwer und vielleicht gar nicht beweisen, dass sie wirklich mit den Objekten übereinkommen und mit ihnen zusammentreffen müsse.«

Soviel nur über Erfahrung und Idee bei Goethe: an und für sich unzulänglich und fragmentarisch, nicht aber für den Zweck dieses Buches unzulänglich, wenn es zu eigenem Nachsinnen kräftig anregt. Als Nachtrag zu dieser Untersuchung über den Standpunkt, den Goethe der Natur gegenüber einnahm, noch zwei aufklärende Bemerkungen, die dem unvorbereiteten Leser Goethescher Schriften Schwierigkeiten aus dem Wege räumen sollen.

Nicht selten redet Goethe von Symbol. »Nach meiner Art zu forschen, zu wissen und zu geniessen, darf ich mich nur an Symbole halten.« Das »Symbol« ist bei ihm das sinnliche Bild, in das sich jener abstrakte Begriff umwandelt, von dem wir als »Summe der Erfahrung« hörten; zusammen mit diesem vermittelt es zwischen Erfahrung und Idee. Auch die exakte Wissenschaft kann der Sym-

bole nicht entbehren; ihre Symbole sind aber alle rein formal, es sind mathematische Formeln und logische Schemen; in Goethe's Welt des Auges muss dagegen ein jeder Schritt Anschaulichkeit bieten; bei ihm muss — um ein Wort seines philosophischen Meisters Kant anzuwenden — »die Idee eine Analogie von einem Schema der Sinnlichkeit sein«; und darum sucht der aus den vielen Erfahrungen abgezogene Begriff nach einem anschaulichen Symbol, an das die herbeigerufene Idee anzuknüpfen vermag; das Symbol dient dann der Idee als »Schema der Sinnlichkeit«. So z. B. hatte Goethe sämtliche Seitenorgane der Pflanzen auf einen einzigen Begriff zurückgeführt, der ihm zuerst als »abstrakte Einheit« vorschwebte; da verfiel er auf das Symbol »Blatt« als anschauliches Gegenbild des unfassbaren Begriffes, und nun erst konnte die Idee der Metamorphose Gestalt gewinnen. In Goethe's Lehre von der Pflanzenmetamorphose darf man sich unter »Blatt« nämlich nicht ein wirkliches Blatt vorstellen, sondern vielmehr das Symbol für einen so rein abgezogenen Begriff aller möglichen Seitenorgane, dass er ohne »Schema der Sinnlichkeit« der Anschauung gar keine Handhabe böte. Damit dieses Verhältnis ganz klar werde, möchte ich an Stelle der stets mehr oder weniger unkörperlich wirkenden Fremdwörter deutsche Ausdrücke vorschlagen: das Symbol würde ich ein Sinnbild nennen, hingegen die sich aus den Höhen des schöpferischen Menschengemütes herabsenkende Idee ein Inbild. Hierdurch würde auch das verschlungene Verhältnis deutlicher hervortreten. Das Sinnbild knüpft an die Sinneseindrücke an und erteilt dem sonst unfassbar abstrakten Einheitsgedanken fassbare Gegenständlichkeit; das Inbild stammt unmittelbar aus dem Innern des Menschengeistes. Das Sinnbild ist der letzte, sublimierteste Ausdruck für das, was wir als *physis,* Objekt, Erfahrung unterscheiden lernten; ein wenig weiter, und die »gefährlichste Stelle« wäre erreicht, »wo die sinnlichen Dinge uns verschwinden«. Das Inbild stammt aus einer verborgenen Vernunftwelt, erwacht als Gegenwirkung der eindringenden Aussenwelt, wächst unter Anlehnung an das Sinnbild zu einer Gedankengestalt aus und kann dann — in dem naiven und genialen Geist eines Mannes wie Goethe — eine solche greifbare Plasticität gewinnen, dass es — das Inbild — als Aussenbild wirkt und man, wie Goethe gegen Schiller bemerkte, es »mit Augen sieht«. So wäre es denn gelungen, die Naturwahrheit — nicht das blasse mathe-

matische Schema, nicht die leere Litanei von Ursache und Wirkung — sondern die farbige, tönende, duftende, berauschende, Verwunderung und Bewunderung erregende, allverwandte Naturwahrheit bis in den Menschengeist hineinzuführen, und dieser hätte sich dann mit jener vermählt, das männliche Prinzip dem weiblichen, nicht, indem die beiden sich gleicher Art wähnten, im Gegenteil, indem sie sich als verschieden erkannten und indem der Menschengeist seine eigene Wahrheit in die Naturwahrheit zu verkörpern trachtete. Was hierbei entsteht, mag wohl, wie ein Kind, beiden Eltern in gewissen Zügen ähnlich und unähnlich sein; in Wirklichkeit ist es ein Neues, voll jugendlichen Lebens.

Hier knüpft nun die zweite Schlussbemerkung an, die zugleich auf eine Erörterung in dem ersten Abschnitt dieses Kapitels zurückgreift: das Wort Wahrheit trägt für Goethe nicht den Sinn, den unsere Wissenschaft ihm beilegt. Nach dem Warum fragt er niemals, vielmehr warnt er: »Lebhafte Frage nach der Ursache . . . ist von grosser, nicht zu entwickelnder Schädlichkeit.« In diesem Punkte berührt sich Goethe unmittelbar mit den Indoariern und Urgermanen, soweit sie uns aus Mythologie und Denken bekannt sind; ein geistesmächtiger Franzose des vorigen Jahrhunderts fasste den gleichen Gedanken in den Kernspruch: *Du moment que vous prouvez, vous mentez;* diese Überzeugung bedeutet zugleich die Ablehnung jener jüdischen Weltanschauung, die, durch den Kirchenglauben eingebürgert, längst in jede Lebenssphäre übergegangen ist, und, in unserer Naturwissenschaft genau ebenso heimisch wie in den Zellen frommer Mönche, unseren Geist wie ein Knochenfrass in seinen tragenden Elementen zerstört. Neben Goethe steht Kant, welcher nachgewiesen hat, die Ursächlichkeit sei zwar eine formelle Bedingung des Verstandes, habe aber nur für Dinge als Erscheinungen Geltung, nicht für Dinge, wie sie an sich sein mögen.[1]) Wir haben ja soeben gehört, wie freimütig Goethe bekennt, ihm liege wenig daran, ob seine gestaltenden Organideen »wirklich mit den Objekten übereinkommen«. Was ist denn Wahrheit? »Ich habe bemerkt, dass ich den Gedanken für wahr halte,

[1]) Welche Welt hier Goethe von Spinoza trennt, der mit der obersten Ursache — *causa sui* — Gott anfängt, um dann auf mathematischem Wege, *more geometrico,* alles hieraus abzuleiten, müsste selbst dem Blindesten auffallen. Die astronomische Entfernungseinheit der Weite zwischen Sonne und Erde genügt nicht, den Abstand auszudrücken

der für mich fruchtbar ist.« Also haben wir auf der einen Seite das Verbot, nach letzten Ursachen zu forschen, weil dieser Wahn höchst schädlich wirke, und auf der anderen das Gebot, das für wahr zu halten, was sich fruchtbar erweist. Auch diesen Punkt darf man bei Beurteilung von Goethe's Naturideen nie aus den Augen lassen: erklären, wie es unsere Atomisten und Darwinianer verstehen, hat für ihn gar keinen Sinn; ist es doch nichts weiter als eine aus Denkunvermögen entsprossene Manie oder ein Rest jüdischen materialistischen Aberglaubens. »Erklärung der Phänomene: eigentlich Behandlung der Phänomene nach menschlicher Art«, so urteilt Goethe und meint: »Eine frohe Bewunderung lässt die Lust zu erklären nicht aufkommen, und ein geordneter, im Kreise sich abschliessender Vortrag macht eine jede Hypothese verdächtig und entfernt.« Alles, was wir Menschen gestalten, muss scharfe, sichtbare Grenzen aufweisen, soll es Bedeutung für unser Geistesleben gewinnen; der *regressus in infinitum* unserer Wissenschaft ist darum für Goethe's Welt des Auges ausgeschlossen. »Wir können hoffen, dass die Naturgeschichte nach und nach sich in eine Ableitung der Naturerscheinungen aus höheren Phänomenen umbilden wird«; so bezeichnet Goethe die abschliessende Peripherie seines Systems. Weiter als bis dahin, wo sinnlich Fassbares gerade noch wahrgenommen werden kann, soll der Mensch nicht trachten: »Der Naturforscher lasse die Urphänomene in ihrer ewigen Ruhe und Herrlichheit dastehen.« Goethe weiss, dass, sobald wir einen Schritt weiter gehen, alles in Abstraktionen und Hirngespinste aufgelöst wird. Wer Naturwissenschaft gründlich studiert, entdeckt zu seinem Staunen, dass sich hinter all den herrlichen »Ergebnissen« viele innere Widersprüche, Ungeheuerlichkeiten, Absurditäten verbergen. »Wen werden wir überzeugen«, schreibt einer der bedeutendsten Physiker unserer Zeit, Heinrich Hertz, über die höhere Physik unserer Tage, »dass wir noch von wirklichen Dingen reden und nicht von Gebilden einer ausschweifenden Einbildungskraft?« Dies will Goethe vermieden wissen. Ein Urphänomen (oder eine Grunderfahrung, wie es gelegentlich auch heisst) definiert er als das, was »unmittelbar an der Idee steht«; weiter zurück wollen, hiesse ja die Idee, die aus unserem eigenen Innern stammt, wieder zurückstossen ins Reich des Unwahrnehmbaren. Und was sollte diesem Bestreben für ein Wert innewohnen, da wir unseren »beim Anschauen der Natur geweck-

ten Ideen eine gleiche Gewissheit als ihr selbst, ja eine grössere zuschreiben?« Nur Eines könnte und kann hier weiterführen: eine Steigerung unseres eigenen Inneren, eine Steigerung aller Fähigkeiten des Menschengeistes; wächst das Subjekt, so wird auch das Objekt an Bedeutung gewinnen; wogegen wir jetzt, der mathematischen Wissenschaft blind hingegeben, indem wir uns die Natur durch ein unablässig erweitertes Wissen zu unterwerfen wähnen, unserem eigenen Sklaven, wie das stets geschah, nach und nach erliegen. Dieser Entartung und Unterjochung Einhalt zu tun, indem er wahrer, höherer Kultur die Bahn brach: das schwebte dem erhabenen Genius bei seiner Erforschung der Natur als Ziel vor.

Wie ich in der allgemeinen Einleitung zu diesem Buche schrieb: In Goethe erklimmt der Menschengeist vollbedächtig eine höhere Stufe und legt dort dauernde Grundlagen, auf dass wir alle höher zu stehen kommen; seine Gestaltung der Natur gehört als Tat und als Beispiel zu dem Bedeutendsten, was er in dieser Beziehung schuf; sie sollte alle unsere Fähigkeiten zu höherer Entfaltung anregen. »Um aber einer solchen Forderung sich zu nähern, so müsste man keine der menschlichen Kräfte bei wissenschaftlicher Tätigkeit ausschliessen. Die Abgründe der Ahndung, ein sicheres Anschauen der Gegenwart, mathematische Tiefe, physische Genauigkeit, Höhe der Vernunft, Schärfe des Verstandes, bewegliche, sehnsuchtsvolle Phantasie, liebevolle Freude am Sinnlichen, nichts kann entbehrt werden zum lebhaften fruchtbaren Ergreifen des Augenblicks . . .«

Goethe's Forschungsmethode

Eine kritische Erläuterung der einzelnen Leistungen Goethe's als Naturerforscher kann in diesem Werke nicht unternommen werden; das Kapitel würde zu einem Buch anwachsen; darum beschränke ich mich in folgender Weise: zuerst mache ich auf allgemeine Gesichtspunkte aufmerksam, die einen orientierenden Überblick gewähren, sodann bringe ich über jedes der drei Hauptgebiete — Farbenlehre, organische Studien, anorganische Studien — einiges vor, was als Anleitung zu ernstem Studium dienen mag und vorderhand jene Grundsätze und Ergebnisse kurz zusammenfasst, die ein Jeder kennen muss, der über die Persönlichkeit, das

Werk und die Weisheit Goethe's sich ein Urteil bilden will. Wen Neigung und Kenntnisse dazu befähigen, möge dann an der Hand Goethe's weiterschreiten; er wird nicht bald ausgelernt haben. *

Was zunächst bei Goethe's Naturerforschung auffällt, ist ihre Vielseitigkeit: die Meisten staunen sie an, manche Fachleute schütteln dagegen den Kopf und meinen, der Dichter würde es in den Wissenschaften weiter gebracht haben, wenn er sich zu beschränken verstanden hätte. Beide Urteile haften an der Oberfläche und betrachten nicht einmal diese genau. Denn die »Vielseitigkeit« des Naturerforschers Goethe, gleichviel ob gerühmt oder gescholten, ist eine blosse Phrase, wenn man die energische Begrenzung nicht beachtet, die ihr zum Gegengewicht dient. Für mein Empfinden bewährt sich Goethe's eigenes Wort:

In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister

nirgends meisterlicher als in der Art, wie er sich ein Ganzes des Naturerkennens durch strenge Beschränkung auf Bruchteile einzelner Disciplinen zu schaffen verstand; hier hat ein hoher Instinkt gewaltet. Selbst von Jemand, der nicht auf Fachgelehrsamkeit ausgehen, sondern auf ideelle Gestaltungszwecke gerichtet bleiben wollte, hätte jede einzelne naturwissenschaftliche Disciplin, sobald sie in allen ihren Teilen hätte umfasst werden sollen, die Hingabe eines ganzen Lebens erfordert; Goethe's Ziel wies ihm andere Wege: nicht alles lernen, was Andere erforscht haben, sondern durch weise Beschränkung Hellsichtigkeit gewinnen, »durch strengste Kenntnis des Einzelnen sich eine Art von durchdringender Allwissenheit erwerben.« Darum zog er sich ein zwiefaches Netz von Grenzlinien: zunächst eine Begrenzung des Stoffes auf je einen Bruchteil des in Frage kommenden Gebietes, sodann eine weitere Begrenzung, diejenige nämlich der bezweckten Leistung. Infolgedessen findet bei Goethe's Naturstudien keine Wiederholung statt, sondern an jedem Orte fasst er etwas ins Auge, was keine Analogie zu dem von ihm anderwärts Betrachteten bietet, und an jedem Orte findet eine neue, eigenartige Anpassung zwischen Erfahrung und Idee statt. Überall lernt er Neues und überall erschafft er Neues. Hier also müssen wir ansetzen, nicht dort, bei der Vielseitigkeit; und zwar betrachten wir in erster Reihe die rein stoffliche Beschränkung, sodann die bestimmte Beschränkung der Leistung.

Zunächst strich er einzelne weite Gebiete ganz; einige allgemeine

Kenntnisse hat er allerdings auch dort erworben, doch nie versucht, sie seiner gestaltenden Wirksamkeit zu unterwerfen; als Beispiel nenne ich die Chemie. Heute wissen wir, warum er das musste. Keinem noch so genialen Manne hätte es gelingen können, die »grenzenlosen Einzelheiten« der damaligen Chemie ideell zu überwinden, alles Tatsächliche lag in einem kreissenden Chaos von Widersprüchen; und so begnügte sich Goethe, als Mineralog den gestalteten Aspekt dieser gestaltlosesten Wissenschaft im Auge zu behalten; ausserdem gelang es ihm, einen der tüchtigsten Fachmänner seiner Zeit an sich zu fesseln, Döbereiner, und somit von einer Warte aus der Entwicklung zuzusehen, deren Fortschritte er »unter die glücklichsten Ereignisse, die ihm begegnen konnten, rechnete«, ohne aber sich selber dabei zu betätigen.

Wie verfuhr er nun bei denjenigen Gebieten, denen er sich widmete?

Im *Pflanzenreich* beschränkt sich Goethe dadurch stofflich, dass er aus der Menge der verschiedenen Grundformen nur eine einzige in Betracht zieht: einzig unsere blühenden Pflanzen (Phanerogamen) sind Gegenstand seiner Untersuchungen. Und zwar von diesen fast nur die einjährigen Kräuter. Ausserdem begnügt er sich mit denen, die er in Europa wild oder in Gärten blühend antrifft, und macht keinen Versuch, eine eingehendere Kenntnis der exotischen Floren zu gewinnen. Was aber die unerschöpflich reiche Welt der nichtblühenden Pflanzen (Kryptogamen) betrifft, die an Verschiedenheit der Grundformen und der Lebensentwicklung diejenige der blühenden weit hinter sich lässt, so hat er sich kaum ein- oder zweimal flüchtig damit abgegeben und lässt dieses Wunderreich abseits liegen mit der Begründung: »Als Freund fasslicher Gestalten empfand ich beinahe einen Widerwillen gegen diese schwer zu unterscheidenden Geschöpfe.« Von dem in dieser Weise zur Betrachtung abgesonderten Bruchteil eines Bruchteils beachtet er nun weder die Anatomie (d. h. den inneren Aufbau) noch die Physiologie (d. h. die Funktionen des Lebens, wie Nahrung, Atmung usw.), ja, nicht einmal die eigentliche Systematik (d. h. die genaue Kenntnis der Gattungen und Arten); zwar nahm er zu allen diesen Dingen Anläufe, doch liess er sie stets wieder nach wenigen Tagen liegen; es hatte sich nur um eine Übung gehandelt, damit er befähigt sei, der Tätigkeit Anderer mit Verständnis von fern zu folgen. Ihn fesselt hier einzig und allein der allgemeine Habitus und die wech-

selnde Form der äusserlich sichtbaren Organe: seine Botanik ist ausschliesslich allgemeine Gestaltenlehre oder »Morphologie«, um das von ihm erfundene und in die Wissenschaft übergegangene Wort zu gebrauchen, und zwar, wie gesagt, die Morphologie der in Europa wachsenden, zu den blühenden Pflanzen gehörigen Kräuter. So fest zieht er um sich herum den Kreis, der seinen Horizont begrenzt, und lässt sich nicht darüber hinaus entführen.

Bei der Beschäftigung mit dem *Tierreich* finden wir eine analoge, doch wesentlich anders geartete Beschränkung: auch hier wird von den verschiedenen Grundformen eine einzige eingehend und andauernd in Betracht gezogen, andere nur gelegentlich und ohne Folge; die erwählte ist die der Wirbeltiere (Vertebrata), und zwar fast ausschliesslich die Unterabteilung der Säugetiere. Anstatt aber die Aufmerksamkeit, wie bei den Pflanzen, der äussern Gestalt zu widmen, richtet Goethe sie hier auf den inneren Knochenbau allein; für ihn handelt es sich bei seinen diesbezüglichen Studien einzig und allein um vergleichende Anatomie, und zwar um vergleichende Anatomie des Skelettes (und des Gebisses), ohne irgend welche Berücksichtigung der übrigen Gewebe. Weder eigentliche Morphologie (wie in seiner Botanik) noch Zoologie (also allgemeine Tierlehre) noch Physiologie wird ins Auge gefasst, noch auch kümmert er sich um die Lebensbedingungen (Biologie), ausser wo und insofern diese den Knochenbau auffallend beeinflussen.

Dagegen könnte man in einem freilich nicht üblichen, doch bedeutungsreichen Sinne des Wortes seine *Farbenlehre* einen mustergültigen Versuch nennen, in der Biologie den Weg zu weisen. Denn Goethe erfasst das Phänomen des Lichtes genau in dem Augenblick, wo es zum Leben in Beziehung tritt und dadurch »Licht« wird; weder greift er hinaus ins Bereich der physischen Elementarvorgänge noch hinein in die Physiologie der Sinne. Die Beschränkung ist hier eine besonders interessante, ja, für die Betrachtung und Deutung der Natur bahnbrechende, und nur dass man sie nicht beachtet, führt zu der babylonischen Verwirrung in der Beurteilung der Leistungen Goethe's auf diesem Gebiete. Nicht eigentlich stofflich, sondern vielmehr rein zeitlich ist in diesem Falle die Beschränkung, in dem genial richtigen Gefühl, dass, wo nicht eine Gestalt, sondern ein Vorgang betrachtet werden sollte, an diesem selbst nichts ausgeschieden werden durfte, wohl aber, so viel es beliebte, an dem Vorher der Zeit mit seiner endlosen Kette von

aneinander gegliederten Ursachen und an dem Nachher der Zeit mit seinen ins dunkle Innere des Nervennetzes und Hirnes sich verlierenden hypothetischen Folgen. Goethes Farbenlehre beschränkt sich auf den einen einzigen Augenblick, in welchem Objekt und Subjekt aneinander geraten und den Funken des Daseins entzünden.

Wiederum einem anderen Einschränkungsgesetz gehorcht Goethe bei seinen mit so grossem, andauerndem Eifer betriebenen *geologischen* Studien. Hier fehlt die unmittelbare Beziehung aufs Subjekt. »Die Vernunft hat nur über das Lebendige Herrschaft; die entstandene Welt, mit der sich die Geognosie abgiebt, ist tot.« Ein wichtiges Wort, das wir erläutern dürfen: Leben ist Gestalt; was dagegen den Elementen verfiel, hat die Eigenbestimmung — jedes notwendige Verhältnis von Teil zu Teil und vom Teil zum Ganzen — verloren, dadurch auch die bestimmende Grenze. Goethe lehnt also die Geognosie ab, insofern sie eine Wissenschaft von dem Bau der Erde zu sein vorgiebt; denn an die Möglichkeit einer eigentlichen »Wissenschaft«, d. h. an die Zurückführung auf gesetzgebende Ideen der Gestaltung, glaubt er auf diesem Felde nicht. Einzig fesselt ihn darum das historische Werden; nirgendwo kommt Goethe dem Gedankengang der Evolution (wie man heute das Wort versteht) so nahe wie bei seinen Erwägungen über die Erdkruste; hier dünkt ihm »die genetische Betrachtung wünschenswert«; wo nicht Gestalt herrscht, da ist Geschichte am Platze. In die eigentliche Mineralogie (ausser als Sammler und insofern bestimmte Mineralien seinen Ansichten über die Entstehung gewisser Felsarten zur Stütze dienen) vertieft er sich nicht, da sie Kenntnisse in der »grenzenlos unübersehbaren« Chemie voraussetzt, die Kristallographie lehnt er ab, die Physiographie der Gesteine beachtet er gar nicht, die Stratigraphie (oder Schichtenlehre) verfolgt er sehr genau innerhalb enggezogener Grenzen, doch an ihrem umfassenden Ausbau auf Grund des paläontologischen Zeugnisses (der Versteinerungen) nahm er keinen Teil, trotzdem er vielleicht der erste unter Allen war, der den Wert dieses Zeugnisses vorhersagte (siehe Brief an Merck vom 27. 10. 82). Dagegen sucht er immer »die kleinsten Abweichungen und Schattierungen die eine Gesteinsart der anderen näher bringen und die das Kreuz der Systematiker und Sammler sind . . .« zusammenzutragen, widmet sich also dem unendlichen Detail, dem er bei Pflanzen und

Tieren grundsätzlich aus dem Wege ging. Und zwar tat er dies, weil sein Bestreben dem Versuche gilt, dieses Chaotische, Gesetz- und Masslose, sich möglichst als »stetig« und »gebändigt« vorzustellen, aus langsamen, allmählichen, nicht gar zu »tumultuarischen« Veränderungen nach und nach hervorgegangen, die auch jetzt noch »in einer Folge« wirken. Darum das unablässig eifrige Sammeln von »Zwischenstufen«, die als Argumente gegen plötzliche, unerhörte und als Zeugnisse für »gesetzmässig-bedingte« Vorgänge gelten können; darum auch der unablässige Kampf gegen die Vulkanisten und andere Kataklysten; denn der künstlerisch schaffende Genius weigert sich, »einen solchen wilden willkürlichen Erdboden zu bewohnen«, und ist entschlossen, ihn »wenigstens nicht zu betrachten«. Wo also Goethe am meisten empirisches Detail sammelt, da gerade geht er auch am unbedingtesten subjektiv vor! Wie dies zusammenhängt, werden wir bald einsehen lernen.

Der Physiologie (oder Lehre von den Lebensfunktionen) kommt Goethe merkwürdigerweise am nächsten in seiner *Meteorologie.* Mit Eifer benutzt der Greis (welcher der wissenschaftlichen Sternkunde niemals Interesse entgegengebracht hat) eine Vakanz, um das astronomische Observatorium zu Jena so weit möglich in ein meteorologisches umzuwandeln; doch die rein physikalischen und namentlich die mathematischen Interessen, ohne welche es auf diesen Gebieten schwer fällt die Tatsachen überhaupt zu ordnen, werden ausgeschieden; Gestalt wird gesucht, wo sie sich nur halbwegs konstruieren lässt; von den Wolken heisst es:

> Was sich nicht halten, nicht erreichen lässt,
> Er fasst es an, er hält zuerst es fest,
> Bestimmt das Unbestimmte, schränkt es ein.

Und auf den Kurven der Barometerschwankungen, zu denen Goethe allerorten einer der ersten Anreger ist, verfolgt er das Anschwellen und Einsinken der graphischen Darstellung und gewinnt daraus die Vorstellung eines »Aus- und Einatmens« oder eines wechselnden Pulsschlages. * Nicht etwa, als ob eine schwärmerische Neigung walte, die Erde als lebendiges Wesen zu deuten; wir hörten sie als »tot« bezeichnen; wohl ist aber, genau so wie bei der Geologie, das unabweisbare Bedürfnis des Geistes am Werke, die ungefesselten Elemente, welche »die Willkür selbst zu nennen sind«, und die »immerhin den Trieb haben, ihren eigenen wilden wüsten

Gang zu nehmen«, möglichst als gebändigt, als in ihrem »ungezügelten, gesetzlosen Wesen« einigermassen geregelt aufzufassen und darzustellen.

Jedem, der aufmerksam gemacht ward, muss es, glaube ich, auffallen, mit welchem merkwürdigen Geschick Goethe durch diese Reihe von genau bestimmten, genau verteilten verschiedenen Beschränkungen seiner Studien es verstanden hat, einen vielumfassenden Überblick über die Phänomene der Natur zu gewinnen, dem es trotzdem an der nötigen Fundierung in Bezug auf empirische Reichhaltigkeit und Genauigkeit nicht fehlte. Wenige Tage vor seinem Tode meinte Goethe, rückblickend auf den Gang seiner Naturstudien, sie seien »in ihrem Vorschreiten immer desultorisch« gewesen, nichtsdestoweniger aber »immer zusammenhängend«; das Gefüge des Ganzen gleicht dem kunstvollsten Bau. Freilich, sobald von den Organen lebender Wesen die Rede war und von der Art, wie sie, um den äusseren Bedingungen standzuhalten und sie auszunützen, sich gestalten und umgestalten, so besass er eingehende Kenntnisse aus hinlänglichem eigenen Anschauen und Vergleichen nur auf dem einen bezeichneten Gebiete der Pflanzenkunde; diese waren aber so reich und präcis, dass ihm die Methode des Schauens und Urteilens auch auf weit abliegenden Gebieten zugute kam; ebenso waren ihm für den inneren Bau, der dem äusseren als Grundlage dient, nur die Verhältnisse des einen Gewebes einer einzigen Unterabteilung des Tierreiches ausführlich bekannt. Welch' eine herrlich geniale Eingebung, Pflanzenreich und Tierreich gerade auf diese Weise sich gegenseitig ergänzen zu lassen: die Unbeweglichen in der unerschöpflich biegsamen Beweglichkeit ihrer Gestaltung, die rastlos Beweglichen in der unverrückbaren Beharrlichkeit ihres Strukturplans durch alle Lebensbedingungen, Epochen und Jahrmillionen hindurch! Aus diesem beschränkten, nichtsdestoweniger aber genauen und reichen Wissen gingen Dinge hervor, die ein Johannes Müller als »fernes Ideal der Naturgeschichte« bezeichnete, so gute Früchte trug die von Goethe erfundene Methode der Specialisierung innerhalb der Universalität. Dann wieder beachte man die Art, wie die zwei grossen Grundprobleme aller Naturforschung — das Leben und das Unbelebte, kontradiktorische Gegensätze und doch in unserem Bewusstsein unzertrennbar — kühn dort (bei Licht und Farbe) angefasst werden, wo sie ein einziges Problem bilden und jedes der beiden Unerforschbaren im an-

deren sich widerspiegelt, blitzartig aufgehellt! Auf die Fruchtbarkeit dieser Gedankentat komme ich gleich zurück. Wie weise, anstatt sich in das pfadlose Labyrinth der erst werdenden Chemie zu verlieren, gleich an die Urstätte aller Stofflehre zu gehen, an unseren Planeten; weder den Lockungen zu den Elementen hinunter noch denen hinauf in die Sterne nachgebend, sondern hier sich verankernd, auf dem einmal gegebenen Muttergestirne, wo das empirische Wissen seine Interessen nach allen Seiten hin erstreckt und nebst dem Theoretischen und Hypothetischen auch für Phantasie und Praxis täglich frische Nahrung herbeischafft. Nur aus diesem lebendigen Bunde genauer Einzelkenntnisse mit allumfassendem, sinnendem Schauen lässt es sich erklären, dass Goethe auch dort, wo er am wenigsten heimisch schien, dem empirischen Forscher um ein Jahrhundert vorauseilte: so z. B. mit seiner Divination, Licht sei »eines und desselben *Entis* (Wesens)« wie Magnetismus, Elektrizität und Chemismus; was unsere ersten Physiker heute, im zwanzigsten Jahrhundert, als ein Neues, von Clerk Maxwell nur Vorgeahntes beschäftigt, hat Goethe vor hundert Jahren (1806) ausgesprochen, und zwar als eine Überzeugung, an der er »gar nicht zweifle« und durch deren empirischen Nachweis »die ganze Naturforschung für immer geborgen wäre.« Ein einziger solcher bis auf den tiefsten Grund durchdringender Blick sollte Goethe für alle Zeiten vor dem Vorwurf schützen, in der Physik ohne Urteil gewesen zu sein; freilich, die Form der Mathematik lag ihm fern, doch in das Wesen auch der elementaren Vorgänge schaute er so tief wie nur Wenige. Hätte er es doch erlebt, wie die ihm so verhassten angeblichen »Strahlen« des Lichtes bis auf die letzte Spur verschwanden, so dass sie heute nur noch für die dümmeren Studenten der ersten Semester sowie für Feuilletonisten und deren Leser dienen!

So sehen wir denn die systematische Begrenzung des Stoffes der Entwicklung des Urteils zu wahrhafter Förderung dienen. Nun muss ich aber noch auf jene andere Begrenzung hinweisen, die ich vorhin als Begrenzung der Leistung bezeichnete: innerhalb eines jeden Gebietes findet Goethe eine bestimmte Aufgabe zu lösen, ihr widmet er sich und lässt sich nicht durch andere Dinge ablenken und irremachen.

Schon bei unserer Übersicht der rein stofflichen Beschränkung erkannten wir klar den lebendigen Mittelpunkt in Goethe's Er-

forschung der Natur: es ist seine Farbenlehre. Äusserlich lässt sich leicht feststellen, dass er diesen Untersuchungen am meisten Zeit gewidmet hat; denn seine diesbezüglichen Veröffentlichungen und Manuskripte füllen sechs Bände der Weimarer Ausgabe in der Stärke von je vier bis fünf hundert Seiten, was mehr ausmacht als alle übrigen Arbeiten zur Naturerforschung zusammen. Wie teuer ihm gerade diese Arbeit war, ersehen wir aus folgender Episode: als im Oktober 1806 nach der Schlacht bei Jena die Gefahr, alles zu verlieren, plötzlich über ihn hereinbrach, dachte er nicht etwa an die Rettung von Dichtungen, Tagebüchern u. dgl., sondern einzig an die seiner Papiere zur Farbenlehre. * Die innere Veranlassung zu dieser Bevorzugung erkennen wir, sobald wir uns die grundsätzlichen Ausführungen über Objekt und Subjekt, über Erfahrung und Idee zurückrufen. Dort hörten wir Goethe als den idealen Standpunkt für die Naturerforschung denjenigen bezeichnen, der genau mitteninne zwischen Objekt und Subjekt gelegen wäre: hier — bei seinen Untersuchungen über das Wesen der Farbe — ist es ihm gelungen, diesen Standpunkt genau einzunehmen und mit nur geringen Schwankungen zu behaupten. Darum war nicht bloss ihm selber besonders wohl und sicher und sieghaft auf diesem Gebiete zu Mute, sondern es ist unwidersprechlich sicher, dass wir hier am ehesten lernen können, worauf es ankommt, um Goethe's Ziel zu verstehen und uns von ihm in seine neue Methode einführen zu lassen; ausserdem wird es schon trotz aller Verwirrung des irregeleiteten Urteiles täglich deutlicher, in welchem Masse mit dieser grossen Leistung sowohl der Erkenntnis der Natur wie der Kultur des Geistes dauernd gedient worden ist. Rechts und links von diesem Mittelpunkt — den wir vielleicht noch besser als Brennpunkt des auf Erforschung der Natur gerichteten Geistes bezeichnen könnten — erblicken wir je eine Gruppe von zwei eifrig gepflegten Naturstudien: die eine betrifft das gestaltete Leben (Pflanzen- und Tierreich), die andere das Reich der Elemente (die Erde und ihre Lufthülle); die erste Gruppe gehört, wie Goethe uns vorhin belehrte, zur »Herrschaft der Vernunft«, neigt also dem Subjekte zu, die andere ist dem Geiste unverwandt, folglich ganz und gar Objekt, so dass hier das Subjekt Gewaltsamkeit anwenden muss, um sie seinem Gestaltungsbedürfnis zu unterwerfen. Man stelle sich also fünf Hauptaugenpunkte vor (wie die fünf Finger einer Hand): in der Mitte die Farben, links davon das Pflanzen-

reich (in seinen Blattformen veranschaulicht) und das Tierreich (an seinem Skelette erfasst), rechts davon die Erdrinde (als geschichtlich aufgestapeltes Zeugnis langsamen Werdens) und die nach Elementenfreiheit hinwegstrebende, doch gefesselte Lufthülle. Nun aber tritt ein doppelt-gekreuztes Verhältnis ein, zu jenen gehörig, die Goethe als »überquer« zu bezeichnen pflegte. Wie stark subjektiv er Geologie und Meteorologie behandelte, habe ich soeben hervorgehoben; streng objektiv ging er dagegen bei der Morphologie und der vergleichenden Anatomie vor; kein Fachmann könnte härtere empirische Forderungen an sich stellen, als Goethe es hier tat (man sehe nur seine Arbeiten über Blattgestalten und seine Tabellen zu Knochenstudien). Seinem leitenden Grundsatz der Mittelstellung zwischen Objekt und Subjekt blieb er also dadurch treu, dass er bei Erscheinungen, die dem Subjekte näher stehen, die Objektivität in ihren strengsten Forderungen, dagegen bei Erscheinungen, die an und für sich fast rein objektiver Natur sind, die Subjektivität freier walten liess. Bis hierher erfasst man den Zusammenhang leicht; nun aber stossen wir erst auf das eigentliche Überquere, und dieses merkwürdige Verhältnis scheint mir geeignet, zu noch tieferem Nachdenken anzuregen. Denn gerade unser Wissen von den Lebensgestalten, bei deren Erforschung sich Goethe so strenger Objektivität befleissigte, hat er weniger durch neue Tatsachen als durch neue architektonische Ideen bereichert, Ideen, die auch auf die exakte Naturforschung ungemein anregend gewirkt haben; wogegen auf jenen Gebieten, wo Goethe rücksichtslos subjektiv vorging (ich habe namentlich die Geologie im Auge), er weniger Gestaltungskraft seinen Ideen mitzuteilen wusste, dafür aber eine Reihe von empirisch wohlbegründeten Entdeckungen machte, um die ihn jeder Fachmann beneiden könnte.

Aus der Wahrnehmung dieses eigentümlichen Verhältnisses — der subjektiv Verfahrende entdeckt (wie durch ein zweites Gesicht) empirische Tatsachen, der objektiv Erforschende bereichert den Geist durch neue schöpferische Ideen — erhalten wir eine solche Fülle von Belehrung sowohl über die Natur des Menschengeistes überhaupt wie auch namentlich über das innerste Gefüge dieser reichen Persönlichkeit, dass der Redende gern schweigt, um Jedem Raum zu eigenem Sinnen zu lassen. In dieser Intelligenz bleibt nichts Fläche; durch das beständige Nebeneinanderbestehen des Antithetischen wächst jeder Teil der Persönlichkeit zu einem

Körperhaften aus, und es kann nie gelingen, Goethe in irgend einer seiner Begabungen und Tätigkeiten von einem einzigen Standpunkt aus zu übersehen und zu beurteilen, immer wird man es verstehen müssen, sich ringsherum den Weg zu bahnen.

Wir wenden uns zu den einzelnen Gebieten. Und zwar fassen wir alle Arbeiten Goethe's unter drei Rubriken zusammen: das Zwischengebiet der Farbenlehre, das Gebiet des Organischen, das Gebiet des Anorganischen. Warum die Farbenlehre vorangeschickt werden soll, erhellt zur Genüge aus den bisherigen Ausführungen: hier, auf der Grenzscheide zwischen organischer Lebenstat und anorganischer Kräfteverschiebung, lernen wir Goethe's Standpunkt am besten kennen. Was seine Beobachtungen und Gedanken über Pflanzen und Tiere anbelangt, so ergänzen sie sich gegenseitig: beide betreffen das grosse Reich des dem Subjekt verwandten Organischen, und man versteht besser, worauf er hinauswill, wenn man sie vorerst als Teilbestrebungen innerhalb einer grösseren Einheit behandelt. Dagegen hebt sich das Anorganische als Einheit anderer Art scharf von dem Organischen ab. Goethe selber hat die grundsätzliche Unterscheidung anerkannt und ausgesprochen, indem er betont, man müsse auf den beiden Gebieten verschieden verfahren: beim Anorganischen »anfangs rein atomistisch, nur sehen, nicht denken«, beim Organischen dagegen »erst die Ideen in uns erwecken und beleben«. Beim Anorganischen ist es nicht möglich, etwas zu denken, ehe man nicht sehr viel gesehen hat, beim Organischen bleiben die wichtigsten Beziehungen Demjenigen ebenso wie einem Blinden verborgen, dessen Geist nicht von vornherein wie die straffgespannten Saiten eines Streichinstrumentes vorbereitet ist, die empfangenen Eindrücke in eine höhere, mehr vermögende Gedankensphäre zu erheben. Aus diesen Erwägungen ergibt sich die vorgeschlagene Dreiteilung.

Die Farbenlehre

Goethe's Briefe an Jacobi sind eine wahre Fundgrube für Den, der nach Aufschluss über seine tiefsten Gedanken sucht; auch hier wieder bieten sie uns die genaue, unterscheidende Kennzeichnung. Von seiner Arbeit über die Farben schreibt er an den Freund:

»Sie hat mir grosse Vorteile gebracht, indem ich dabei genötigt war, sowohl gegen Erfahrung als Theorie face zu machen, und mich also nach beiden Seiten gleich auszubilden suchen musste.« Bei seinen anderen Naturstudien hatte er es insofern leichter gehabt, als er dort in der Hauptsache nur entweder gegen die von der Wissenschaft angenommene Erfahrungsmasse oder gegen ihre leitenden Theorien, nicht aber gegen beide zugleich in Widerspruch trat; wogegen er sich bei seiner Erforschung der Farben genötigt sah, »sowohl gegen Erfahrung als Theorie face zu machen«, d. h. also, sowohl den Stoff wie die Lehre neu zu gestalten. Die Tatsachen selbst, welche der Wissenschaft als Fundament dienten, schienen ihm — insofern nicht das Licht, sondern die Farben in Betracht kamen — teils falsch, teils irrelevant; hier hat er also nicht bloss, wie bei den organischen Wesen, in eine unbestritten bleibende empirische Hauptmasse neue Einblicke und auf bisher wenig beachtete Tatsachenreihen neue Ausblicke eröffnet, sondern er hat den gesamten empirischen Tatbestand in wesentlichen Punkten neu aufzubauen, beziehentlich aufzudecken unternommen, wobei er noch das gesamte technische und künstlerische Schaffen der historischen Menschheit und alle Gedanken der Menschen über die Farben als einen Bestandteil seines empirischen Materials zum ersten Mal einsammelte, durchforschte und darstellte. Das Alles betraf »die Erfahrung« wie er es im obigen Satze nennt; nun aber die »Theorie«. Es steht von vornherein nicht anders zu erwarten, als dass die neue Lehre mit der in grundsätzlich verschiedenen Voraussetzungen wurzelnden und ein anderes Material bearbeitenden physikalisch-optischen Lehre der Wissenschaft kaum einige Berührungspunkte aufweisen wird. Hier steht Goethe also allein. Und kostet es auch deswegen Mühe, ihn wirklich zu verstehen — denn man muss sich entschliessen, wie ein Kind in die Schule zu gehen und das A, B, C zu lernen — so entschädigt dafür der Vorzug, dass jenes halbe Verständnis nicht leicht aufkommen kann, welches Goethe's Leistung auf rein organischem und rein anorganischem Gebiete als die eines durchwegs schöpferischen Naturerforschers noch immer verdunkelt, Schlimmeres damit anrichtend als ein grobehrliches Missverstehen. Mag also der um die Kenntnis Goethe's Beflissene an das Studium dieser Farbenlehre in welcher Stimmung es auch sei herantreten, mag er, in aller Einseitigkeit unserer Zeit festverwoben, entschlossen sein, diese Lehre als unbegründet zu

verwerfen, das Eine muss er zugeben und festhalten: es handelt sich um ein Neues, um ein Ganzes, um ein Eigenes, in welchem Goethe »sowohl gegen Erfahrung als Theorie face zu machen genötigt ist«. In diesem Zusammenhang verdient es gewiss Beachtung, wenn Goethe hier — und hier allein — immer wieder von dem »Genius« spricht, dem er gehorchen müsse. »Ich bin . . . vom Genius dahin geführt worden, wo ich nicht hinwollte«; »ich habe mir durch das optische Studium eine grosse Last aufgeladen oder vielmehr der Genius hat's getan« usw. Es ist einfach unerträglich, wenn über eine derartige Geistesleistung nach den Schuster- und Schneiderusancen der gangbaren Wissenschaft abgeurteilt wird; wie Goethe gesagt hat: »Ich wünsche, dass ein aufgeweckter, guter, besonders aber liberaler Kopf zur Sache greife«, wobei er weiter definiert: »Liberal aber heiss' ich, von beschränkendem Egoismus frei, von dem selbstsüchtigen Gefühl, das weder mit guter Art zu nehmen noch zu geben weiss.«

Dass Goethe selber nicht unbeträchtlich zu der unter seinen Zeitgenossen und noch unter uns herrschenden Konfusion beigetragen hat, soll nicht geleugnet werden; entscheidend ist aber die Tatsache, dass er von Anfang an gewusst hat, seine Farbenlehre und die mathematische Optik seien zwei unverwandte Bestrebungen des Menschengeistes; schon während seiner frühesten Arbeiten über die Farben sagt er, es werde »auf seinem Wege nach der mathematischen Theorie gar nicht gefragt«; er hat es nur hin und wieder in der begreiflichen Erbitterung über die »niederträchtigste Behandlung die er von seinen Zeitgenossen erduldete«, vergessen oder übersehen. Nicht also liegt hier eine Gegnerschaft vor, eine Leugnung der Berechtigung und der Leistungen der mathematischen Methode, sondern, sobald und solange man Goethe's Standpunkt einnimmt, fällt jene nicht in den Gesichtskreis. Von der mathematischen Physik erklärt er, »sie möge in ihrem Kreis vor wie nach ihr Wesen treiben«, und ausdrücklich gibt er zu, »die übrige Optik« könne »der Messkunst nicht entbehren«; einzig von den Farben behauptet er, man dürfe sie »von der Messkunst ganz abgesondert betrachten.« Denn, so heisst es an anderem Orte: »Der Regenbogen, sowie die prismatischen Erscheinungen sind nur einzelne Fälle der viel weiter ausgebreiteten, mehr umfassenden, tiefer zu begründenden harmonischen Farbenerscheinungen.« Die mathematische Optik, und mögen ihre Leistungen noch so glän-

zende sein, behandelt nur einen Specialfall unter hundert anderen, bei denen Farbe wahrgenommen wird. Darum hat Goethe es sehr bald bedauert, seine ersten kurzen Veröffentlichungen auf diesem Gebiete *Beiträge zur Optik* genannt zu haben, und meinte: »Hätte ich Chromatik gesagt, so wäre es unverfänglicher gewesen.« Später hat er stets nur von »Farbenlehre« gesprochen und ist so fern davon, der Wissenschaft auf ihrem Felde einen Kampf liefern zu wollen, dass er in der Einleitung zu seinem *Entwurf einer Farbenlehre* schreibt: »Diese Art, sich die Sache vorzustellen, können wir Niemand aufdringen. Wer sie bequem findet wie wir, wird sie gern in sich aufnehmen. Ebenso wenig haben wir Lust, sie künftig durch Kampf und Streit zu verteidigen.«

Worin besteht nun der Gegensatz des Standpunktes zwischen der mathematischen Optik und Goethe's Farbenlehre? In früheren Abschnitten des Kapitels wurde diese Frage (eingeschlossen in der weiteren Frage über das Wesen von Goethe's Naturerforschung) sowohl von der hohen Warte der allgemeinen Interessen einer Menschheitskultur aus wie auch aus metaphysischer Vertiefung beantwortet; jetzt, wo ein bestimmt beschränktes Feld vorliegt, will ich es bündig und handgreiflich tun: die Optik hat zum Gegenstand das Licht, die Farbenlehre hat zum Gegenstand die Farben. Licht und Farbe sind so grundverschiedene Vorstellungen, dass wir, je nachdem das eine oder das andere von beiden uns zum Ausgangspunkt dient, in völlig getrennte Erfahrungs- und Gedankengebiete geraten. »Farbe« ist eine ganz und gar konkrete, unmittelbare, sichere, jedem Bauern ebenso genau wie dem grössten Gelehrten bekannte Wahrnehmung; »Licht« dagegen — wie die Wissenschaft das Wort versteht — ist ein Begriff, der sich aus einer Reihe von Abstraktionen ergibt und fast ebenso sehr Gedanke genannt werden muss wie der Begriff »Natur«. Gleich von vornherein haben wir also die Gegenüberstellung eines Abstrakten und eines Konkreten: das Abstrakte vertritt die exakte Wissenschaft, das Konkrete Goethe.

Hier wie überall geht die exakte Wissenschaft in der Weise vor, dass sie so viel als möglich aus der sinnlichen Erfahrung — also die wahren Eigen-schaften der Phänomene — tunlichst bald abstreift, um ein mechanisches Symbol zu erreichen (die »technische Idee«, von der vorhin die Rede war S. 305), wo dann die unmittelbare Verknüpfung mit dem einzig unfehlbaren Organ der

Messkunst stattfinden kann. Ist das Licht wirklich eine Wesenheit für sich? Kann man es erfassen wie irgend einen materiellen Gegenstand, isolieren, analysieren? Diese Annahme ist schon eine Hypothese, eine »Art von Abstraktum«. Goethe's Prometheus sagt von dem Geschlecht der Menschen, es sei:

Bestimmt Erleuchtetes zu sehen, nicht das Licht!

Das Erleuchtete ist überall Farbe, wogegen der Begriff Licht — ähnlich wie der Begriff Schall — für den naiven Menschen bloss die Tätigkeit eines seiner Sinne objektiviert zusammenfasst, und nicht ohne weiteres den Schluss auf eine aussermenschliche Wesenheit zulässt. Das »Licht« ist, jenachdem man es nimmt, ganz objektiv, oder ganz subjektiv; die Farbe dagegen bezeichnet immer eine Relation zwischen dem lebendigen Wesen und der umgebenden Natur. Goethe meint: »Die Natur des Lichts wird nie ein Sterblicher aussprechen; und sollte er es können, so würde er von Niemandem, so wenig wie das Licht, verstanden werden,« doch neigt er, wie wir schon hörten (S. 319), zu der Ansicht, der Name »Licht« bezeichne nur das Bruchstück eines allgemeineren Phänomens, welches unter sich manches befasse, was wir als Magnetismus und als chemische oder physikalische Wirkung deuten. Heute urteilt die Physik genau so wie Goethe und versteht unter Licht eine beschränkte Teilerscheinung innerhalb eines grossen Komplexes von Phänomenen, die keine Beziehung auf unseren Gesichtssinn erkennen lassen. Goethe hat also ohne Frage schon hier, bei der Grundauffassung, gegen Newton Recht behalten. Denn dieser grosse Mathematiker war von der kindlichen Vorstellung ausgegangen, das Licht sei wirklich ein besonderes, getrenntes, für sich bestehendes »Ding«, eine eigenartige Materie, lauter kleine Kügelchen, welche von der Sonne gegen die Erde geschleudert würden. Um Goethe herum hielt noch die Mehrzahl an dieser Vorstellung fest, wenngleich schon damals für alle mathematisch höher Gebildeten die Kügelchen längst den Wellen des Äthers gewichen waren, wie sie Descartes, der schöpferische Denker, vor Newton's Geburt ersonnen und Huyghens, der Mathematiker, plausibel gemacht hatte; nunmehr aber sind die Wellen dort, wo zu Goethe's Zeiten die Kügelchen waren, d. h. sie tun Dienste in den Köpfen der beschränkt Begabten oder verkrüppelt Gebildeten, wogegen sie in der eigentlichen Wissenschaft längst zu nicht näher

definierbaren »Schwingungen« umgewandelt werden mussten und in guten Lehrbüchern nur noch als Hilfsvorstellung Verwendung finden. Noch vor wenigen Jahren wurde Jeder, der für Goethe's Lehre Interesse fasste, auf Dove's *Darstellung der Farbenlehre* (1853), ein im übrigen vortreffliches Buch, verwiesen, in welchem der tatsächliche Beweis *ad oculos* der Wellen als endgültige Widerlegung Goethe's aufgefasst wurde; heute sagt Poincaré, der erste Analytiker unserer Tage, von der Hypothese der Wellenschwingungen, sie sei nicht bloss keine nachweisbare Wahrheit, sondern nicht einmal »interessant«! Der Physiker behauptet jetzt nur: innerhalb des undefinierbaren, weil undenkbaren Äthers gibt es einen beständigen Wechsel von Plus und Minus, einen Tausch und Umtausch der Richtungen, ein Hin und Her von Energie innerhalb eines weltumfassenden Kraftfeldes, und dieser Wechsel lässt sowohl einen räumlichen wie einen zeitlichen periodischen Ausdruck zu; eine Vorstellung, gegen die Goethe um so weniger einzuwenden hätte, als sie mit seinen oft ausgesprochenen Vermutungen genau übereinstimmt. Die Vorstellung »Licht« ist — innerhalb der streng exakten Wissenschaft — eine so schwankende geworden, dass ein anerkannt allererster Physiker unserer Zeit, Lord Kelvin, keine andere Definition zu geben weiss als: »Licht ist Licht, wenn Du es als Licht siehst; es ist nicht Licht, wenn Du es nicht siehst«. Unbefriedigt nimmt Kelvin noch einen Anlauf und sagt: »Licht definieren wir als dasjenige, was wir mit Bewusstsein als Licht wahrnehmen.« * Die logischen Leistungen unserer führenden Naturforscher könnten einem neuen Molière zu einem unsterblichen Lustspiel Stoff geben. Ausserdem stimmt die Definition des edlen Lords nicht mehr; ein hervorragender englischer Physiker veröffentlichte unlängst ein Buch *Light visible and invisible*; es werden also von der heutigen Physik auch Phänomene, die zu keiner sinnlichen Wahrnehmung gelangen, als »Licht« bezeichnet. Wer denkt nicht an das soeben gehörte Wort Goethe's zurück: »Die Natur des Lichtes wird nie ein Sterblicher aussprechen«? * Wenn nun die theoretischen Vorstellungen der exakten Wissenschaft über das Wesen des Lichtes eine nach der anderen als nichtig erkannt wurden, warum erlitt der Siegeslauf der Entdeckungen auf optischem Gebiete nicht einen Tag Aufenthalt? Weil die Berechnungen blieben. Die symbolischen Vorstellungen konnten kommen und gehen wie sie wollten; die kindlichen unter ihnen genügten kindlichen Geistern, die vertrackt

absurden waren und sind der Neoscholastik unserer Neopfaffen ebenso teuer wie die entsprechenden logischen Seiltänzereien ihren Vorgängern in der Kutte vor etlichen Jahrhunderten; doch was richtig berechnet war, blieb richtig berechnet und führte ausserdem zu weiteren richtigen Berechnungen. »Des Mathematikers Formel«, bemerkt Goethe, »bleibt immer noch richtig, wenn auch die Unterlage nicht zu ihr passt, auf die sie angewendet worden«. Nirgends enthüllt sich das rein abstrakte Wesen unserer exakten Wissenschaft deutlicher als gerade hier. Der eigentliche Geist des Menschen, dessen Nahrung einzig aus sinnlichen Vorstellungen besteht, geht leer aus: es ist nichts zu sehen, nichts zu denken, kein Tütelchen Inhalt mehr zu Traum, Dichtung, Sehnsucht, Tat; aber — die Rechnung stimmt.

Dem gegenüber ersteht nun Goethe, der konkrete. Ihm fällt es nicht ein, über das angebliche Wesen des angeblichen Lichtes etwas auszumachen; von diesem »Abstrakten, für sich Bestehenden, sich selbst Bedingenden« will er nichts wissen; vielmehr blickt er um sich als freier, künstlerischer, naturverwandter Mann und gewahrt zwei Dinge, durch welche die »Welt des Auges erschöpft wird: Gestalt und Farbe.« Über Gestalt redet er an anderem Orte, hier erforscht er Farbe.

Die Welt des Auges! Dieses Wort — uns aus anderen Äusserungen Goethe's schon bekannt (S. 252) — weist einen bestimmten Weg, der nicht der Weg der mathematischen Wissenschaft ist, einen Weg, auf dem man »sich vor der Abstraktion fürchtet«, einen Weg, auf dem die Naturbetrachtung »unmittelbar ins Leben übergeht«. Mit entzückender Schlichtheit nennt Goethe als »Hauptabsicht« seines Farbenwerkes, »die Natursprache zu bereichern, zu erweitern und so die Mitteilung höherer Anschauungen unter den Freunden der Natur zu erleichtern«. Zur wirklichen Bereicherung einer Sprache kann nur die Bereicherung unserer Vorstellungen führen; die neuen Anschauungen bedingen die Spracherweiterung. Goethe will sehen lehren, will in die Welt des Auges einführen; als einen Hauptfehler unserer Epoche bezeichnet er den »Mangel der Anerkennung des eigentlichen Wertes der Anschauung«; an Stelle »des Atomistischen der Newtonschen Vorstellungsart«, an Stelle der Linien, Winkel, Punkte, Buchstaben, Berechnungen, welche die Wissenschaft als »Lichtlehre« uns darbietet, will Goethe die Freunde der Natur lehren, die Farben zu sehen, ihr kaum je

beachtetes unaufhörliches Wechselspiel bewusst zu erleben und dadurch zugleich die Sinne zu schärfen; sind diese erst geschärft, so tritt das Bedürfnis nach neuen Begriffen, nach neuen Begriffsverknüpfungen, schliesslich nach neuen Ideen auf. In diesem Wechselspiel zwischen Geist und Sinnlichkeit soll sich der Mensch steigern, und aus dieser Steigerung geht das Organ seines geistigen Daseins, die Sprache, bereichert, erweitert hervor. Da sind wir freilich weit von der Weisheit: »Licht ist das, was Du als Licht wahrnimmst.« Doch ohne eine Theorie kann auch Goethe nicht auskommen. In folgendem Absatz seines Vorworts hat er in jener Vollkommenheit des Ausdruckes darüber gesprochen, die sein ganzes Farbenbuch zu einem ewigen Meisterwerk menschlicher Mitteilungskunst erhebt; in diesem Buche besitzen wir eben das erste Ergebnis des genannten Parallelismus zwischen Steigerung der Anschauung und der Sprache.

»Hier aber ist zu bemerken, dass, ob man sich gleich überall an die Erfahrungen gehalten, sie überall zum Grunde gelegt, doch die theoretische Ansicht nicht verschwiegen werden konnte, welche den Anlass zu jener Aufstellung und Anordnung gegeben. Ist es doch eine höchst wunderliche Forderung, die wohl manchmal gemacht, aber auch selbst von Denen, die sie machen, nicht erfüllt wird: Erfahrungen solle man ohne irgend ein theoretisches Band vortragen und dem Leser, dem Schüler überlassen, sich selbst nach Belieben irgend eine Überzeugung zu bilden. Denn das blosse Anblicken einer Sache kann uns nicht fördern. Jedes Ansehen geht über in ein Betrachten, jedes Betrachten in ein Sinnen, jedes Sinnen in ein Verknüpfen, und so kann man sagen, dass wir schon bei jedem aufmerksamen Blick in die Welt theoretisieren. Dieses aber mit Bewusstsein, mit Selbstkenntnis, mit Freiheit und, um uns eines gewagten Wortes zu bedienen, mit Ironie zu tun und vorzunehmen, eine solche Gewandtheit ist nötig, wenn die Abstraktion vor der wir uns fürchten unschädlich, und das Erfahrungsresultat das wir hoffen recht lebendig und nützlich werden soll.«

Möchte der Leser diese Sätze wiederholt Wort für Wort überdenken, bis er ihren Sinn, der zu reich ist, um sofort in seinem vollen Umfang erfasst zu werden, ganz in sich aufgenommen hat! Dann frage er sich, wie gross wohl die Wahrscheinlichkeit sein mag, dass irgend einer selbst unserer bedeutendsten exakten Forscher jemals einer Lehre gerecht werden könnte, die in Freiheit und

Ironie wurzelt? Kaum einer von ihnen wird auch nur die Aufforderung hierzu verstehen. Es ist genau so, als wollte man mit einem Jesuitenpater von Freiheit des Gewissens und Ironie des Glaubens reden; wer die Wahrheit *in concreto* zu besitzen wähnt, hat für das, was Goethe »recht lebendige Erfahrung« nennt, keinen Sinn. Goethe anerkennt als Kriterion einzig die Fruchtbarkeit: »Was fruchtbar ist, allein ist wahr!« (S. 246). Fruchtbar für eine organische Weiterentwickelung der Menschenkultur ist nicht eine angebliche Wahrheit, die auf lauter Berechnungen hinausläuft, welche einzig der mathematische Fachmann versteht und einzig der Mechaniker anwendet, vielmehr etwas, was auf allen Gebieten des Lebens Bedeutung besitzt, was die Sinne schärft und den Geist nährt, wie denn Goethe mit seiner Farbenlehre »Gefälliges und Nützliches zu erzeigen denkt« den Philosophen, Ärzten, praktischen Chemikern, Technikern, Fabrikanten, Künstlern und Anderen, und den Wunsch ausspricht, auf den von der Theorie »nur angedeuteten Grundzügen« solle sich »die Tat lebendig ergehen.« Wie wir am Anfang dieses Kapitels vernahmen: »Auf diesen höheren Stufen kann man nicht wissen, sondern man muss tun« (S. 248). Dies aber, diese allgemeine Steigerung der geistigen Kultur, kann nicht den Menschen von oben herab, aus gelehrter Gnade, in Worten, die dem Ungelehrten unbegreiflicher sind als die Mysterien der Religionen, gespendet werden, sondern nur durch eine Auffassung der Natur, in welcher »alles Raisonnement sich in eine Art von Darstellung verwandelt« (S. 252), mit anderen Worten, durch eine konkrete, sinnliche, sichtbare Lehre, eine Lehre, durch welche »die Natur Allen verständlich wird« (S. 257).

Mit Absicht habe ich wieder in die allgemeinen Betrachtungen des einleitenden Abschnittes dieses Kapitels zurückgegriffen; denn wenn Goethe einmal mit Bezug auf seine Farbenlehre klagt: »Niemand kennt und versteht meine Prämissen«, so müssen wir vor allem bemerken: diese Prämissen sind nicht bloss technischer Art, sie betreffen nicht bloss die Benutzung oder Nichtbenutzung der Rechenkunst, nicht bloss die gereizte Gegnerschaft gegen Newton und was es dergleichen noch gibt, vielmehr umfassen sie eine Weltanschauung. Bei der technischen Ausführung der Experimente, bei der Deutung der Phänomene muss sich natürlich Goethe oft mit der Wissenschaft berühren, wie auch oft sich von ihr entfernen; da handelt es sich um ein Geben und Nehmen; keiner

aber, der nicht begriffen hat, in welcher Weise die rein menschlichen Voraussetzungen — das Woher und das Wohin — völlig voneinander abweichen, wird je sich ein Urteil bilden können über das, was Goethe hier geleistet hat. Versteht dagegen der Leser, inwiefern der oben hervorgehobene Gegensatz zwischen der Erforschung des Lichtes und der Erforschung der Farbe bereits den Gegensatz zweier Weltanschauungen umfasst, dann ist er auf dem Wege, Goethe's Farbenlehre auch bis ins Einzelne hinein, als Tat, als Schöpfung, als Kulturelement, begreifen zu können. Alles hält sich: das Ganze und dessen Teile. Wer das Licht erforscht, geht, wie wir gesehen haben, von einem abgezogenen Begriff aus und endet in Gleichungen; dass man in gewissen Kapiteln der Optik doch von »Farben« redet, ist nur eine schlechte Angewohnheit; denn weitaus der grösste Teil der Schwingungen, Vibrationen oder, wie man es nennen will, des Äthers ist überhaupt unsichtbar, sie liegen unter- oder oberhalb der Grenzen, die unserer Augentätigkeit gezogen sind. Was aber jene Vorgänge betrifft, die man allegorisch als »Schwingungen« bezeichnen kann, deren Frequenz zwischen vierhundert und achthundert Billionen in der Sekunde beträgt und die das Menschenauge wahrnimmt, so verfährt der Physiker weit praktischer, wenn er von Zahlen, als wenn er von Farben redet; denn erstens gibt es Farbenblinde, sodann kommen alle erdenklichen Grade von verschieden feiner Empfänglichkeit vor (Newton z. B. hat haarsträubend ungenau die Farben unterschieden, wogegen Goethe es durch Natur und ununterbrochene künstlerische Weiterbildung bis zu der zartesten Unterscheidungsfähigkeit brachte). In Wahrheit ist jede Lebensfunktion, welche sie auch sei, ein dem Physiker verbotenes Gebiet. Der selbe Lord Kelvin, den ich vorhin anführte und dessen Autorität kein exakter Forscher abweisen kann, sagt, der Physiker überschreite seine Kompetenz, »sobald er bei Nerven ankommt«, und fügt hinzu: »Die Physik betrifft leblosen Stoff allein; sobald ich von einem lebendigen Körper rede, bin ich ausserhalb meines Gegenstandes.« Sobald also unsere mathematische Optik von Farbe und von Farben redet, besitzen diese Vorstellungen nicht konkreten, sondern nur allegorischen Wert; das sogenannte »Licht« der Physik existiert ja ohne das Menschenauge, überhaupt ohne alles Leben; treibt hier und da zufällig ein Auge sein Wesen, so hat das auf die optischen Phänomene, wie

wir sie heute auffassen und berechnen, gar keinen Bezug; finden wir armen Menschen uns auf unseren Gesichtssinn angewiesen, um gleichsam tastend zu Phänomenenreihen zu gelangen, die unserer unmittelbaren Wahrnehmung unzugänglich bleiben, so bedeutet das von diesem Standpunkt aus nicht eine Göttergabe, vielmehr nur das Bewusstwerden einer Beschränkung. * Wie anders stellt sich die Sache für den Mann dar, der seinen Ausgangspunkt von der Farbe nimmt und seine Untersuchung einzig der Farbe widmet! Farbe ist eine ausschliesslich sinnliche Wahrnehmung; keinen Worten, geschweige Zahlen, kann es gelingen, an sie auch nur heranzukommen; der Verstand ist unfähig, einen Punkt zu entdecken, wo er anbinden könnte. Rot oder Grün liegen jenseits aller Definierkunst; der Farbenblinde kann sie sich ebenso wenig wie der ganz Blinde vorstellen; wogegen der Ungelehrteste sich in dieser »Natur«, sobald er gute Augen besitzt, nicht weniger genau auskennt als der Gelehrteste. Und doch, selbst der Farbenblinde stellt sich Farbe noch besser als der Mathematiker vor; denn aus der Wahrnehmung von Helligkeit und Dunkelheit (die er besonders zart empfindet) entnimmt er, dass das Wesen aller Farbe auf Kontrast beruht, auf Gegensatz, und damit auf abgeschlossener, in sich selbst begründeter Vollständigkeit; Gelb und Blau, Grün und Rot verhalten sich zueinander wie Männliches und Weibliches, wie Pflanzenreich und Tierreich: das eine setzt das andere als Ergänzung voraus; dahingegen zwischen fünfhundert Billionen und sechshundert Billionen weder Kontrast noch Gegensatz noch Ergänzung stattfindet, sondern einfach eine lineare Zunahme in der selben Richtung, wodurch das eine vom anderen einzig progressiv und relativ unterschieden wird, was allein zur Überzeugung genügen müsste, dass unsere Farbenempfindung den Lehrsätzen der mathematischen Optik völlig wesensfremd ist.

Nun wirft vielleicht Jemand ein, Goethe habe sich eben mit Physiologie, nicht mit Physik abgegeben; auch im reinwissenschaftlichen Lager mehren sich die Stimmen Derjenigen, welche Goethe's Verdienste um die Physiologie des Gesichtssinnes anerkennen; Helmholtz ging schüchtern voran, und heute, wo seine eigene specielle Farbenlehre, weil grundfalsch, schon im Grabe der Vergessenheit ruht, während Goethe's Beobachtungen und Auffassungen neuesten Theorien als Grundlage oder Stütze dienen, heute sind die Physiologen geneigt, Goethe einen Ehrenplatz anzuweisen,

jedoch auf Kosten dessen, was sie seine falsche physikalische Deutung nennen. * Hier müssen wir energisch Einspruch erheben. Denn möge Goethe rechthaben oder nicht: was kein unparteiischer Mensch leugnen kann, das ist die genial organische Einheitlichkeit von Goethe's Farbenlehre; jeder einzelne Teil trägt die anderen und wird von ihnen getragen; jedes Bedingende ist selber bedingt, und aus jedem Bedingten spriesst neue Bedingnis hervor. Goethe ist eben so wenig Physiolog wie Physiker; vielmehr steht er, wie wir schon feststellten, auf einem Punkte mitteninne zwischen beiden; Kant hätte es den »transscendentalen Punkt« genannt; es ist derjenige, wo Objekt und Subjekt, beide, ins Dasein springen. Ohne Frage hat die exakte Wissenschaft das Recht, sich in Goethe das zu holen, was sie gebrauchen kann, und das übrige zu verwerfen; das ist ihre Sache; ich leugne aber, dass damit irgend etwas über die Richtigkeit, über die aus der Fruchtbarkeit sich ergebende Wahrheit von Goethe's Farbenlehre ausgemacht sei. Unsere Physiologie der Sinne ist ein äusserst schwankes Rohr, und zwar ist sie es, weil sie sich verpflichtet fühlt, unmittelbar an die Physik anzuknüpfen und unmittelbar in die Psychologie hinüberzuleiten, und dies heisst, das Leben durch das Leblose und den *nûs* durch die *physis* erklären: eine zwiefache Unmöglichkeit. Wogegen Goethe, wenn er auch die eigenen Beschränkungen seines besonderen Standpunktes erdulden muss, doch die Beschränkungen des im Wahn einer reinen Objektivität forschenden Physikers sowie die noch bedenklicheren Ungereimtheiten des Psycho-Physiologen, der das Subjektive objektiv untersuchen will, überwindet. Goethe stellt keine physikalische Theorie auf, liegt somit (wenn man es wohl beachtet) in keinem Widerstreit mit unseren Physikern: der Äther, die Kügelchen, die Schwingungen, die Wellen . . . alle diese Dinge samt den damit zusammenhängenden Berechnungen fechten ihn nichts an; ebensowenig gibt er sich mit der Anatomie des Auges ab und quält er sich mit der hoffnungslosen Frage, wie es wohl zustande komme, dass blinde Nervenden ein Sehen vermitteln, mit anderen Worten, wie Leben »Leben« werde, was das uferlose Geschäft unserer Physiologen ausmacht. Goethe beschränkt seine Untersuchung auf die Farben allein, »die man mehr Tätigkeiten als Gegenstände nennen kann«. Seine erste Sorge ist, wie gesagt, uns überhaupt die Farben sehen zu lehren: das zu bewirken, würde ihm allein schon

das Wichtigste dünken; es gehört zu jener »Durcharbeitung des armen Ichs«, dessen »Aufmerksamkeit, Genauigkeit, Vollständigkeit, Vielseitigkeit« mit und an seiner Kenntnis der Phänomene wachsen soll. Selbst der mit Lob kargende Helmholtz gesteht, es sei »ein Verdienst Goethe's, die Aufmerksamkeit der deutschen Naturforscher auf die Wichtigkeit dieser Kenntnis hingeleitet zu haben«; es war also, nach diesem Geständnis, unsern braven Physikern vorher nicht eingefallen, dass man die Farbenerscheinungen kennen müsse, ehe man darüber theoretisierte! Zu dieser Lehre des Sehens — der Grundlehre auf allen Gebieten der »Welt des Auges«, die Goethe im Sinne hat — gesellt sich das Aufsuchen der Bedingungen, unter denen die betreffenden Erscheinungen gesehen werden. Hierzu werden die Hunderte von wohlausgedachten Versuchen durchgeführt, deren unanfechtbare Richtigkeit Helmholtz bezeugt. *

Doch unterbreche ich mich, um den Leser aufmerksam zu machen, dass, indem wir jetzt Goethe an der Arbeit erblicken, wir schon zwei ihn und seine Naturerforschung grundsätzlich unterscheidende Züge deutlich gewahr werden. Wir sollen als Erstes genau und vollständig sehen; wir sollen als Zweites die Bedingungen dessen, was wir zu sehen gelernt haben, erforschen. Keiner, der Newton's Leistungen kennt, wird sein Genie leugnen, dem Goethe, wie nur er es vermochte, alle Anerkennung gezollt hat; doch fassen wir hier den Grundunterschied zwischen ihm und Goethe: Newton hat nach der Fülle der Phänomene, die ihm ebenso zugänglich gewesen wären wie seinem grossen »Widersacher«, gar nicht gefragt. Die sogenannten »subjektiven Farben«, die durch Kontrast im Auge entstehen und die schon hellenischen Forschern auffielen, waren ihm unbekannt; die farbigen Schatten ebenso; selbst die Farben, die sein geliebtes Prisma auf die Wand warf, sah er unvollständig, ungenau, unaufmerksam und beharrte eigensinnig bei nachweisbar unrichtigen Behauptungen, sobald sie von seinen theoretischen Ansichten gefordert schienen; der Geniale geht mit Notwendigkeit seinen Weg, und Newton hatte auf dem ihm gewiesenen genug zu tun, »im abstraktesten Sinn . . . seine innere Welt aufzubauen und die äussere zu gewältigen«. Im Gegensatz hierzu will Goethe's Farbenlehre vor allem dazu anleiten, alle Farbenphänomene zu beachten, und zwar genau: das ist das Sehenlernen, als Erstes. Doch das Zweite ist nicht minder wichtig:

wir sollen Bedingungen — nicht Ursachen — erforschen. Newton, und mit ihm unsere ganze exakte Wissenschaft, springt gleich von einem Phänomen auf dessen Ursache. Ohne sich um die Gesamtheit der Farbenerscheinungen im geringsten gekümmert zu haben, folgert Newton aus der Tatsache, dass (unter gewissen Bedingungen) bei der Brechung des Lichtes Farben sichtbar werden, die Brechung sei »die Ursache« der Farben, woraus dann weiter folgt, das »weisse Licht« enthalte die Farben gleichsam eingekapselt, usw. Das Bekannte wird also durch das Unbekannte, das Konkrete durch das Abstrakte, die Farben durch das Licht »erklärt«. Hierbei läuft noch das höchst Bedauerliche mit unter, dass ganze Kategorien von Phänomenen — so z. B. die Kontrasterscheinungen — entweder geleugnet oder vergewaltigt werden müssen, während andere — z. B. alles was auf Ästhetisches Bezug hat — für immer aus der Betrachtung ausgeschlossen bleiben. Mit ungleich grösserer Besonnenheit geht Goethe zu Werke; denn erstens sammelt er ein hundertfach so grosses und namentlich weit mannigfaltigeres Material als Newton an, und daraus schliesst er dann unwidersprechlich: die Brechung ist nicht »die Ursache« der Farben, sondern vielmehr bloss eine der vielen »Gelegenheiten« bei denen Farbenerscheinungen auftreten können. Wer alle diese »Gelegenheiten« genau kennt, der weiss Bescheid um die Farben, denn er kennt Bedingendes und Bedingtes; nach Ursachen wird nicht gefragt. Hierin kommt also ein radikaler Gegensatz der Weltanschauungen zum Ausdruck. Und aus diesem radikalen Gegensatz ergeben sich für die Betrachtung der Natur zwei ebenso radikal verschiedene Methoden, die ich in einem früheren Teil des Kapitels in abstrakterer Sprache als architektonisch und mathematisch voneinander unterschied und die wir jetzt den Vorzug haben am Werke beobachten zu können. Goethe hat vollkommen Recht, wenn er sagt, mit Newton werde man »die Farbe fürs ganze Leben los«; denn sobald wir eine Ursache statuieren, ist die Erscheinung vernichtet, was sich am besten daran zeigt, dass, wer die Ursache zu kennen wähnt, wie hier Newton, sich tatsächlich um die Kenntnis der Erscheinungen nicht mehr bekümmert; die Brechungen interessieren Newton, der darin die Grundlage zu einer ergebnisreichen mathematischen Wissenschaft richtig ahnt, doch die Farben, Wesen, in denen keine Art von Berechnungen Fuss fassen können, schafft er dadurch zugleich aus der Welt. Und so ist es immer und überall:

für die Biologie der Tiere, d. h. für die Kenntnis ihres Lebens, und dies bedeutet im letzten Ende, für die Erkenntnis der lebendig-gegenwärtigen Bedeutung ihrer Gestalt, gibt es an keiner deutschen Universität einen Stuhl, niemand kümmert sich um das wirklich existierende Individuum und um die lebendigen Bezüge zwischen Gestalt und Dasein; aber von der als »Ursache« der Gestalt aufgefassten Abstammung, d. h. von einem abstrakten, logischen und zugleich horrend oberflächlichen Gedanken sind alle Köpfe voll. Farbe und Gestalt: die beiden, welche, nach Goethe, die Welt des Auges erschöpfen (siehe S. 328), sind aus unserer exakten Wissenschaft verbannt. Auf Goethe's Wege dagegen ist die Anschauung selbst die Lehre; denn das aufmerksame, genaue, vollständige, vielseitige Anschauen umfasst nebst den konkreten Wahrnehmungen (als Grundlage zu allem, worin der Menschengeist wahre Nahrung finden kann) die sorgfältige Prüfung der Bedingungen dieser Wahrnehmungen; so fördern sich denn Verstand und Sinne gegenseitig.

Viel zu wenig beachtet wird folgende einfache Tatsache: Goethe's Farbenlehre ist die erste und einzige umfassende »Farbenlehre«, die es überhaupt gibt. Nur Theophrast und Boyle könnten als Vorgänger genannt werden, und auffallend ist die Art, wie Beide sich in wesentlichen Punkten mit ihm berühren; doch handelt es sich bei ihnen um so Unzulängliches (was Beide auch zugeben), dass sie mit Goethe nicht in eine Reihe gestellt werden können; sonst aber haben Physiker die Phänomene des Äthers untersucht und nebenbei die Farben abgehandelt und abgetan oder Physiologen und physiologische Psychologen das Auge und das Nervensystem studiert, wobei der blosse Mechanismus der Farbenempfindung auch zur Sprache kam, oder es haben über Farben Farbentechniker gehandelt, denen aber einzig die empirische Erzeugung der sogenannten »chemischen Farben« Interesse bot; Goethe's Versuch steht allein. Wer alle Dogmen von sich schüttelt und als freier Mann an die Lehre herantritt, wird gewiss Goethe's Zuversicht teilen: »Weil rein und redlich gemeint, muss sie von der Natur auf ewige Zeiten begünstigt werden.« Sie ist vollendet organisch, weswegen man behaupten darf, sie erschöpfe jeden möglichen Fall: das Farbenleben der verschiedenen Arten von »Farbenblinden« ist darin ebenso enthalten wie dasjenige, welches wir als »normal« zu bezeichnen pflegen; sie liefert aber zugleich das Paradigma für jedes andere System der Farbenempfindung irgend welcher Seh-

organe, wie solche wahrscheinlich in Hunderten von Varietäten im Reiche des Lebens vorkommen mögen.

Wer Goethe's Prämissen kennt, weiss, in welcher Geistesverfassung er an das Studium dieser Lehre herantreten muss, an der eine der gewaltigsten Intelligenzen aller Zeiten vierzig Jahrelang gearbeitet hat. Hiermit hätte ich alles geleistet, was ich in dem Zusammenhang dieses Kapitels für das Verständnis der Farbenlehre leisten kann; nur das tatsächliche Erblicken der Phänomene unter Goethe's Leitung kann das Übrige bewirken. Eine warnende Mahnung möchte ich jedoch noch hinzufügen.

Wiederholt macht Goethe darauf aufmerksam, seine Lehre, wenngleich sie dem ungelehrten Menschen durchaus zugänglich sei, da sie kein anderes Erfordernis stelle, als die Augen zu öffnen und richtig sehen zu lernen, koste dennoch — und eigentlich deswegen — bedeutend mehr Mühe als die physikalische; wer einige Schulung in der Elementarmathematik genossen hat, kann im Laufe einer Stunde alle Grundlagen der physikalischen Optik kennen lernen: dazu genügt ein schwarzes Brett, ein Stück Kreide und ein Lehrer, der die Theorie innehat. Bei Goethe dagegen kommt es auf ein Tun, nicht auf ein Lernen an; die Erziehung zum Sehen fordert eine Erziehung zum Beobachten, Beziehen, Denken, und zwar bei Goethe eine weit eingreifendere als in den Laboratorien der Physiker; denn bei diesen wird zwar auch gesehen, beobachtet, bezogen usw., doch stets an Instrumenten, welche neue Phänomene, bisher unzugängliche, ausserdem bestimmt beschränkte, an den Tag fördern, und diese fallen selbst dem Stumpfsinnigsten auf, während Goethe uns lehrt, in der uns umgebenden Natur tausend Dinge zu bemerken, für die wir bisher sozusagen keine Augen hatten; und dies erfordert weit mehr Aufmerksamkeit, weit mehr Selbstzucht als die wissenschaftlich-technischen Beobachtungen, die man im Verfolg einer besonderen, vorgefassten Meinung ausführt und bei denen man alles unbeachtet lässt, was zu dem leitenden Gedanken nicht gehört oder sich ihm nicht einfügt. Sind die Arbeitsstunden vorbei, so ruht sich der Forscher aus; Goethe aber lehrt, jeden Augenblick aufmerksam sein: lustwandelnd im Garten, bei Tische, mitten im lebhaften Gespräche, in der Stille der Nacht . . . überall und immer achtet sein Auge auf die Farben. Denn wenn auch, wie wir sahen, Goethe dem Versuche Wert beilegt, er misstraut doch der wissenschaftlichen Methode, immer von einem abstrakten Gedanken

aus die Experimente anzustellen, wobei der Physiker dann findet, was er vorausgesetzt hat; Goethe's Methode ist, stets auf der Lauer zu bleiben, offenen Sinnes; erhascht er dann etwas Neues, so ist er unermüdlich, das ihm auf diese Weise Geoffenbarte von allen Seiten zu erforschen, bis er möglichst viele »Bedingungen«, unter denen das Phänomen auftritt, entdeckt hat. Darum kostet es Arbeit, kostet es Lebenskraft, sich in Goethe's Farbenlehre heimisch zu machen.

Damit hängt aber noch ein Weiteres zusammen, was uns abstrakten, anschauungsarmen Menschen manche Schwierigkeit bereitet oder wenigstens Schulung kostet. Wer so vorgeht, wie Goethe es tut, und sei er auch der Sprachkünstler, der gerade dieser ist, wird nicht leicht Worte finden, um unmittelbar das auszudrücken, was er mitzuteilen hat; wie Kant sagt: »Worte können nicht die ganze Idee ausdrücken«; deswegen muss ein Goethe an unserem Geiste arbeiten, wie der Bildhauer den Ton bearbeitet, um diesem nach und nach, durch Druck, Stoss, Abtragen, Aufsetzen, jene Gestalt mitzuteilen, die er im Sinne hat. Es erfordert also Vertrauen, Ausdauer, Biegsamkeit des Gemütes, soll man als Schlussergebnis erschauen, was Goethe erschaute. Zwar ist es seine Absicht, »alles aufs Einfachste zurückzubringen«; von den Farben insbesondere betont er dies am Anfang seiner Studien und jubelt über das »weite Feld der Beobachtung und Erforschung, welches alsdann eröffnet« werden wird; nichts aber fällt uns schwerer als einfache Anschauungen und einfache Gedanken.

Ich will das hier Gesagte an einem Beispiel erörtern.

Gewohnt, wie wir es sind, immer von Begriffen und Zahlen auszugehen, enthält jeder Bericht über Goethe's Farbenlehre, gewöhnlich bald am Anfang, eine Erörterung der Frage: wie viele Grundfarben hat Goethe angenommen? Während nämlich die Physiker in der glücklichen Lage sind, alle Farbenempfindung als einen überwundenen Standpunkt geringzuschätzen, mussten die Physiologen bald bemerken, dass hier ein verwickeltes System notwendiger Beziehungen vorliegt, und es entstand ein lebhafter Streit — der noch heute andauert — ob man eine gerade oder eine ungerade Zahl von Farben, aus denen alle anderen durch Mischung, Steigerung, Abschwächung usw. abgeleitet werden könnten, als zu Grunde liegend zu betrachten habe. Diese Frage besitzt jedoch innerhalb der Goetheschen Anschauung keinen rechten Sinn.

Man sehe die musterhafte Inhaltsübersicht der *Farbenlehre* durch; wo findet man den Begriff »Grundfarbe«? Und doch, wenn diesem Begriff Bedeutung zukäme, müsste er in einem besonderen Abschnitt zur Sprache kommen; das ist aber nicht der Fall; vielmehr taucht das Wort nur gelegentlich auf: »Der Maler hat Ursache drei Grundfarben anzunehmen, indem er aus diesen die übrigen sämtlich zusammensetzt. Der Physiker hingegen nimmt nur zwei Grundfarben an, aus denen er die übrigen entwickelt und zusammensetzt.« Goethe selber ist weder der Maler noch der Physiker; sein Verfahren kennt nicht derartige Begriffe, sondern schreitet von Anschauung zu Anschauung. Und da findet er als elementarste Anschauung nicht bestimmte Farben, sondern die polare Gegenüberstellung von Finsternis und Helligkeit. »Die sichtbare Welt, die wir für eine Einheit halten, ist aus jenen beiden Uranfängen auf das Freundlichste zusammengebaut.« Des weiteren entdeckt sein genau beobachtendes Auge, dass Farben sich nicht aus dem blossen Lichte »entwickeln« (wie die Physiker es behaupten), sondern stets zweierlei voraussetzen, indem zur Erzeugung jeglicher Farbe »Helles und Dunkles oder, wenn man sich einer allgemeineren Formel bedienen will, Licht und Nichtlicht, gefordert werde.« »Alle Farben haben die Eigenschaft, dass sie dunkler als Weiss und heller als Schwarz sind.« Zwischen Helligkeit (von Goethe auch Licht genannt) und Finsternis liegt nun alles eingeschlossen, was dem Auge Farbenempfindung spendet, und zwar »entsteht uns[1]) zunächst am Licht eine Farbe, die wir Gelb nennen, eine andere zunächst an der Finsternis, die wir mit dem Worte Blau bezeichnen.« Vorerst haben wir also eine polare Entgegensetzung von zwei Farben, die der in anschauungsbarem Ursachenwahn erzogene Mensch geneigt ist, sich als »Urfarben« oder »Grundfarben« zu denken, wogegen sie Goethe als ein lebendig Bewegliches auffasst, als ein Entgegenstreben von Finsternis und Licht. Goethe sagt von den Farben: »Sie stehen einander entgegen, wie alle uns bekannte entgegengesetzte Dinge oder Eigenschaften. Die reine Existenz der einen schliesst die reine Existenz der an-

[1]) Ich bitte auf die Genauigkeit jedes Goetheschen Satzes aufzupassen; die Farbe entsteht »uns«, uns Menschen; der völlig sinnlosen Vorstellung einer Farbe, die ohne wahrnehmendes Auge »Farbe« wäre, (Helmholtz z. B. redet von »rotempfindenden Strahlen«, nicht etwa von rot empfundenen!) begegnet man bei Goethe nicht.

deren völlig aus. Dennoch haben sie eine Neigung gegeneinander als zwei entgegengesetzte, aber nicht widersprechende Wesen.« Dieser Neigung gibt nun die Natur nach, und wiederum empfindet es Goethe als eine Bewegung, und zwar als eine Bewegung mit verschiedenen Richtungen; geradeaus können Blau und Gelb nicht ineinander übergehen, sind sie doch polar entgegengesetzt; darum biegen sie sich nach unten oder nach oben; begegnen sie sich unten, also mehr im Schatten, in der Schwäche, in der Abspannung, mehr durch Nachgeben und Einbusse der Farbenempfindung, so entsteht das Grün; begegnen sie sich durch Verdichtung, Verstärkung, Steigerung, also nach der Seite der Kraft und des Lichtes zu, so entsteht das Rot. Insofern kann man — oder könnte man — sowohl das Grün wie das Rot als Mischfarben, im Gegensatz zu den »Grundfarben« Blau und Gelb, betrachten; man fände in den früheren Arbeiten Goethe's für diese Auffassung scheinbare Belege; z. B.: »Das Grün ist die Wirkung der beiden vermischten, aber nicht vereinigten Farben«, und: »Rot nehmen wir also vorerst als keine eigene Farbe an, sondern kennen es als eine Eigenschaft, welche dem Gelben und Blauen zukommen kann.« Doch wird Keiner, der in Goethe zu lesen geübt ist, an dem »also vorerst« achtlos vorübergehen. Eine logisch-mathematische Wissenschaftslehre wird sofort klipp und klar mitgeteilt und wirkt noch unmittelbarer als ein Kirchendogma; wogegen es bei Goethe's Methode auf ein unbegrenztes Wachstum des erkennenden Anschauens abgesehen ist. Hier soll nicht eine vermeintliche objektive Wahrheit, die irgendwo draussen im leeren Raume haust, als Idol angebetet (S. 245), sondern es soll der Menschengeist zu zarterem, wacherem Leben aufgeweckt werden; das Staunen des Kindes, das täglich Neues entdeckt, soll auch dem Manne angehören; an seinen Erfahrungen soll er Tag um Tag wachsen, und das kann er nur, wenn seine Innenwelt und seine Aussenwelt in einem unaufhörlichen Wechselspiel von Geben und Nehmen verbleiben, so dass der erweiterten Seele von Heute, wie beim Kinde, die Wahrheit von Gestern zwar bedeutungsreich, doch nicht ausreichend erscheint und als Wegweiser zu neuen Einsichten dient. Dies ist ja der Pfad, der zu Goethe's Auffassung von der Unsterblichkeit führt. Ähnlich schritt sein Geist, immer im Bunde mit seinem Auge, auch hier bei der Erforschung der Farben, weiter. Von dem Rot, das er »vorerst als keine eigene Farbe angenommen

hatte«, gelangte er zu der Einsicht, der er in folgenden Worten Ausdruck gab: »Wer die prismatische Entstehung des Roten kennt, der wird nicht paradox finden, wenn wir behaupten, dass diese Farbe teils *actu* teils *potentia* alle anderen Farben enthalte.« Man braucht also nur die Phänomene genauer zu beobachten und den Standpunkt ein wenig zu verschieben, so erkennt man in jener Farbe, die vorhin aus der Steigerung von Blau und Gelb hervorging und »keine eigene Farbe« war, die zeugende Mutter aller Farben. Nach dieser Auffassung gäbe es also nur eine Grundfarbe. Bei der durchgängigen Polarität aller Farbenerscheinungen muss aber vom Grün alles das gelten, was vom Rot gesagt wird, nur umgekehrt, und so würde es sicher beschränkt sein, das Grün nur als entstanden aus der Mischung von Gelb und Blau zu betrachten (wie der Färber es erzeugt), vielmehr wird es auch als Residuum aus allen Farben »von dem geistigen Auge« (S. 293 ff.) erblickt werden können. Jedenfalls findet der theoretisch nach »Grundfarben« bei Goethe forschende Gelehrte eine Auslese von Antworten: eine Grundfarbe, zwei Grundfarben, drei Grundfarben, vier Grundfarben (dies am häufigsten, denn das als Errungenschaft der allermodernsten, nachhelmholtzischen Forschung geltende Farbenkreuz findet sich bei Goethe schon 1794), und auch sechs Grundfarben. * In Wahrheit hat aber Goethe mit derartigen logisch-schematischen Willkürlichkeiten nichts zu tun und erklärt: »Hier kann nicht von Zahl, sondern von einem unendlich lebendigen Spiel die Rede sein.« * Jede Farbe ist eine Grundfarbe, und die Zahl der Farben lässt sich durch keine Ziffer angeben. Sobald die Farben aus »ihrem gleichsam abstrakten Zustande« erlöst, sich »in der Wirklichkeit manifestieren . . . entspringt eine Individualisierung bis ins Grenzenlose, wohin keine Sprache, ja alle Sprachen der Welt zusammengenommen nicht nachreichen.« Darum macht Goethe aufmerksam, weder Versuche noch Pigmente seien imstande, »den vollständigen Farbenkreis« uns vor Augen zu führen, vielmehr geschehe das »am besten durch die Idee«. Heute wissen wir, wie genau auch hier Goethe's Auge beobachtete. Denn stellte einer der am peinlichsten genau arbeitenden Physiker, König, fest, im Spektrum liessen sich höchstens 160 Farbenabstufungen unterscheiden, so war damit nur die völlige Unzulänglichkeit der prismatischen Erscheinungen der Farbenwelt gegenüber erwiesen; darum wurde auf internationale Veranlassung eine Farbenskala behufs

Verständigung ausgeführt, die beinahe 1000 unterschiedliche Töne aufweist; hiermit galt die Sache für abgetan, und das Tafelwerk des Herrn Professor Radde war an allen Universitäten der Welt in Gebrauch. Nun aber trat der Fall ein, dass einer der wenigen Forscher, die sich mit dem Leben des Lebens abgeben, der Botaniker Julius Wiesner, das Grün der verschiedenen Laubblätter mit grösstmöglichster Genauigkeit zu bestimmen Veranlassung fand; er hatte nämlich entdeckt, dass das Grün einer jeden Pflanzenart (bei vollendeter Entwicklung) unwandelbar individualisiert ist; ihm kam es darauf an, dieses Grün zu bezeichnen; natürlich verwies man ihn an die berühmte »Raddesche Skala«, die alle »möglichen« Farben enthalte; doch es kam anders; die Natur spottet der exakt sein wollenden Wissenschaft; auf der Tafel waren 280 Schattierungen von Grün unterschieden; das scheint übermässig, erweist sich aber dem Leben gegenüber fast lächerlich unzulänglich, und Wiesner musste zu dem Notbehelf greifen, die Zwischenräume zwischen je zwei Tönen der Raddeschen Tafel gedanklich noch weiter einzuteilen. Bei der selben Gelegenheit entdeckte er, dass kein Maler imstande ist, durch Mischung auf seiner Palette das Grün irgend einer Pflanze genau hervorzubringen. * Hieraus erhellt nun deutlich, in welchem Sinne selbst die Worte Blau, Gelb, Rot usw. nur ungefähre Bezeichnungen für etwas sind, was — wie alles Leben — zu beweglich und mannigfaltig ist, um durch ein Wort festgenagelt werden zu können; das Wort ist immer nur ein Wegweiser, und kein Begriff deckt genau ein Naturphänomen.

Wie viel weiter als mit solchen abstrakten Begriffen wie Grundfarben und dergleichen führte uns Goethe mit seiner Entdeckung, jede Farbe (sei deren Zahl auch unendlich) bedinge stets eine polar entgegenstehende, setze sie voraus, rufe sie hervor! Es ist dies die Lehre von den »antagonistischen« oder »komplementären« Farben, den grossen Malern von jeher unbewusst bekannt, für welche aber in unserer mathematischen, Newtonischen Optik kein Schlupfloch gefunden werden kann, trotzdem es die eine grosse, allbedingende Grundtatsache aller Farbenerscheinung ausmacht. Wie das Helle das Dunkle fordert und umgekehrt, so fordert jede Farbe eine bestimmte andere, sie ergänzende. Der für Rot Blinde kann auch kein Grün sehen, doch seinem Blau entspricht ebenso wie beim Normalsichtigen das Gelb; denn das eine setzt das andere; alle Farben sind nur lebendige Steigerungen des Kontrastes zwischen Tag und

Nacht, und (trotz des menschlich beschränkten Wortes »farbenblind«) ist ihr Kreis immer vollendet, ob klein oder gross. Das aber ist »die ewige Formel des Lebens«, wie Goethe es nennt: Einheit ist nicht die Zahl Eins, sondern eine Einheit kann einzig dasjenige heissen, was aus Teilen besteht, die sich gegenseitig bedingen; wo aber wesentlich Unterschiedenes sich derartig bedingt, dass das eine das andere voraussetzt und beide zusammen als »Teile« eine Einheit ausmachen, da reden wir von »Gestalt« und bezeichnen mit diesem Worte die sinnlich fassbare Erscheinung eines Lebendigen. Was Goethe uns lehrt, ist nicht der Firlefanz von einer Grundfarbe oder zwei Grundfarben oder drei Grundfarben usw., sondern die Einsicht, dass »Farbe« — im Gegensatz zum »Licht« der Physiker — ein Phänomen ist, welches ausschliesslich dem Leben angehört und als solches, führe es zu noch so unübersehbar mannigfaltigen Erscheinungen, eine organische Einheit, eine einheitliche Gestalt ausmacht. »So setzt das Einatmen schon das Ausatmen voraus und umgekehrt, so jede Systole ihre Diastole . . . Wie dem Auge das Dunkle geboten wird, so fordert es das Helle; es fordert Dunkel, wenn man ihm Hell entgegenbringt, und zeigt eben dadurch seine Lebendigkeit, sein Recht, das Objekt zu fassen, indem es etwas, das dem Objekt entgegengesetzt ist, aus sich selbst hervorbringt.«

Hiermit habe ich eine warnende Mahnung an den Leser richten wollen: die Mahnung, nicht zu glauben, er könne sich zu Goethe's Farbenlehre so hinsetzen wie etwa zu einem Lehrbuch der physikalischen Optik oder zu einer Abhandlung über die Physiologie unserer Sinnesorgane, sie durchstudieren, da und dort »excerpieren«, sich einen Überblick verschaffen und sodann ein Urteil fällen; vielmehr soll durch Goethe der Mensch neu sehen und neu denken lernen; die Probleme sind andere, und die Lösungen sind darum auch andere, als wir sie sonst gewohnt sind; hier kommt es darauf an, ein »ewig bewegliches, werdend wirksames Wesen« eben so beweglich, so werdend und so wirksam zu erschauen, in Gedanken zu erfassen und in Ideen menschenmässig und anschaulich wiederzugebären; dazu muss eine neue Sprache erfunden werden; und wenn auch Goethe gezwungen ist, sich der alten Sprache zu bedienen, so vergesse man nie die oben angeführte Stelle aus dem Vorwort zu Goethe's *Farbenlehre* (S. 328), er wolle die Sprache »durch die Farbenlehre« bereichern und erweitern, um so »die

Mitteilung höherer Anschauungen« zu ermöglichen. Wie er einmal unwidersprechlich richtig bemerkt, schon seit Demokrit »wird das Gesehene in ein Getastetes umgewandelt, der schärfste Sinn in den stumpfsten aufgelöst«, damit er uns »begreiflicher werde«. Hingegen schwebt ihm, Goethe, vor, »bei der Verwandtschaft der Sinne nach einem ideellen Sinn aufzublicken, in dem sich alle vereinigten.« Ein jedes derartige Bestreben, die Schneidepunkte verschiedener Vorstellungsreihen zu entdecken und aufzuzeigen, bedeutet ein Bestreben zu gestalten, mit anderen Worten, die Gestaltungsprinzipien der Natur durch eigene Gestaltung wahrnehmbar zu machen. Es handelt sich hier um ein Höheres also, und nur Derjenige darf hoffen, diesem Höheren gerecht zu werden, der die Hingabe besitzt, sich dahin leiten zu lassen; wozu ausserdem gewisse geistige und sittliche Eigenschaften vonnöten sind, »die geistigen: das Vermögen der An- und Durchschauung; die sittlichen: dass er die bösen Dämonen ablehne, die ihn hindern könnten, der Wahrheit die Ehre zu geben.«

Das Organische

»Die Natur . . . setzt dem Gestaltlosen [der Elemente] ein gestaltetes Leben entgegen.« In diesen Worten liegen zwei verschiedene grundlegende Erkenntnisse eingeschlossen: erstens, die Elemente (als Welt des Anorganischen) sind dem Leben (der Welt des Organischen) »entgegengesetzt«; zweitens, das Anorganische ist »gestaltlos«, das Leben ist »Gestalt«. Wohlbetrachtet umschliesst diese Doppelerkenntnis eine dritte: die beiden einander entgegengesetzten Erzeugnisse der Natur mögen einander bedingen, mögen sich ineinander unentwirrbar verflechten, nie aber wird es möglich sein, die Tatsache ihres Gegensatzes aus der Welt zu schaffen und das eine der beiden durch das andere oder aus dem anderen zu »erklären« oder in irgend einem Sinne »abzuleiten«; denn es gehört zum Wesen des einen, gestaltlos zu sein, zum Wesen des anderen, gestaltet zu sein. Auch hier wieder stossen wir gleich bei den ersten Prinzipien auf einen Fundamentalgegensatz zwischen Goethe's Weltanschauung und der Weltanschauung unserer exakten Wissenschaft; denn Goethe unterscheidet, wie man sieht, zwei diametral entgegen-

gesetzte Gebiete, wogegen es ein Grunddogma der modernen Wissenschaft ist, nur Ein Gebiet anzuerkennen und das Gestaltete als aus dem Gestaltlosen, das Leben aus dem Leblosen hervorgegangen zu betrachten. Nun hat aber Kant ein für allemal nachgewiesen, der Forscher finde als letztes Ergebnis stets diejenigen Elemente, die er »hineingelegt hatte«; auch Goethe erkannte: »Genau besehen findet sich immer, dass der Mensch dasjenige voraussetzt, was er gefunden hat, und dasjenige findet, was er voraussetzt«. Wer Atome voraussetzt, wird Atome überall finden. Wer das Gestaltete aus dem Gestaltlosen um jeden Preis »erklären« will, kann es tun: nur wird er zuletzt dort ankommen, wo wir vorhin einen tonangebenden Physiologen unserer Tage fanden, der die Vaterlandsliebe als eine chemische Erkrankung der Gewebe auffasst. Goethe's Stellung ist nicht zweifelhaft; und hatte schon Kant erklärt: »Ich meinerseits leite alle Organisierung von organischen Wesen ab«, so ruft Goethe:

Leben nur kann Leben geben!

Auch war er sich des Gegensatzes zu den Methoden der mathematischen Wissenschaft so genau bewusst, dass er schon 1795 an Alexander von Humboldt schreibt: »Ihre Beobachtungen gehen vom Element, die meinigen von der Gestalt aus.«

Nun entsteht aber eine Frage: zwei Methoden der Forschung sehen wir einander gegenüberstehen; in der Natur stehen sich aber ebenfalls zwei Phänomenenreihen gegenüber, das Gestaltlose und das Gestaltete; sollten nicht vielleicht beide Forschungsmethoden Vorzüge und Beschränkungen aufweisen, je nach den Phänomenen, denen die Untersuchung gilt? So meinte wohl Goethe, der in jenem Briefe die Hoffnung auf eine »Begegnung in der Mitte« ausspricht. In der Tat! diejenige Forschungsmethode, die vom »Element« ausgeht, fördert vortreffliche Ergebnisse zu Tage bei allen Phänomenen, welche dem Elementar-Gestaltlosen angehören; dagegen ist ihre Zuständigkeit innerhalb des Reiches des gestalteten Lebens beschränkt, weil sie an der Gestalt einzig das Nichtgestaltete begreift; dogmatisch weitergeführt, zerschlägt sie schliesslich ihrem Dogma zulieb unsere Erkenntnis der Gestalt, gerade so wie in der Wirklichkeit die »zwecklose Kraft« der Elemente die Gestalt des Lebens ewig zu zerbrechen strebt; und was sie dann lehrt, ist nicht nur ungenau und unvollständig, sondern falsch und geistzerstörend. Einzig diejenige Forschung, deren Ausgangspunkt die »Gestalt« ist,

hat die Fähigkeit, den Phänomenen des Lebens gerecht zu werden. Es verdient alle Beachtung, dass gerade unter Physikern, die auf der reinsten Höhe des Wissens stehen (Männern wie Kelvin, Kirchhoff u. A.) und auch bei einigen besonders begabten Forschern auf organischem Gebiete (ich nenne den genialen amerikanischen Zoologen und Paläontologen Cope * und den bahnbrechenden Biologen Uexküll *), Goethe's Überzeugung, Gestalt könne nur durch Gestalt, nicht durch Ungestalt gedeutet werden, vollkommene Zustimmung findet; doch dringt wenig von diesen reinen Einsichten auserlesener Geister hinab in die emsigen Faktoreien des musselosen Wissenschaftsgetriebes und garnichts ins grosse Publikum. Das Kriterion der Vortrefflichkeit wird nun für den Forscher, der von der Gestalt (im Gegensatz zum Atom) den Ausgang nimmt, nicht eine mathematisch-mechanische Formel sein, sondern die Offenbarung von gegenseitig sich bedingenden Zusammenhängen, ein Sehenlernen, das zugleich ein Denkenlernen und ein Tunlernen ist; denn hier wird es sich nie um eine blosse Zunahme des sogenannten Wissens handeln, sondern um eine Steigerung des gesamten sinnlich-geistigen Lebens durch neue Gedankengestalten. Und wie die Elementenforschung das Recht hat, bis zu einer gewissen Grenze ins Leben hinüberzugreifen, da Stoff und Kraft immerwährend in den Dienst des Lebens gebannt werden, so darf auch die Gestaltenerforschung bis zu einer gewissen Grenze ins Elementare eindringen, bis zu jenem Punkte nämlich, wo das Leben das Elementare ergreift, um es umzubilden; dringt sie aber verwegen noch weiter vor, so entstehen blosse Phantasmagorien, die alles wahren Gehalts ebenso entbehren wie Herrn Jacques Loeb's Chemie des Heldentums.

Somit wissen wir, wo Goethe stand, und in welcher Verfassung; wir begreifen, dass er — von Gestalt erfüllt — nicht immer die ihm gezogene Begrenzung beachtete; es gab Augenblicke, wo er gar keine »tote Materie« zugeben wollte und gegen jede mechanische Ansicht »unempfänglich, ja unleidsam« war; warum sollte er nicht hin und wieder in den Übertretungsfehler verfallen, dessen die Mechanisten sich tagtäglich schuldig machen? Wichtig ist nur, dass er von seinem Standpunkt einer architektonischen Methodik aus neue Ideen über die organische Welt schuf, über deren Wert und Unwert nicht die entgegengesetzte Methode, sondern nur ein beiden gerechtwerdender höherer Standpunkt zu urteilen befähigt sein kann.

Inwiefern die Farbenlehre hierher zu zählen ist, wissen wir schon; was wir darüber wissen, schenkt uns für das übrige Klarheit.

Von dem Augenblick an, wo Goethe ein aufmerksames Auge auf die ihn umgebende Welt der Pflanzen und der Tiere warf, erfasste ihn eine Leidenschaft, die ihn nie mehr verliess: es bedeutet dies ein erlösendes Erlebnis in seinem Dasein. Bis dahin wandelt er wie in einem Irrgarten, zwischen Erzeugnissen seiner Phantasie — die einem Bühnendichter (wie Schiller), einem blossen Poeten (wie so Manche), nicht aber ihm volle Befriedigung gewähren konnten — und einem Leben ohne Ziel von Tag zu Tag, mit Leidenschaften, die, kaum erfasst, zu Ideen verflüchtigten, Arbeiten, die spielend leicht, doch ohne innere Anteilnahme Erledigung fanden, Träumen, die nie greifbare Gestalt gewannen. Fesselte nun Carl August als »heiliges Schicksal« den zerstreuenden Dämon des hin- und herflackernden Lebenslaufes, so war es die Erforschung der Natur, die den innen wühlenden Feind — die überreiche Begabung, die Zersplitterung, Irresolution, Masslosigkeit — für immer bändigte. Hier schlug der Geist Wurzeln; hier blieb er bis ans Lebensende verankert; Frieden, Reichtum, Erfüllung schenkte ihm der Verkehr mit der Natur. Von der »Naturlehre« schreibt der Fünfunddreissigjährige: »Sie ist sicher, wahr, mannigfaltig, lebendig; man mag viel oder wenig in ihr tun, sich an einen Teil halten oder aufs Ganze ausgehen, leicht oder tief, zum Scherz oder Ernst sie treiben, immer ist sie befriedigend und bleibt doch immer unendlich. Der Beobachter und Denker, der Ruhige und Strebende: jeder findet seine Nahrung.« Hier hatte Goethe entdeckt, was die Welt nie gibt, weil sie es unter keinen noch so günstigen Bedingungen zu geben fähig ist: Beständigkeit des Erworbenen, verbunden mit der ewigen Jugend des Unerwarteten. »Die Natur ist immer neu und wird immer tiefer«, schreibt der Achtzigjährige und nennt sich »einen alten Schiffer, der sein ganzes Leben auf dem Ozean der Natur ... zugebracht.«

Es tut gut, unsere theoretischen Streifzüge durch diese Erinnerungen zu unterbrechen, weil uns sonst leichtlich der eine Bestandteil in Goethe's Naturerforschung aus dem Sinne schwinden könnte: ihre Leidenschaftlichkeit und ihre Innigkeit, ihre Bedeutung für sein Leben und die Bedeutung, die er ihr infolgedessen für das Leben aller Höherbeanlagten zumass; wie er denn auch meint: »Zarte, sittliche Gemüter sind für Naturerscheinungen die offensten«.

Dessen eingedenk zu bleiben hat nun Derjenige allen Grund, der an das Studium von Goethe's Beiträgen zur organischen Naturerforschung herangeht; denn hier hat die Leidenschaft einem nach Gedankengestaltung Lechzenden zu einem kühnsten Sprung die Kraft verliehen, der Leidenschaftslose wird ihm schwerlich nachkommen. Bei der Farbenlehre gab es ausser dem Organischen auch ein Anorganisches, wo es also galt, »nur sehen, nicht denken«, und dieses Anorganische vermittelte gleichsam die gestaltende Idee des Ganzen, welche sonst, da die Farbe ausschliesslich das Subjekt betrifft, kaum begreiflich zu machen gewesen wäre; sobald aber Goethe die Gestalten der Pflanzen und Tiere seinem Verständnis und dem Verständnis Anderer nahe zu bringen unternimmt, dabei aber doch von allem absieht, was an diesen Gestalten physisch und chemisch sein mag, da steht ein rein Organisches vor seinem Auge, also Gestalt nur als Gestalt, und das heisst — nach seiner unmathematischen, unmechanischen Anschauungsweise — als etwas, was nur von innen heraus, aus dem Leben, aus dem Gedanken begriffen und der Vorstellung zugänglich gemacht werden kann, indem die uns schon bekannte Forderung gilt, »zuerst die Ideen erwecken und beleben« (S. 322) und erst wenn das geschehen ist, dann den unendlichen Stoff durch diese Ideen und vermittelst ihrer bewältigen. Der Neophyt soll sich also darüber klar sein, dass Goethe bei seinen organischen Beiträgen zwar das aufgestapelte Material der Wissenschaft benutzt, dass aber die Ideen, die er selber beisteuert, nicht im eigentlichen Sinne als ein Ergebnis aus diesem Material zu betrachten sind (wie das bei wissenschaftlichen Theorien der Fall ist), sondern vielmehr als selbständige organisatorische Gedanken, hervorgegangen aus dem zwingenden Bedürfnis, das wegen seiner Massenhaftigkeit undeutlich Gesehene in ein deutlich zu Übersehendes umzuformen. »Das ungeheure Reich simplifiziert sich mir in der Seele«, schreibt Goethe, als seine Idee der Pflanzenmetamorphose deutliche Gestalt zu gewinnen beginnt. Jene »Welt des Auges«, von der Goethe zu Schiller sprach (S. 252), ist immer das Ziel.

Der organisatorische Gedanke nun, aus dem alle Ideen Goethe's über die lebendige Natur hervorgehen, entstammt der Überzeugung, »im Mannigfaltigen verberge sich das Einfache«. Wie aber sollen wir zu diesem verborgenen Einfachen gelangen? Dadurch, dass wir lernen, »im Besonderen das Allgemeine zu schauen«. Kurz und

nichtsdestoweniger erschöpfend hat Goethe es einmal ausgesprochen: »Das ist die wahre Symbolik, wo das Besondere das Allgemeine repräsentiert, nicht als Traum und Schatten, sondern als lebendig augenblickliche Offenbarung des Unerforschlichen.« Ich bitte den Leser, diese zwei einander entgegengesetzten, sich aber harmonisch ergänzenden Grundsätze in aller Deutlichkeit zu erfassen:

im Mannigfaltigen das Einfache erblicken

und

im Besonderen das Allgemeine erschauen.

Zum vollen Verständnis gehört noch eine Entwirrung. Sowohl das Mannigfaltige wie das Besondere ist ein sinnlich Gegebenes, wogegen das Einfache und das Allgemeine dem Geiste angehören. Hierbei muss folgende Stufenleiter beachtet werden. Unmittelbar den Sinnen gegeben ist nur Mannigfaltigkeit; auf ein Besonderes die Aufmerksamkeit zu konzentrieren, das deutet schon auf eine richtunggebende Beteiligung des Verstandes; in diesem Besonderen den Stellvertreter eines Allgemeinen erkennen — gleichviel ob wir konkret an allgemeine Gestaltsbeziehungen oder abstrakt an allgemeine Gesetzmässigkeit denken — zeigt Walten der Ideenbildung; eine weitere Steigerung des Ideellen, und zwar im Interesse des Menschengeistes, findet statt, wenn wir dieses Allgemeine auf möglichst einfache Vorstellungen zurückführen. Bildlich gesprochen findet also eine stufenartige Steigerung statt:

das Einfache

das Allgemeine

das Besondere

das Mannigfaltige

Nie ist es möglich, das Einfache unmittelbar im Mannigfaltigen zu erblicken, wo es, nach Goethe's Wort, »sich verbirgt«; vielmehr müssen zuvörderst Sinne und Verstand gemeinsam ein »Besonderes« in den Brennpunkt ihrer Aufmerksamkeit bringen, bis sich dessen allgemeine Bedeutung »lebendig augenblicklich offenbart«; ist erst auf diesem Wege die Vereinfachung eingeleitet, so liegt es in der Natur unserer Vernunft, sie durch Ideenbildung zu vollenden. Die selbe Erkenntnis kann auch folgendermassen ausgesprochen werden: sobald es gelingt, aus der Fülle des Mannig-

faltigen ein Besonderes zu sinnbildlicher Bedeutung zu erheben, wird dadurch die zerstreute Vielfältigkeit zu einer einzigen umfassenden Allgemeinheit geklärt, womit die Möglichkeit der Zurückführung auf ein einfaches Prinzip gegeben ist.

Ein Beispiel soll zur Verdeutlichung dienen.

In seinen Universitätsjahren hatte Goethe »kalt zu seinem Zeitvertreib« botanisiert, wie das Andere auch tun; später, in Weimar, erfasste ihn das heilige Feuer; das Reich der Pflanzen »raste in seinem Gemüte«, er wollte es beherrschen, besitzen, d. h. in allen seinen Teilen im Auge tragen. Gerade nun, weil Goethe's Auge alles in sich einsog und sich aneignete, ermüdete es eher als manches andere bei Aufgaben, die das Auge mehr als Präzisionsinstrument denn als lebendiges Organ beanspruchen. »Kein eigentlich scharfes Gesicht«, berichtet er über sich, und ein anderes Mal: »Die Beobachtung des Einzelnen war niemals meine Stärke«; womit besagt wird, ihm — dem (wie Plato) »Zusammenschauenden« — bereite das analytische, zergliedernde, »auseinanderschauende« Sehen des Empirikers physische Qual. Darum stiess er bald anfangs an ein Hindernis seiner botanischen Studien; »unauflösbar schien ihm die Aufgabe, Genera mit Sicherheit zu bezeichnen«, geschweige denn Arten; er sah sich gezwungen, hierzu fremde Hilfe in Anspruch zu nehmen (S. 113). Ihn aber erfüllte inzwischen ein anderes Problem und, wir dürfen wohl sagen, ein höheres, viel weniger künstliches, der lebendigen Natur näher verwandtes. Während seine gutmütigen Mentoren noch beschäftigt waren, ihn Staubfäden zählen und Familiencharaktere unterscheiden zu lehren, »bemächtigte sich« Goethe in der ihm eigenen Weise jeder »neben sich bemerkten Pflanze« und strebte schon, seiner Erfahrung voraneilend, die gesamte vegetabilische Welt in ihrem unterscheidenden Wesen zu umfassen. Wenn »es in den ungeübtesten Sinn fällt, eine Pflanze von einem anderen Gegenstand der Natur unterscheiden zu können«, was Jeder zugeben muss, »worin besteht denn eigentlich die innige Verwandtschaft dieser Wesen?« So lautet die erste Frage. Was die Anderen können, kann Goethe nicht; wo aber die Anderen an dem grössten Wunder — dem Wunder nämlich der Beziehungen zwischen Natur und Geist, zwischen Objekt und Subjekt — achtlos vorübergehen, dort bleibt er, der Schauende unter allen Denkern und der Denkende unter allen die Natur so emsig Beschauenden, verwundert stehen; zu zählen versteht er

nicht, er versteht aber zu fragen. Diese Frage — worin besteht die Verwandtschaft? — ist eine Frage nach Gestalt. Und darum ruft er, als er in Italien anlangt und im botanischen Garten von Padua ungeahnte Fülle noch nie gesehener Gestalten vor seinen Augen ausgebreitet findet, wie erschrocken aus: »Ich sehe noch nicht, wie ich mich entwirren will!« Doch bald beginnt die Idee zu dämmern; denn so verschieden die Pflanzen auch sind, ein gemeinsames Gestaltungsprinzip eignet ihnen gewiss allen. Mit bestrickender Naivität heisst es: »Woran würde ich sonst erkennen, dass dieses oder jenes Gebilde eine Pflanze sei, wenn sie nicht alle nach einem Muster gebildet wären?« Hier bemerken wir eine organisatorische Idee in dem ersten Stadium ihres Entstehens: im Mannigfaltigen »verbirgt sich« das Einfache; das Ziel wird zuerst erfasst, die Methode noch nicht; und als erster Ausdruck des Zieles schwebt das Muster, der Typus, die »Urpflanze« vor. Über diese berühmte Urpflanze ist viel Papier geschwärzt worden; darum bekümmern wir uns nicht, denn wir verstehen ohne weiteres, dass, da Goethe »von der Gestalt ausgeht« und auf Gestalt hinzielt, er als Erstes eine vollkommene Gestalt, ein Muster sich vorstellen muss: die einfachste aller Pflanzen, da sie ledig aller Sonderlichkeiten bleibt, doch zugleich die vollendetste, insofern sie in sich die befähigende Anlage zu jeglicher Mannigfaltigkeit birgt. Wohl ist es naiv, zugleich aber herrlich genial, wenn Goethe diese seine Urpflanze in Wald und Garten tatsächlich sucht; es liegt darin genau die selbe Kraft konkreter, schöpferischer Anschauung wie wir, frühzeitig Impotente, sie an unseren Kindern voll Neid bewundern; aus solcher Kraft sind die Mythen der Aroinder, Hellenen, Keltogermanen entsprungen. Doch blieb Goethe nicht dabei stehen. Tauchte der Begriff des Typus später hin und wieder auf, wie in dem berühmten Gespräch mit Schiller, so war nicht mehr von einer »Urpflanze«, sondern von einer »symbolischen Pflanze« die Rede, nicht mehr also von einer mythologischen Gestalt, sondern von einer konstruktiven Idee des Menschengeistes; und — was entscheidend ist — in dem (bereits 1790 gedruckten) *Versuch die Metamorphose der Pflanzen zu erklären* wird an keiner einzigen Stelle weder eine Urpflanze noch eine symbolische Pflanze genannt. Denn schon in Italien hatte Goethe den entscheidenden zweiten Schritt getan und zu dem Ziele die Methode erfunden. Nicht im Mannigfaltigen des Lebens dürfe man das Ein-

fache *materialiter* suchen, als eine individuell irgendwo vorkommende Erscheinung, vielmehr müsse man es mit Waffen des Geistes erfassen, indem man lerne, »im Besonderen das Allgemeine zu erschauen«, also in dem überall gegebenen, überall dem Blicke sich bietenden Besonderen. Er berichtet darüber: »Ich erhob mich von dem beschränkten Begriff einer Urpflanze zum Begriff und wenn man will zur Idee einer gesetzlichen — wenn schon nicht gleichgestalteten — Bildung und Umbildung des Pflanzenlebens von der Wurzel bis zum Samen.« Also an Stelle der kindlichen Vorstellung einer vollendeten Urpflanze, von welcher alle vorhandenen Pflanzen gleichsam verschiedenartige monströse Abweichungen wären, die hohe Idee, alles, was wir Menschen Pflanze nennen, sei darum und dadurch »Pflanze« und werde von uns unter diesem vereinheitlichenden Begriff zusammengefasst, weil — bei aller Verschiedenheit in der Erscheinung — jede Pflanze einem gleichen Gesetz der Bildung und Umbildung gehorche, einem Gesetz, das für andere Lebensgestalten keine Geltung besitze. Jetzt haben wir, was wir brauchen! Eine Urpflanze wäre eine Idee im Sinne eines Phantasiegebildes, wogegen die Vorstellung eines allen Pflanzen gemeinsamen Bildungsgesetzes eine organisatorische Idee bedeutet. Man könnte auch sagen: nunmehr hat Goethe die Urpflanze tatsächlich gefunden. In der Tat, jegliche Pflanze, sobald wir sie in ihrem Wachstum und Gedeihen rein und innig erschauen, kann uns jenes gemeinsame Gesetz, durch welches Pflanze »Pflanze« ist, verkünden; jetzt erschauen wir in jedem Besonderen das Allgemeine. Gelingt dies, so wäre das Wort zur Tat geworden: »Das ist die wahre Symbolik, wo das Besondere das Allgemeine repräsentiert, nicht als Traum und Schatten, sondern als lebendig augenblickliche Offenbarung des Unerforschlichen.« Zugleich aber lernen wir aus diesem Vorgang genau verstehen, was Goethe meint, wenn er Schiller versichert, es gebe ausser der üblichen »zerstückelten Art« noch »eine andere Weise die Natur vorzunehmen, . . . sie wirkend und lebendig, aus dem Ganzen in die Teile strebend, darzustellen.« Denn wir sehen, wie Goethe hier aus einem ihn geradezu beängstigenden, dunklen Gefühl des Ganzen die ordnende Idee gebiert, welche dann Licht über die Teile wirft; von dem peinlichen Studium des Einzelnen aus hätte kein Weg dahin geführt.

Nun aber heisst es, diese Idee einer allen Pflanzen gemeinsamen

gesetzlichen Bildung und Umbildung weiter verfolgen. Jede organische Idee ist unerschöpflich und kann sowohl umfassenderen Ideen eingegliedert wie auch in engere Ideen auseinandergegliedert werden. Beides hat Goethe getan. Denn er hat sich überlegt, es müsse die Idee eines noch höheren Bildungsgesetzes vorhanden sein, welches »die sämtlichen organischen Geschöpfe« — also nicht die Pflanzen allein — umfasse; andererseits aber hat er sich bei den Pflanzen in seinem Versuch, die Idee ihrer allgemeinen gesetzlichen Bildung und Umbildung näher zu bestimmen, auf dasjenige Bruchstück des Pflanzenreichs beschränkt, das er aus Anschauung gut kannte; ich habe dessen schon früher Erwähnung getan (S. 314), muss aber nochmals daran erinnern, damit man von Goethe's Idee der Metamorphose des Blattes nicht mehr fordere, als sie zu geben unternimmt. Ausserdem ist es nötig, mit aller Genauigkeit auf den Wortlaut jenes vorhin angeführten Satzes zu achten: es heisst nicht: »ich entdeckte ein Gesetz der Bildung und Umbildung«, sondern »ich erhob mich zur Idee einer gesetzlichen Bildung und Umbildung.« Goethe's Metamorphosenlehre — gleichviel ob er sie so allgemein fasst, dass die gesamte organische Welt darunter begriffen ist, oder so eng, dass nur ein Teil des einen Reiches der lebendigen Schöpfung in Betracht kommt — will also nicht ein empirisches Gesetz formulieren, vielmehr die Idee eines Gesetzes dem Geiste schenken: zwei sehr verschiedene Dinge, wie der aufmerksame Leser dieses Kapitels weiss. Hat er ausserdem das Glück, Kant zu kennen, so weiss er, dass Ideen niemals Erfahrungstatsachen einfach wiedergeben, da es zu ihrem Wesen gehört, »die Möglichkeit der Erfahrung zu übersteigen«, dass ihnen aber nichtsdestoweniger »ein vortrefflicher und unentbehrlicher Gebrauch« zufällt, indem sie dem Verstand »ein gewisses Ziel« stecken, was seiner erfassenden Gedankentätigkeit »die grösste Einheit neben der grössten Ausbreitung verschafft.« Diese Worte bezeichnen genau, was Goethe's Metamorphosenlehre soll und was sie nicht soll. Zwar muss Goethe, als er die Sammlung seiner morphologischen Studien später bevorwortet, klagen: »Wie Wenige fühlen sich von dem begeistert, was eigentlich nur dem Geist erscheint!« Wer ohne Geist sein Genüge findet, möge Goethe's Naturerforschung lieber bei Seite liegen lassen; denn zu der Welt des Auges, die ihr als Ziel vorschwebt, führt nur ein Weg: der Menschengeist; auf dessen Kultur ist es überhaupt

bei dieser Naturerforschung abgesehen, auf dessen »unendliche Ausbildung, indem er seine Empfänglichkeit sowohl als sein Urteil immer zu neuen Formen des Aufnehmens und Gegenwirkens geschickt macht.«

Als Goethe nun jene Gruppe von Pflanzen ins Auge fasste, die ihm am besten bekannt war, die blühenden Pflanzen (Phanerogamen) Mitteleuropas, und zwar vorzüglich die einjährigen, * und er sich fragte, wie er innerhalb dieses bestimmt umgrenzten Gebietes der Idee jener gesetzlichen Bildung und Umbildung, wodurch Pflanze »Pflanze« ist, anschaulichen Ausdruck verschaffen könnte, musste er sich wieder nach einem »Besonderen« umschauen, worin das »Allgemeine« offenbar wird; da erfand er folgende Vorstellung: das Besondere ist das Blatt; alle verschiedenartigen Seitenorgane dieser Lebensgebilde können als Umwandlungen des Blattes aufgefasst werden. Doch hiermit greife ich der Vereinfachung halber vor, veranlasst durch die Tatsache, dass alle Welt diese Vorstellung Goethe's — an der Pflanze sei alles Blatt — wenigstens dem Namen nach kennt; um die Idee in ihrer Reinheit zu erfassen, werden wir gut tun, von unserer angeblichen Kenntnis abzusehen und Schritt für Schritt zu verfahren.

Am Beginn seines *Versuches* aus dem Jahre 1790 führt Goethe aus, die »verschiedenen äusseren Pflanzenteile« (darunter versteht er alle Teile ausser Wurzel und Stamm) seien durch »geheime Verwandtschaft« miteinander verbunden, indem »die Natur die verschiedensten Gestalten durch Modifikation eines einzigen Organes darstellt.« Schon hier ist Verweilen geboten, wollen wir nachdenken, was Goethe uns vordachte, und nicht an Stelle des zartesten Ideengewebes einen rohen Scheingedanken klotzweise hinstellen. Von »Blatt« ist, wie man sieht, gar noch die Rede nicht, sondern von »geheimer Verwandtschaft« und von einem »einzigen Organ« ohne Namen. Diejenigen Pflanzen, die Goethe im Sinne hat, tragen als »äussere Teile« sehr verschieden geformte Organe: Keimblätter, untere und obere Stengelblätter, Nebenblätter, Hüllblätter, Kelch, Krone, Nektarien, Staubwerkzeuge, Griffel, Samenkapsel usw.; wir sollen die Vorstellung fassen, alle diese (den verschiedensten Lebensfunktionen dienenden) Organe stünden miteinander in »geheimer Verwandtschaft«, indem sie ideell die »Umwandlung eines einzigen Organs« darstellen. Dies ist Idee, nicht empirische Tatsache, und es liegt nicht die allerentfernteste descendenz-theoretische Absicht

vor, wie das verständnislose Kommentatoren manchmal behaupten; Goethe pflegt das, was er meint, genau auszusprechen; hätte er andeuten wollen, das Blatt sei das historische »Urorgan«, aus welchem die anderen Organe nach und nach hervorgegangen seien, so wäre es ihm nicht schwer gefallen, diesen plumpen Gedanken deutlich in Worte zu kleiden. Er tut es aber nicht; vielmehr schreibt er gegen Schluss des selben *Versuches*: »Wir können ebenso gut sagen, ein Staubwerkzeug sei ein zusammengezogenes Blumenblatt, als wir von dem Blumenblatt sagen können, es sei ein Staubgefäss im Zustande der Ausdehnung; ein Kelchblatt sei ein zusammengezogenes Stengelblatt, als wir von einem Stengelblatt sagen können, es sei ein ausgedehntes Kelchblatt.« Nicht also das ist die Absicht, zu behaupten, alle Organe der Pflanze seien umgewandelte Blätter, sondern vielmehr, wie es in des Verfassers eigenen Worten im selben Absatz heisst: »dass wir uns gewöhnen, die Erscheinungen vorwärts und rückwärts gegeneinander zu halten.« In der Natur kommen Fälle vor, wo an die Stelle von Staubwerkzeugen halbe oder ganze Kronenblätter treten, wo farbige Kronen zu grünen Blättern umgewandelt erscheinen; hieran sollen wir uns üben, um uns im Geiste ein ideelles Organ zu denken, welches einmal als Staubwerkzeug, ein anderes Mal als Kronenblatt, ein drittes Mal als Laubblatt erscheint usw. »Metamorphose im höheren Sinne« definiert Goethe später einmal als »Nehmen und Geben, Gewinnen und Verlieren«; damit an Stelle eines Kronenblattes ein Staubwerkzeug entstehe, muss das ideelle Grundorgan manches verlieren, hingeben — Entfaltung, Farbenpracht usw. — dafür vieles nehmen, gewinnen, an eigenartiger Ausbildung der Gewebe und an Bedeutung für das kommende Geschlecht. Bei diesem Gegeneinanderhalten scheinbar unverwandter Erscheinungen liegt die allgemeine Idee aller »Metamorphose« zu Grunde, wie sie Goethe für das gesamte Reich des Lebens dreissig Jahre später aussprach: »Dass nun das, was der Idee nach gleich ist, in der Erfahrung entweder als gleich oder als ähnlich, ja sogar als völlig ungleich und unähnlich erscheinen kann, darin besteht eigentlich das bewegliche Leben der Natur.« Goethe selber macht aufmerksam, diese Vorstellung »widerspreche unseren Sinnen wie das Kopernikanische System«; dafür leistet sie unserem Geiste kopernikanische Dienste. Wir bleiben also nicht zögernd bei der Frage stehen: was soll das bedeuten, wenn behauptet wird, das männliche Befruchtungsorgan (das Staubwerk-

zeug) der Pflanze sei die Umbildung eines ideell »einzigen« Organs, welches in einer anderen Umbildung die luftige Pappuskrone eines fliegenden Samens, in einer anderen die geheimnisvolle Vielgestalt einer Orchideenblüte und in wieder einer anderen das breite Assimilationsorgan des wahren Blattes darstellt, sondern wir begreifen den Vorteil, der für den Geist aus der Gewöhnung entsteht, die Erscheinungen vorwärts und rückwärts gegeneinander zu halten, und wir empfinden im voraus die Fruchtbarkeit des Gedankens, das in der Erscheinung »völlig Ungleiche« könne in der Idee ein Gleiches sein. Alles dies sind Schritte auf dem Wege, der dahin führt, das Einfache aufzudecken, welches nach Goethe's oben angeführten Worten im Mannigfaltigen »verborgen« anzunehmen ist.

Wie sollen wir nun das ideelle Organ, welches unserem in der Überfülle der Wahrnehmungen sich verwirrenden Geiste Einheit und Einfachheit schenkt, in diesem Falle benennen? Darüber war Goethe geraume Zeit im Ungewissen. In seinem *Versuch die Metamorphose der Pflanzen zu erklären* sagt er: »Es versteht sich hier von selbst, dass wir ein allgemeines Wort haben müssten, wodurch wir dieses in so verschiedene Gestalten metamorphosierte Organ bezeichnen und alle Erscheinungen seiner Gestalt damit vergleichen könnten«. Für ihn verstand sich das von selbst; von Denen, die über seine Metamorphose geschrieben haben, verstand es fast Keiner. Und nun fährt er an jener Stelle fort: da wir dieses »allgemeine Wort« nicht haben, so »müssen wir uns gegenwärtig damit begnügen, dass wir uns gewöhnen, die Erscheinungen vorwärts und rückwärts gegeneinander zu halten.« An den verschiedensten Orten begegnen wir dieser Empfehlung des »vorwärts und rückwärts«, was man als die Umsetzung der Metamorphosenidee in die Praxis bezeichnen könnte: so z. B. in den *Wanderjahren,* wo der »plastische Anatom« Wilhelmen »ein auffallendes schönes Beispiel gab, wie auf diese Weise vorwärts und rückwärts zu arbeiten sei.« Auch hier wieder handelt es sich, wie bei aller Naturerforschung Goethe's, um eine Tat, um eine Bewegung, um eine Übung des Geistes, nicht um eine Lehre mit eins, zwei, drei. Unentbehrlich bleibt aber nichtsdestoweniger ein benennendes Wort; für das Unaussprechliche muss ein Symbol gefunden werden; in seiner Verzweiflung über das ewige Missverstandenwerden hat Goethe sogar einmal »grosse abstrakte Einheit« gesagt, doch war das ein aus vorübergehender Erbitterung entsprungener *lapsus calami*; »ab-

strakt« sind wahrlich Goethe's Ideen nicht, wenngleich sie alle Worte übersteigen; konkret müssen seine Symbole sein; und so war es für ihn gewiss ein glücklicher Tag, als er hastig mit Bleistift auf einen Zettel schrieb: »Hypothese: Alles ist Blatt, und durch diese Einfachheit wird die grösste Mannigfaltigkeit möglich.« Höchst charakteristisch ist es für Goethe, wie er, der das Einfache im Mannigfaltigen verborgen empfand und mit fieberhafter Ungeduld danach suchte, jetzt, wo er es zu halten glaubt, sofort die Sache umkehrt und das Einfache als »Ermöglichung« des Mannigfaltigen auffasst: wiederum die Umsetzung eines Gedankens in die Vorstellung einer Tätigkeit. Im ersten Augenblick überkam ihn eine Art Taumel, und er meinte: »ein Blatt, das nur Feuchtigkeit unter der Erde einsaugt, nennen wir Wurzel . . . ein Blatt, das sich gleich [gleichmässig] ausdehnt, einen Stiel, Stengel«; doch ehe seine erste Veröffentlichung reif war, hatte er schon längst dieser Übertreibung, welche die Idee in ein Nichts aufgelöst hätte, entsagt; es wirkt ergötzlich naiv, wenn er dann versichert, der Stengel sei »eigentlich keiner Betrachtung wert«, doch war diese Beschränkung geboten; durch sie rettete er seine ideelle Vorstellung, die sich von nun an ausschliesslich auf die Seitenorgane der einjährigen blühenden Pflanzen bezog. Dank der Weimarer Ausgabe sind wir in der Lage, die Art, wie sich dieses Symbol des Blattes nach und nach der Vorstellung empfahl, an der Hand der tagtäglichen Gedankennotizen zu verfolgen. Im »empirischen Sinne«, heisst es einmal, sei zwar das Blatt »ein bestimmtes Organ«, dagegen sei es »im höheren Sinne« ein »bestimmbares Organ«. Man kann nicht feiner die methodische Ideenbildung des die Natur architektonisch Auffassenden bezeichnen! Der Mechaniker gewahrt in der Natur nur bestimmende Kräfte und trägen Stoff und bemerkt darum keinen Unterschied zwischen Leblosem und Lebendigem; dagegen erblickt der Architektoniker eine bleibende Gestaltenidee, die in abertausend Umbildungen sich dennoch behauptet, und kraft deren »Bestimmbarkeit« das unzerstörliche Eigenwesen über die äusseren Kräfte siegt. Nunmehr ist dem Sehenden das Blatt auf einmal »der wahre Proteus« geworden, »der sich in allen Gestaltungen verstecken und offenbaren kann«. Und jene uns in der später entstandenen Hauptschrift empfohlene Gewöhnung, »die Erscheinungen vorwärts und rückwärts gegeneinander zu halten«, übt der Erfinder der erst werdenden Idee, indem er sich gewöhnt, in den

Pflanzen »rückwärts und vorwärts immer nur Blatt« zu sehen. Dazwischen vernehmen wir den Stossseufzer: »Einen solchen Begriff zu fassen, zu ertragen, ihn in der Natur aufzusuchen ist eine Aufgabe!« * Wie Goethe die Metamorphose des Blattes gemeint hat, kann keinen Augenblick zweifelhaft sein, zumal er später von seinem ideellen Blatt schreibt: »Den Trivialbegriff haben wir beinahe verloren, haben einen transscendentellen Begriff erreicht«. Hier wie überall steht eben Goethe in der Mitte und wird sowohl der *physis* wie dem *nûs*, der Natur wie dem Menschengeiste, dem Anschauen wie dem Denken gerecht. Handelt es sich um Anschauung allein, dann sollen wir uns — bei der Metamorphosenlehre — an die unserem Auge so wohlvertraute Vorstellung »Blatt« halten; denken wir jedoch tiefer darüber nach, so begreifen wir bald, dass wir »das Blatt in seinem transscendentellsten Sinne« nehmen, da es sich nicht um ein Blatt, wie es die Erfahrung uns bietet, sondern um die Idee eines einzigen Grundorgans handelt, für das wir leider kein »allgemeines Wort« besitzen und als dessen verbreitetste, am häufigsten und eindringlichsten in die Sinne fallende Modifikation alle diejenigen Formen gelten müssen, die wir im gewöhnlichen Leben unter dem Namen »Blatt« begreifen.

Wenn ich nun noch ausführen und nachweisen müsste, was mit dieser Aufstellung der Idee der Metamorphose — der wir jetzt in einem engumzirkten Gebiete nachgegangen sind, die aber in Goethe's Geist weitere und immer weitere Kreise zieht, bis sie alles Lebendige umfasst — für das Verhältnis zwischen Geist und Natur gewonnen ist, so müsste ich mir gestehen, dieses ganze Kapitel umsonst geschrieben zu haben. Dagegen möchte ich nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, wie bewusst bescheiden Goethe seine Leistung eingeschätzt hat und wie lebhaft er die Berechtigung anderer Methoden anerkannte. Seine Pflanzenmetamorphose nennt er »einen Versuch, wie man die Gesetze der Pflanzenbildung sich geistreich vorzustellen habe«, und berichtet: »Da es, wie man zu sagen pflegt, viele Wege ins Holz gibt, so habe ich den Weg der Metamorphose sehr vorteilhaft gefunden; die Ansicht ist geistig genug, und da man die Idee immer durch die Ausführung alsogleich ausfüllen und bewähren kann, so hat mir diese Vorstellungsart immer viel Zufriedenheit gegeben.« Alexander von Humboldt sagt, durch die Berührung mit Goethe's Naturansichten sei er »gewissermassen mit neuen Organen ausgestattet worden«. Dieses ohne

jede theoretische Präoccupation gesprochene Wort trifft genau das Richtige; Goethe's Naturerforschung begabt uns — d. h. die Unvoreingenommenen und geistig Regen unter uns — mit neuen Organen, mit jenen »geistigen Augen«, von denen oben öfters die Rede war. Gegen Kanzler von Müller bemerkte einmal Goethe: »Man darf die Grundmaxime der Metamorphose nicht allzubreit erklären wollen; wenn man sagt, sie sei reich und produktiv wie eine Idee, ist es das beste.«

Wäre Vollständigkeit bezweckt, ich müsste hier auf die Metamorphosenidee, wie sie Goethe auf das Skelett der Wirbeltiere anwandte, eingehen, doch wer die Lehre von der Metamorphose der Pflanzen in ihrem Wesen erfasst hat, ist befähigt, sie auf anderen Einzelgebieten und auch im Organismus der gesamten Weltanschauung richtig zu verstehen. Was Polemik betrifft — wozu die vielen flagrant falschen Darstellungen stark anreizen — so stehe ich davon ab: wer das Richtige hinstellt, hat stillschweigend das Falsche widerlegt. Nur möge keine Begeisterung für die grosse Tat Goethe's zu einer Missachtung ihrer begrenzten Anwendung führen; weswegen ich seine eigene Mahnung hinzufüge: »Der Missbrauch dieses Begriffes (der Metamorphose) führt auf ganz falsche Wege und bringt uns in der Wissenschaft eher rück- als vorwärts.« Demnach bliebe in diesem Zusammenhang des Organischen nur noch die eine Erörterung unentbehrlich, nämlich die des Verhältnisses der Ideen Goethe's über die Natur zu den Evolutionsdogmen Darwin's und seiner Nachfolger; doch wird diese besser am Platze sein in dem Kapitel über den Weisen, dort wo wir die zu Grunde liegenden allgemeinen Anschauungen in Betracht ziehen, wogegen es in diesem Kapitel nur gilt, dem um die Kenntnis des Naturerforschers Goethe redlich Bemühten eine leitende Freundeshand zu reichen, auf dass er die Hindernisse schneller überwinde, die unsere Zeit sowie die subtile Eigenheit dieser neuen Art zu schauen dem Anfänger entmutigend in den Weg stellt.

Das Anorganische

Hätte Goethe nur über das Anorganische geschrieben, seine Leistungen als Erforscher der Natur würden kaum bestritten werden. Denn hier stellt er sich, soweit es seinem Wesen und seiner Welt-

anschauung möglich ist, auf den Boden der exakten Wissenschaft. Wie wir uns erinnern, rät er, bei der Betrachtung der anorganischen Natur »rein atomistisch« vorzugehen, »nur sehen, nicht denken« (S. 322); es wird auch kein Fachmann leugnen können, dass Goethe auf diesem Gebiete durchweg empirisch verfuhr. Fassen wir die Geologie ins Auge, auf die es vor allem ankommt, wir sehen diejenigen allgemeinen Ansichten, die er sich aus nicht bestrittenen empirischen Beobachtungen bildete, zwar von der fachmännischen Gilde seiner Zeit bekämpft, doch inzwischen immer mehr Boden gewinnen; manche gelten heute nicht mehr als Theorie, sondern als Tatsache: so z. B. die Annahme einer wiederholten Eiszeit; andere finden immer mehr Stütze, je genauer die Erforschung der Erdkruste wird. So wurde er ein Bahnbrecher der modernen Geologie. Nichtsdestoweniger wird auch hier Missverständnis hineingetragen, was uns allen den Tatbestand klar zu überblicken erschwert.

Auf zweierlei Arten wird das Urteil irregeführt: mittelbar und unmittelbar. Mittelbar geschieht es, indem man viel Wesens von angeblich grundlegenden Entdeckungen Goethe's auf organischem Gebiete macht, seinen geologischen Scharfblick dagegen entweder gar nicht erwähnt oder nur halblächelnd auf seine Abneigung wider den Vulkanismus hinweist; dies veranlasst eine Verrückung der Perspektive, aus der ein verzerrtes Bild hervorgeht. Unmittelbar geschieht es durch eine gewiss absichtslose, aus Unwissenheit zu erklärende Unterlassung, indem wenige Menschen ahnen, wie sehr die Ergebnisse gerade der allerneuesten Geologie und Kosmologie geeignet sind, Goethe's Ansichten über die Erde zu bekräftigen. Über beide Punkte müssen wir vorerst zu grösserer Klarheit durchdringen; sobald das geschehen ist, wird die hohe Bedeutung der rein ideellen Grundsätze ins Auge fallen, zu denen ein Denker wie Goethe nicht umhin konnte sich zu erheben, und mochte er sich noch so sehr auf Empirie zu beschränken gesinnt sein.

Ich gestehe, ich habe es manchmal verwünscht, dass Goethe das *os intermaxillare*, den sogenannten Zwischenknochen des menschlichen Unterkiefers, entdeckt hat. Ihm selbst gönnt man zwar die Freude, bei der »sich ihm alle Eingeweide bewegten«; doch war diese Entdeckung ein Verhängnis, ein Verhängnis für Goethe selbst und auch für Alle, die Goethe's Naturerforschung erfassen wollen. Denn hier wurzelt die ewige Verwechslung zwischen Idee und Er-

fahrung, jene Konfusion, die sowohl der empirischen Wissenschaft wie der ideellen Welt des Auges bis auf den heutigen Tag Schaden verursacht. Die Idee des einheitlichen Typus, wie ihn Goethe gefasst hatte, wäre schon zart und »transscendent« genug gewesen, um beim durchschnittlichen (des Denkens und Schauens entwöhnten) Verstand nicht leicht Eingang zu finden; nun kam die unglückselige »Entdeckung« dazu, und sofort war die Idee entschwunden, und es stand eine nackte Tatsache da, vereinzelt, massiv, unbeflügelt, katalogisierbar. Für die genauere Kenntnis der Persönlichkeit Goethe's, der Leidenschaft, mit der er die Natur erfasste, der Bedeutung dessen, was er den »reinen Blick« (S. 117) nennt usw., besitzt seine »Entdeckung« unleugbare Bedeutung, für die Wissenschaft eine weit geringere und für Goethe's »Welt des Auges« gar keine. Das, was Goethe's treues Auge als Zwischenknochenspuren entdeckte, war schon Jahrhunderte früher gesehen und abgebildet worden; um ihn herum entdeckten es von neuem Zeitgenossen, die von seiner unveröffentlicht gebliebenen Schrift nichts wussten; dieses *os intermaxillare* gehörte zu den Dingen, auf welche die nüchternste Wissenschaft mit der Nase stossen musste, es war gar nicht zu umgehen; der Stockblinde stolperte darüber, sobald die Zeiten reif waren; und es wirkt komisch, wenn man Prioritätsdispute, wie sie unter Naturforschern üblich sind, auf einen solchen Geistesheros überträgt. Goethe verstand es, Rekruten auszuheben, und er verstand es, Knochen zu entdecken; freudig erkennt man die Allseitigkeit; doch was dem Einen zum Ruhmestitel dient, bedeutet im Leben des Anderen eine geringfügige Episode. Ideen bedürfen eines Schöpfers, der sie sät, Tatsachen werden gemäht wie Gras mit einer Sense von jedem hinreichend geübten Bauern. Ausserdem muss man sich gegenwärtig halten, dass Camper, Sömmerring und die anderen fachmännischen Anatomen vollkommen Recht hatten, Goethen entgegenzuhalten, der Mensch habe keinen Zwischenkieferknochen; denn er existiert beim normalen Menschen von der Geburt an tatsächlich niemals; vielmehr handelt es sich nur um Spuren, die »unsern Schutzengel, den Genius der Analogie« zu einem kühnen Fluge ermuntern mögen, ihn aber am letzten Ende in ein Chaos führen. Wissenschaftlichen Wert gewannen diese Spuren erst, als die grundlegenden Embryologen — ein Meckel, ein Baer, ein Serres — die Entwicklung des Menschenschädels vom ersten Keim an zu verfolgen begannen; mit ihren Arbeiten und

denjenigen ihrer Nachfolger aber eröffnete sich eine Perspektive, von der Goethe nicht hatte träumen können, indem die Ansätze zu zahlreichen Knochen, von deren Existenz er nichts wusste, entdeckt wurden, wodurch die Vergleichung des Schädelbaues der Vertebraten — von den Säugetieren bis hinunter zu den Fischen — möglich wurde und je möglicher, um so labyrinthischer. Wie dem auch sei, eine Tatsache bleibt unbestreitbar: das *os intermaxillare*, als eine im Keim gesondert entspringende, später mit anderen verwachsende Knochenanlage, bedeutet einen Fall unter zahlreichen ähnlichen, und nur Derjenige hat das Recht, Gewicht auf dergleichen »Entdeckungen« zu legen, der sie im Zusammenhang durcharbeitet, derart, dass diese Embryologie (oder Keimeskunde) — gleichviel welche hypothetische Erklärung man ihrem Tatsachenkomplex unterlegen will — einen wissenschaftlich verwertbaren Sinn gewinnt. Dies war bei Goethe nicht der Fall; vielmehr suchte er nach dem Zwischenknochen in genau der selben Verfassung, in der er im Walde nach der »Urpflanze« gesucht hatte; es spielte sich in jenen frühesten Zeiten ab (die »Entdeckung« fand am 27. 3. 84 statt), wo er in noch unbesonnener Naivität zwischen Idee und Erfahrung nicht zu unterscheiden verstand; und nun geschah das Unglück: denn in diesem Falle wähnte er seine Idee wirklich empirisch »gefunden« zu haben! Und da dieser Vorgang sich gleich am Anfang seiner organischen Studien zutrug, so brachte er auf Jahre Verwirrung in sie hinein; ja, die Verwirrung wurde nie vollkommen aufgehoben, immer wieder bricht sie über Goethe ein; auch auf uns Nachkommen wirkt sie noch heute. Denn, wie wir vorhin belehrt wurden: zum Wesen einer Idee gehört, dass sie die Möglichkeit der Erfahrung übersteige, und Goethe selber hat es später klipp und klar ausgesprochen: »Jede Idee verliert, wenn sie real wird, ihre Würde«; hier aber glaubte er, in der Erfahrung die Idee konkret nachgewiesen zu haben, und so war sie denn real geworden und hatte ihre Würde verloren. Zu dieser ermutigenden ersten »Entdeckung« kam bald eine noch unglücklichere, wenn auch ebenso berühmte und gepriesene zweite hinzu: der angebliche Ursprung des Wirbeltierschädels aus umgewandelten Wirbelknochen. Als »Idee« in dem Kantischen Sinne eines dem Verstande gesteckten Zieles (siehe S. 353) hat die Vorstellung etwas Genialisches, und man begreift, dass sie, durch Schelling in die Metaphysik, durch Oken und Carus in die Naturbetrachtung eingeführt, Schule machte;

empirisch aufgefasst hat sie die Wissenschaft fast ein Jahrhundertlang zum Narren gehabt. Und ich mache mit aller Eindringlichkeit darauf aufmerksam, dass Goethe selber auf der Höhe seiner Reife und in den Augenblicken ruhiger Kontemplation (nicht gereizter Gegenwehr) genau ebenso über diese »Entdeckung« gedacht hat. Denn er, der manchmal von ihr als von einer empirisch unleugbaren Leistung spricht und sich nicht wenig darauf zugut tut, schreibt einmal folgende Worte, die ich ungekürzt bringe, damit sie entscheidender wirken. Der Titel der Abhandlung lautet: »Inwiefern von den Wirbelknochen die Schädelknochen abzuleiten seien und auch Gestalt und Funktion dorther zu erklären sein möchte«; veröffentlicht ist sie 1820, in dem zweiten Heft der Reihe *Zur Morphologie*, S. 248 ff. Hier sagt Goethe:

»Wir wenden uns nun zu einer Angelegenheit, die, wenn darin etwas zu entscheiden wäre, grossen Einfluss auf alles Vorhergesagte ausüben müsste. Es entsteht nämlich, da so viel von Gestaltung und Umgestaltung gesprochen worden, die Frage, ob man denn wirklich die Schädelknochen aus Wirbelknochen ableiten und ihre anfängliche Gestalt ohngeachtet so grosser und entschiedener Veränderungen noch anerkennen solle und dürfe. Und da bekenne ich denn gerne, dass ich seit dreissig Jahren von dieser geheimen Verwandtschaft überzeugt bin, auch Betrachtungen darüber immer fortgesetzt habe. Jedoch ein dergleichen Aperçu, ein solches Gewahrwerden, Auffassen, Vorstellen, Begriff, Idee, wie man es nennen mag, behält immerfort, man geberde sich, wie man will, eine esoterische Eigenschaft; im Ganzen lässt sich's aussprechen, aber nicht beweisen, im Einzelnen lässt sich's wohl vorzeigen, doch bringt man es nicht rund und fertig. Auch würden zwei Personen, die sich von dem Gedanken durchdrungen hätten, doch über die Anwendung desselben im Einzelnen sich schwerlich vereinigen; ja, um weiter zu gehen, dürfen wir behaupten, dass der einzelne, einsame, stille Beobachter und Naturfreund mit sich selbst nicht immer einig bleibt und einen Tag um den andern klärer oder dunkler sich zu dem problematischen Gegenstande verhält, je nachdem sich die Geisteskraft reiner und vollkommener dabei hervortun kann.«[1]) In einem weiteren Absatz heisst es dann: In unserer »bewegten, ohnehin mit sich selbst beschäftigten Welt« sei »ein so zartes, geistiges Wesen gar nicht an seinem Platze«. Hiermit

[1]) Die hier gesperrt gedruckten Worte sind im Originaltext nicht gesperrt.

wird unwiderleglich dargetan, dass Goethe mit seinen Lehren über Metamorphose, Typus, Gestaltung und Umgestaltung usw. eine Idee im Sinne hat und das Ganze einer rein ideellen, architektonischen Naturbetrachtung angehört; denn die exakte mechanische Wissenschaft kann mit »geheimen Verwandtschaften«, »esoterischen Eigenschaften«, mit täglich wechselnden, nie genau mitzuteilenden Ansichten nichts anfangen; eine Idee wie die Goethe's kann ihr Anregung verschaffen, indem sie ihr für gewisse Beziehungen die Augen öffnet, wie dies später auch Darwin mit seinen anthropomorphischen Deutungen tat; doch sie selbst kann, sobald sie reine Wissenschaft sein will, nur Tatsachen brauchen und scharf umschriebene, unwandelbar konsequente Theorien; und so hat sie denn endlich den qualvollen Versuch, dem »zarten, geistigen Wesen« einen derben, materiellen Sinn abzugewinnen, aufgegeben; damit ist zugleich die wahre Idee wieder in ihre Würde eingesetzt. Auch in der wissenschaftlichen Botanik versteht man jetzt unter Metamorphose nicht Goethe's Idee, sondern jene Fälle, wo ein werdendes Organ, schon auf dem Wege zu einem bestimmten Gebilde, eine durch innere oder äussere Ursachen veranlasste Ablenkung erleidet, durch die es eine andere Funktion im Leben des Ganzen erhält und darum auch in ein anderes Organ, als die erste Anlage voraussehen liess, nachträglich umgebildet wird. * Dies ist reelle, nachweisbare Tatsache; jenes ist Idee.

Unser Urteil über Goethe, den Geologen, leidet nun, behaupte ich, unter der steten Betonung seiner anatomischen Entdeckungen, die freilich unsere Aufmerksamkeit verdienen (unsere »heitere« Aufmerksamkeit, hätte Goethe gesagt), als wissenschaftliche Entdeckungen aber nicht annähernd die Bedeutung seines geologischen Scharfblickes besitzen. Auf dem organischen Gebiete bildeten eben die Ideen seine grosse Leistung, auf dem anorganischen bewährte sich dagegen seine Befähigung, dem Toten, Ungestalteten dasjenige an ihm, was mit Leben Analogie besitzt — und das sind seine Umwandlungen — mit Augengewalt abzugewinnen. Wo nicht Gestalt herrscht, da ist Geschichte am Platze (S. 345); ein bedeutender Geolog ist ein Mann, der das stumme Zeugnis der Vergangenheit zu enträtseln versteht. »Es ist nämlich in der Geognosie«, schreibt Goethe, »dem menschlichen Geist eine herrliche Pflegerin fortbildender Anschauung eröffnet, die sich bei manchen wahrhaft berufenen Beobachtern oft zu einer wundersamen Höhe steigert

und sie in dem naturgemässesten Sinne fernsehend macht.« Hier nun geschieht die weitere Irreführung, die ich vorhin als die unmittelbare bezeichnete. Die Vorurteile, welche unsere Zeit befangen halten, verhindern die grosse Mehrzahl auch der naturwissenschaftlich Gebildeten, Goethe's Bedeutung als Geolog gewahrzuwerden; manche Tatsachen fallen nicht ins Auge, weil der historische Zusammenhang übersehen wird, andere sind unbekannt, weil alle Schul- und Popularwissenschaft um ein halbes, wenn nicht gar um ein ganzes Jahrhundert zurückbleibt.

Wie schon erwähnt, hat Goethe eine Eiszeit gelehrt: dies bedeutet eine geradezu erstaunliche Leistung. Louis Agassiz, der wahrhaft geniale Forscher, gilt allgemein als Begründer der Einsicht, weite Teile der nördlichen Welthemisphäre bis hinunter in Gegenden mittlerer Breite müssten zu einer nicht sehr weit hinter uns liegenden Zeit beeist gewesen sein; diese Hypothese trug er zum ersten Mal im Jahre 1837 vor, also fünf Jahre nach Goethe's Tod, begründete sie in später erschienenen Werken des Näheren und verfocht sie gegen die einstimmige heftige Ablehnung der Fachgeologen. Nun hatten zwar des öfteren Gelehrte und Ungelehrte den Gedanken gelegentlich hingeworfen, die an vielen Stellen Europas beobachteten erratischen Blöcke (d. h. Felsstücke, deren Ursprung in der Gegend, wo sie heute stehen, unerklärbar ist) möchten durch Eis dahingetragen worden sein, sei es durch Eisberge oder durch Gletscher; Agassiz selber aber bezeugt, Goethe allein habe die zusammenhängende Vorstellung einer lange anhaltenden Epoche grosser Kälte besessen, einer Epoche, in welcher die Gletscher bis zum Genfersee und noch weiter hinunter reichten. Dieser Gedanke — im Laufe des 19. Jahrhunderts in seiner unbestreitbaren Tatsächlichkeit nachgewiesen und für Erdkunde, Lebenskunde, Menschenkunde unübersehbar fruchtbar — ist keine Idee, sondern ein empirisches Faktum, von dem »wahrhaft berufenen Beobachter fernsehend« erschaut. Agassiz' Verdienst ist nicht darum geringer; die ausführliche, zwingende Begründung brachte er, er und Desor und die hingebende langjährige Arbeit ihrer Jünger. Doch dass Goethe, der nie einen längeren Aufenthalt im Gebirge nahm, der mit seiner Ansicht ganz und gar allein dastand, den Sachverhalt so genau durchdrang und sich an dem Zeugnis seines Auges nie irremachen liess: das gehört zu den auffallendsten Tatsachen, die man wohl beachten muss, will man die Bedeutung dieses Auges

für die Erkenntnis der Zusammenhänge der Natur schätzen lernen. »Das Eis spielt eine grössere Rolle als man denkt«, schreibt er still für sich hin, als wieder eine »Berühmtheit« bewiesen hat, die erratischen Blöcke seien vulkanischen Ursprungs, Zeugen ungeheurer Schleuderkräfte, welche riesige Felsen hunderte von Meilen weit durch die Lüfte geworfen hätten. Er beharrt bei seiner Überzeugung, geschöpft aus dem ersten und einzigen Anblick des Rhônetales im Jahre 1779 und verstärkt aus allen Relationen über ähnliche Vorkommnisse, bei seiner Überzeugung »eines hohen Frostzustandes des Erdbodens«, einer »Epoche grosser Kälte«, anstatt zu »Umhersprengungen die Einbildungskraft zu nötigen« und zu »fürchterlich undenkbaren Aufstürzungen aus den tiefsten Abgründen.« Das eine Mal — denn Goethe kommt öfters auf diese ihn empörende Kurzsichtigkeit der Fachmänner zurück — bricht er plötzlich ab und gibt zu Papier: »Die Sache mag sein, wie sie will, so muss geschrieben stehn, dass ich diese vermaledeite Polterkammer der neuen Weltschöpfung verfluche!« Der Fluch des Weisen ward der Wissenschaft zum Segen.

Doch dürften wir dieser wunderbar richtigen Intuition nicht einen so hohen Wert beilegen, handelte es sich um einen vereinzelten Fall, um eine »Entdeckung« nach Art der anatomischen; es handelt sich aber bei Goethe vielmehr um eine alle Probleme der Erdrindenbildung umfassende allgemeine und methodische Überzeugung. Und die Geschichte der Geologie seit Goethe's Tod ist die fortlaufende, wachsende Bestätigung, dass er richtig gesehen hatte, er allein, eingekeilt wie er stand zwischen den beiden heftig sich bekämpfenden dogmatischen Schulmeinungen der Vulkanisten und der Neptunisten, unfähig, einer der beiden beizutreten, weil ohnmächtig, aus dogmatisch-theoretischen Erwägungen dem Zeugnis seines naturverwandten, das Allgemeine im Einzelnen ihm offenbarenden Auges zu widersprechen. Diese fortlaufende Bestätigung zieht sich bis in die ersten Jahre unseres zwanzigsten Säkulums hin; wir dürfen auf weitere rechnen.

Aus zwei Briefstellen, die sich auf allgemeine Geologie beziehen, lernt man die Grundstimmung und zugleich die Grundeinsicht kennen. In der einen heisst es: »Die Natur, wie sie still wirkt, und wie ich sie liebe«; in der anderen: »Der Natur in ihrem grossen Tun traue ich einfachere und grandiosere Mittel zu.« In diesen drei Worten — still, einfach, grandios — liegt ein vollkommenes Programm zu einer Deutung der Geschichte unserer

Erdrinde, ein Programm, dessen wissenschaftliche Durchführung noch vor Goethe's Tod von Charles Lyell systematisch in Angriff genommen wurde.[1]) Lyell's *Principles of Geology* will, so belehrt uns das Vorwort, nachweisen, »die geologischen Phänomene können gedeutet werden, ohne plötzliche, allgemeine Katastrophen oder Umwälzungen vorauszusetzen«: das ist Goethe's Stille und Einfachheit; vor ihm hatte kein Geolog daran gedacht. Denn zwei Dinge schränkten zu seiner Zeit die Vorstellungskraft der Fachmänner ein: erstens, die feststehende Annahme, die Erde sei nicht alt, zweitens, die Unfähigkeit zu erfassen, über welche grandios einfachen, still, doch unüberwindlich wirkenden Mittel die Natur verfüge. Die vorausgesetzte knappe Beschränktheit des Zeitlaufes zwang, bei der gewaltigen Grösse und der Mannigfaltigkeit der Begebenheiten, an plötzliche Vorgänge ungeheuerster Art, dazu in schneller Aufeinanderfolge zu denken; gleichviel ob Neptunisten oder Vulkanisten das Wort führten, alles ging katastrophös her; dies wiederum nötigte zu der Annahme, die Erdrinde selbst sei erst vor kurzer Frist verhältnismässig ruhig und damit bewohnbar geworden, wogegen sie bis dahin »zugleich von unten und von oben« unaufhörlich von allen Elementen um-, unter- und zerwühlt gewesen sei. Goethe dagegen blickte um sich und gewann die Überzeugung: »Die Natur vermag ruhig und langsam wirkend Ausserordentliches«; nur müsse man »einer freiwirkenden Natur« auch zu relativ geringfügigen Wirkungen »Jahrtausende Zeit lassen«. Warum der Natur die Zeit beschränken? Weder kirchliche noch wissenschaftliche Dogmen gewannen jemals über Goethe Einfluss. Beliebig viel Zeit, und in dieser die kumulative Wirkung von Vorgängen, die der kurzlebende Mensch kaum wahrnimmt, wenn nicht sein Auge erzogen worden ist, darauf zu achten: dies bildet den Kern von Goethe's geologischem Bekenntnis, wie es der von Lyell's Geologie — der nicht mehr bestrittenen Geologie der Gegenwart — wurde. Womit aber der Dichterdenker noch eine weitere Vorstellung verbindet, die schon ins Ideelle hinüberspielt und darum schwerer in Worte zu fassen ist: denn wer nur das Wort hört, versteht nicht Goethe's Sinn, sondern im Geiste muss sich eine Vorstellung aufbauen, die zugleich sinnlich-konkret und moralisch-vernunftvoll wirkt. Die Stille der Natur verstehen wir nach ihm erst, wenn

[1]) Der erste Band der *Principles* erschien in erster Auflage 1830, der zweite und letzte 1832. *

wir in ihren Vorgängen, gleichviel welche Dimensionen sie annehmen, niemals Gewalt erblicken, Gewalt im Sinne von »Gewaltsamkeit« genommen. Ihm persönlich ist »Abscheu vor gewaltsamen Erklärungen« eingeboren, gleichviel ob der also Deutende »reichliche Erdbeben und Vulkane« oder aber »Wasserfluten und andere titanische Ereignisse geltend zu machen sucht«; Goethe bleibt überzeugt, »der Natur seien die ruhigen Wirkungen die allergemässesten«. Dabei darf man nicht übersehen, dass er die Vulkane aus eigener Anschauung kennt, sowie aus jahrelangem, genauestem Studium die heissen Quellen; von dem Erdbeben zu Lissabon hat er aus seiner Kindheit einen nie verloschenen Entsetzenseindruck behalten, neu geweckt später durch den Aufenthalt in dem durch das Erdbeben von 1784 gänzlich zerstörten Messina; er leugnet auch nicht das Dasein gewisser Erdbildungen, bei denen die Vorstellung »gewaltsamer Revolution zu Hülfe gerufen« werden müsse; worauf er aber allen Nachdruck legt, ist die Tatsache, der Mensch solle sich hüten, die Natur und ihre Wirkungsweise an dem Masstabe seiner eigenen Beschränkung und Schwäche zu messen und diejenigen Phänomene, die ihm Schrecken oder selbst Vernichtung bringen, darum für ungeheuer, masslos, tumultuarisch, wild und willkürlich zu halten (vergl. S. 317); vielmehr solle er in allem Gesetz, Ordnung, Ruhe — jenes Stille, Einfache, Grandiose — erblicken lernen. »In der Ferne heben sich tobende Vulkane in die Höhe, sie scheinen der Welt den Untergang zu drohen, jedoch unerschüttert bleibt die Grundfeste auf der ich noch sicher ruhe, indess die Bewohner der fernen Ufer und Inseln unter dem untreuen Boden begraben werden.« Genau so wie die höhere Mechanik — widergespiegelt im gewaltigen Hirn eines Leibniz — uns lehrte, die Ruhe als einen besonderen Fall innerhalb der Bewegungserscheinungen und infolgedessen als in den allgemeinen Gesetzen der Bewegung eingeschlossen zu betrachten, lehrt uns hier Goethe umgekehrt, die scheinbar tumultuarische Bewegung als die Ruhe einer langsam, stetig und folgerichtig wirkenden Natur aufzufassen. Darum, als in der *klassischen Walpurgisnacht* Anaxagoras von einem plötzlich entstandenen Berge spricht, wirft ihm Thales dazwischen:

Was wird dadurch nun weiter fortgesetzt?

Wer nur die eine, scheinbar isolierte Gewaltsamkeit erblickt, sieht freilich, *über*sieht aber nicht. Die menschliche Beschränktheit allein

verhindert uns, die Erde als ein Ganzes wahrzunehmen und das, was hier oder dort dem Achtlosen als Katastrophe die Besinnung raubt, als die vorüberrauschende Offenkündigung stetiger, unmessbar langsamer Vorgänge zu erkennen, die von Jahrtausenden herkommen und in Jahrtausende hinausweisen. In diesem Sinne ist es gemeint, wenn an jener Stelle Thales sagt:

> Sie bildet regelnd jegliche Gestalt,
> Und selbst im Grossen ist es nicht Gewalt.

Diese Forderung Goethe's — auch in der anorganischen Natur Gestalt und nicht Gewalt zu erblicken — ist eine ideelle. Eine Natur, die Chaos wäre, könnten wir Menschen nicht erkennen; mag sie an sich sein, was sie will, für uns muss sie Kosmos werden; an uns liegt es, wie dort die Ruhe als Bewegung, so hier die Bewegung als Ruhe aufzufassen.

Wie man sieht: wenn auch Goethe uns lehrte, beim Anorganischen zunächst »rein atomistisch« vorzugehen, »nur sehen, nicht denken«, im weiteren Verfolg konnte er sich nicht enthalten, zu den gestaltenden Ideen aufzusteigen, und er hat uns dadurch im voraus die tiefere Begründung unserer modernen geologischen Methoden gegeben. Hierbei kam ihm nun zugute, dass er im Gegensatz zu den meisten Fachleuten seiner und unserer Zeit die Frage nach ersten Ursprüngen grundsätzlich verwarf. Sein eigenes Bekenntnis legt er Faust in den Mund:

> Gebirgesmasse bleibt mir edel-stumm;
> Ich frage nicht Woher? und nicht Warum?

Wir besitzen es auch in Prosa: »Mein Geist hat keine Flügel, um sich in die Uranfänge emporzuschwingen.« In dem Aufsatz, oder vielmehr den Fragmenten zu einem Aufsatz, wo dieses Wort vorkommt, lehnt Goethe die beiden Dogmen ab, die seine Zeit beherrschten und entzweiten: die des Feuerursprungs und die des Wasserursprungs; alle derartigen Vorstellungen sind ihm der Natur gegenüber zu eng und stubengemäss. In einem Gutachten vom 10. Januar 1810 über den Ankauf einer Steinsammlung für das Museum in Jena scherzt Goethe erst mit liebenswürdiger Ironie über den vulkanistischen Sammler, dann aber in weit schärferem Tone über den neptunistischen Museumsdirektor Lenz, der »in

seinem Wassereifer weder Mass noch Ziel kennt, wenn er gegen jene Ketzer zu Felde zieht.« Die übliche Darstellung unserer Goethebücher, als sei Goethe ein Verfechter des Neptunismus gewesen, gehört zu den geheiligten Trivialitäten, deren Dauer aus der zähen Widerstandskraft leerer Hohlkörper zu erklären ist. Goethe's Sinnen bewegte sich auf einem anderen geistigen Niveau. »Im Ganzen denkt kein Mensch, dass wir als sehr beschränkte, schwache Personen uns um's Ungeheure beschäftigen, ohne zu fragen, wie man ihm gewachsen sei.« Darum gewannen ihm auch die »gegen hundert verschiedenen Theorien der Erdentstehung«, welche er zusammenzählte, kein Interesse ab. »Es sind bloss Worte, schlechte Worte, die weder Begriff noch Bild geben«, lautet das Urteil in Prosa; in Versen:

> Mit solchem Streit verliert man Zeit und Weile
> Und führt doch nur geduldig Volk am Seile.

In dieser tiefen und wiederum ideellen Einsicht wurzelt eine Kraft, welche Goethe vor allen Fachmännern voraushatte und dank welcher er uns Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts als Geolog durchaus »modern« erscheint, während Astrophysiker und Geologen, die noch gestern autoritative Entscheidungen über Geschichte und Dauer der Erde abgaben, bereits veraltet sind. Als nämlich in Lyell's Gefolge den Geologen die Vorstellung ungeheurer Zeiträume nicht nur immer geläufiger, sondern immer peremptorischer geworden war, entstand plötzlich ein Hindernis: die Physiker und Kosmologen (ein Kelvin, ein Helmholtz u. A.) brachten den (vermeintlichen) mathematischen Nachweis, die Erde könne nicht entfernt so alt sein, als die Geologen es annahmen, was um so niederschmetternder auf diese wirkte, als sie keine Handhabe besassen, um auch nur annähernd nach Jahren zu messen, sondern bloss einerseits auf die gewaltige Höhe der im Wasser langsam abgelagerten Felsen, andrerseits auf die Aufeinanderfolge der verschiedenen Gestalten des Lebens hinweisen konnten, wogegen die genannten Physiker mit Berechnungen kamen, die sich entweder auf das Zusammenschrumpfen der Sonne oder auf Änderungen im Jahreslauf der Erde oder aber auf allgemeinen Energieverlust innerhalb unseres Sternensystems usw. bezogen, Berechnungen, die zwar zu recht abweichenden Ergebnissen führten, jedoch zahlenmässig und insofern grenzziehend ausfielen. Dem redlichen Darwin verur-

sachte diese *formidable objection* ein nicht minder formidables Kopfzerbrechen (*Origin, ch. X*), und er wusste sich nicht anders zu helfen als mit dem Verzicht auf seine eigene Überzeugung der allmählichen, unmerklichen Veränderungen der Lebensgestalten, indem er nunmehr voraussetzte, diese Veränderungen seien früher reissend und gewaltsam (*rapid and violent*) vor sich gegangen, wodurch seine Hauptlehre sich als ein vorübergehender Zufall der gegenwärtigen Weltlage entpuppt, nicht als aufgeschlossenes Naturgesetz. Da war denn die »Gewalt« zur Hintertüre von neuem eingeschlichen, und zwar darum, weil unsere mechanischen Forscher ohne ein Bewusstsein von der Tragweite unserer gestaltenden Ideen empirisch tastend vorgehen. Wer wollte der Physik, der exaktesten aller Wissenschaften, widersprechen, sobald diese die nötige Frist zu stillen, einfachen, grandiosen Umbildungen verweigerte? Paläontologen und Geologen, alle mussten sie, genau so wie zu Goethe's Lebzeiten, zu bizarren, barocken Notvorstellungen greifen, die jedoch noch verwickelter und ungereimter waren, weil eine Unmasse neuer Tatsachen sich dem Notzwange fügen musste. Diese Dinge hatte Goethe vorausgesagt; für den Sehenden genügt ein Wink, ausserdem weiss er, wie alles Menschliche sich wiederholt; und so hatte er uns ermahnt, uns »gegen diese ungeheuren Allgemeinheiten«, wie er es tat, »abzuschliessen«. Wie sollte eine Berechnung, wie sollte irgend eine dem Menschengeist völlig unangemessene Allgemeinheit die Tugend in sich tragen, das unmittelbare Zeugnis meines äussern und innern Auges zu widerlegen? »Das mittlere Wirken der Welt-Genese sehen wir leidlich klar und vertragen uns ziemlich darüber; Anfang und Ende dagegen . . . werden uns ewig problematisch bleiben.« Woran sich die allgemein gültige Weisheitslehre schliesst: »Wie wir Menschen in allem Praktischen auf ein gewisses Mittlere gewiesen sind, so ist es auch im Erkennen. Die Mitte, von da aus gerechnet wo wir stehen, erlaubt wohl auf- und abwärts mit Blick und Handeln uns zu bewegen, nur Anfang und Ende erreichen wir nie, weder mit Gedanken noch Tun, daher es rätlich ist, sich zeitig davon loszusagen.« Wir sehen hier Goethe, den Naturerforscher, dank seinen sicher erfassten Ideen, unbeirrbar bleiben, wogegen die Naturforscher von Fach alle in die Irre gehen — Physiker, Geologen, Zoologen. Und was an und für sich gewiss nicht höhere Bewunderung fordert, wohl aber zunächst auf die Meisten mehr Eindruck machen wird, ist die Tat-

sache, dass Goethe — mit einem mirakulös zu nennenden Hellblick — uns im voraus auf jenen Weg aufmerksam machte, der ein Jahrhundert später zur Lösung dieses erst nach seinem Tode entstandenen Dilemmas führen sollte. Das tat er, indem er immer wieder auf das *Chemische* wies und den Kosmologen einen Vorwurf daraus machte, vorwiegend rein mechanisch zu denken, ohne sich zu überlegen, welche unbekannten chemischen Vorgänge in Rechnung zu ziehen seien. So heisst es in einem Entwurf über die Bildung der Erde aus frühen Jahren: »Chemische Wirkung vorwaltend«; später: »Die chemischen Kräfte der Natur nehmen keineswegs ab. Sie zeigen sich vielmehr jederzeit, wo sie freies Spiel haben.« In einem Aufsatz in Leonhard's »Geologischem Taschenbuch« für das Jahr 1808 schreibt er: »Meine Erklärungsart neigt sich mehr zur chemischen als zur mechanischen hin.« Hiermit nicht genug, nennt Goethe eine Wissenschaft, die zu seiner Zeit noch gar nicht existierte, und sagt, wir sollten »den herrlichen *elektrochemischen geistigen Leitfaden* nie verlassen«; denn er glaubt an »fortwährend vorgehende, elektrisch-chemische Prozesse«. Und nun kommt das Merkwürdigste, nämlich eine Vorahnung der Radiologie, so deutlich wie sie bei den damaligen geringen Kenntnissen nur möglich war, darum aber auch für Goethe's gelehrte Zeitgenossen gänzlich unverständlich: »Elektrische, galvanische — nicht Schläge — sondern *Entwickelungen aus einem Inneren*, dessen Trennung und Suchen bei der Solidescenz zu einem abermaligen Trennen und Suchen aufgefordert wird. *Zu diesem Anschauen müssen wir uns erheben*, welches bei der gegenwärtigen Lage der physischen Chemie gar nicht einmal schwer werden darf.« Das schrieb Goethe am 18. September 1817. Beides sah er voraus: dass die Menschen die unerschöpfliche Zeit, sowie auch dass sie die unerschöpflich mannigfaltigen Wirkungsarten der Natur würden beschränken wollen; er kannte sie ja, er kannte ihren engen, gewaltsamen Sinn und wusste, wie wenig sie geneigt sind, »der Natur einfache und grandiose Mittel zuzutrauen«. Und nun kam es, wie er vorausgesehen hatte. Denn während die Ignoranten unter unseren Gelehrten und unsere sämtlichen Ungelehrten noch heute sich an Kindermärchen »Vom Nebelfleck bis zum Menschen« erlaben, hat der Gang der echt wissenschaftlichen Geologie andere Wege geführt. Eisepochen z. B. sind jetzt aus fast allen geologischen Perioden bekannt; zur sogenannten Kohlen-

zeit — wo nach unseren Phantasten die gesamte Erde unter einer warmen Wolkenhülle erstickte — war Indien halb bedeckt mit Eis, ebenso Australien, Südafrika, Südamerika! Ja, man hat die Wirkung von Gletschern bis zum 31.⁰ nördlicher Breite hinunter (Cairo liegt genau unter dem 30.⁰) bei Formationen nachgewiesen, die unterhalb der ältesten Trilobiten tragenden Cambrischen Schichten liegen! Andrerseits ist nachgewiesen, dass mitten in der Kohlenzeit selbst, wie auch in Zeiten, die ihr um Jahrmillionen vorangingen, weite Strecken der Erde trockene Wüsteneien bildeten, über denen selten eine Wolke aufgestiegen sein kann. So wenig entspricht die wahre Geschichte unserer Erde dem afterwissenschaftlichen Modegeschwätz! Ebensowenig kann aus empirischer Beobachtung irgend ein Argument für die Behauptung vorgebracht werden, es hätten früher die Meere die Erdoberfläche ganz oder fast ganz bedeckt; im Gegenteil, das Vorhandensein weiter Landstrecken kann von den ältesten Zeiten an nachgewiesen werden, und, wenn man dem Urteil der besten Sachkenner trauen darf, es scheint das Verhältnis von Land und Wasser im grossen und ganzen zu allen Zeiten, von denen wir aus dem Zeugnis der Erdrinde irgend eine Kunde erschliessen können, trotz vielfacher Verschiebungen, dem jetzigen entsprochen zu haben. * Schon seit Jahren verliert die Kant-Laplacesche Nebelhypothese täglich mehr an Wahrscheinlichkeit, oder jedenfalls an zwingender Kraft; andere Vorstellungen über die Entstehung der Erde, von denen der Laie so gut wie nichts erfährt, ersetzten sie; * und nun kam die Entdeckung der radioaktiven Vorgänge und mit ihr die Verlängerung der Zeiten in unermessliche Jahrmilliarden der Vergangenheit und der Zukunft; alle die exakten Beweise der Physiker über kurzvergangene Glut, über schnell hereinbrechende Kältenacht usw., usw. fielen ins Wasser; für Denker und denkende Forscher sind nunmehr Anfang und Ende der Erde endgültig aus dem Rahmen des vernünftiger Spekulation Zugänglichen ausgeschieden, und wir dürfen endlich in Ruhe darangehen, »das mittlere Wirken der Welt-Genese« zu studieren.

So sind wir denn nach einem vollen Jahrhundert auf dem dumm-zufälligen Wege empirischen Herumtastens und dank dem Glücksfalle, dass eine begabte polnische Dame als solche der professoralen Fachgilde nicht angehörte und infolgedessen mit einiger Freiheit forschen durfte, so sind wir jetzt dort angekommen, wo

Goethe stand. Damit dies aber nicht ein vorübergehender Zufall bleibe, täten wir gut daran, uns dessen bewusst zu werden, indem wir zum Anschauungsgenie in die Lehre gingen.

Zusammenfassung

Goethe's Art, die Natur anschaulich und gedanklich zu erfassen, stellt hohe Ansprüche an unsere Aufmerksamkeit, an unsere Denkkraft und an unsere Phantasie: das habe ich nicht verhehlt; jetzt aber, wo diese neue Art uns konkret vor Augen steht, möchte ich aufmerksam machen, dass die Schwierigkeit, die von Manchen als besonders gross, ja, als entmutigend empfunden wird, zum nicht geringen Teil einfach in unserer gedankenlosen Gewöhnung an andere Vorstellungen wurzelt, die nicht eine Spur minder verwickelt und minder zweideutig sind, nur überkommen wir sie als fertige Begriffe und denken niemals darüber nach. Goethe schreibt einmal über seine Beiträge zur Naturkunde: »Ich weiss, dass diese sonderbaren Erzeugnisse eines sonderbaren Menschen sich nicht leicht in einem anderen Geiste völlig zusammenhängend nach der ursprünglichen Reihenfolge wieder abspiegeln können«; da haben wir gleich das erste grosse Hindernis: es handelt sich nicht um ein Überkommenes, Schulgemässes, es handelt sich um ein Erlebtes; und was der »sonderbare Mensch« erlebte, muss sich — sollen wir es wirklich verstehen — in allen seinen Teilen, wie sie sich gegenseitig rufen und bedingen, in unserem Geiste wieder abspiegeln. Alle Ideen waren aber ursprünglich schöpferische Erzeugnisse sonderbarer Menschen: »Jede Idee tritt immer als ein fremder Gast in die Erscheinung und ist, wie sie sich zu realisieren beginnt, kaum von der Phantasie und Phantasterei zu unterscheiden.« Und des Weiteren: »Die Idee ist in der Erfahrung nicht darzustellen, kaum nachzuweisen; wer sie nicht besitzt, wird sie in der Erscheinung nirgends gewahr.« Die Vorstellungen »Gattung« und »Art«, »Atom«, »Äther« sind nicht greifbare Dinge, auch nicht in irgend einem Sinne notwendige, unvermeidliche Vorstellungen, sondern Schöpfungen bestimmter Individuen, hervorgegangen aus deren eigenem Bedürfnis, sich durch Nachgestalten die Phänomene fasslich vorzustellen; alle traten sie als »fremde Gäste« auf und wurden erst

im Laufe von Jahrhunderten heimisch. Nun aber ererben wir diese altehrwürdigen Ideen — die zur Zeit ihrer Entstehung nur einzelnen Genialbegabten verständlich waren, Vielen fragwürdig dünkten, Anderen absurd erschienen — als fertige Vorstellungen von kaum geringerer Realität als Sonne, Mond und Erde überliefert. Was also ein künstlicher Spiegel zur Veranschaulichung des unmittelbar nicht Wahrzunehmenden sein sollte, das hat sich nach und nach für uns verdinglicht und steht nun als massive Allegorie undurchsichtig vor den Erscheinungen, sie eher maskierend als offenbarend. Was Goethe einmal von dem reichen Mann in seinem Verhältnis zur göttlichen Kunst sagt:

Und er besitzt dich nicht, er hat dich nur,

genau das Gleiche gilt von uns Armen, so reich an »einer Art von unnatürlichem wissenschaftlichem Hunger«; wir »haben« Ideen und »besitzen« sie nicht. Denn wir empfinden nicht mehr die Gewaltsamkeit, mit der jede echt konstruktive Idee sich der widerstrebenden Wahrnehmung selbstherrlich aufdrängt; vielmehr nehmen wir alle diese Vorstellungen des Menschengeistes noch passiver auf als die Eindrücke unserer Sinnesorgane, und damit verliert die Idee allen Lebenswert. Die echte Idee wird, wie Goethe einmal sagt, »erdreistet« und kann uns, sobald wir sie allzu fest ins Auge fassen, »in eine Art Wahnsinn versetzen«: dies gehört zum Wesen der Idee, und wo es nicht mehr zutrifft, ist die Idee eine blosse Phrase geworden, eine Art Spielmarke, die einen konventionellen Wert besitzt. Schon die rein methodischen Ideen enthalten ein so willkürlich menschliches Element, dass jeder Gegenstand in ein Prokrustesbett zu liegen kommt; und nun gar die anschaulichen Ideen! Ein erster lebender Analytiker und Kosmolog beschreibt unsere heutige Physik als »ein Biegen und Beugen der Natur, bis sie den Ansprüchen des Menschengeistes sich fügt«; nicht ein Naturforscher unter tausend hat aber eine Ahnung, dass er die Natur biegt und beugt. Und doch, betrachte man einmal die Idee »Atom«! Undenkbarer und weniger augengerecht wurde nie eine Vorstellung ersonnen: eine tatsächliche, wägbare, ausgedehnte Grösse, die nicht weiter teilbar sein soll! Oder aber — denn so will's der mathematische Physiker (S. 246) — ein ausdehnungsloser, nur mit dem Geist zu fassender Punkt, woraus mit Notwendigkeit folgt, »Stoff« sei nur ein Hirngespinst! Nichtsdestoweniger hat der mechanischen

Wissenschaft keine Idee grössere Dienste geleistet als diese geniale Erfindung, die trotz aller Modifikationen immer noch authentisch von Demokrit herstammt. Bei der Idee »Äther«, die unserer Physik ebenfalls unentbehrlich geworden ist, liegen die Verhältnisse insofern noch verwickelter, als zu der Undenkbarkeit und Unvorstellbarkeit noch die Notlage hinzukommt, einer und der selben Substanz einander unmittelbar widersprechende Eigenschaften beizulegen; von diesem Äther, von dem wir noch vor wenigen Jahren uns merken mussten, er wiege 15 trillionenmal weniger als die Luft, hat inzwischen Lord Kelvin (in Bestätigung von Kant's Behauptung) nachgewiesen, er besitze überhaupt gar kein Gewicht; zugleich ist aber (von J. J. Thomson) unwiderleglich dargetan worden, er müsse 2000 millionenmal dichter als Blei sein, sonst bliebe die Fortpflanzungsgeschwindigkeit der strahlenden Energie unerklärlich; der Äther ist das absolut Unbewegliche, den gesamten Raum massiv Ausfüllende und alle Bewegung (welche Eigenschaft dem »Stoff« allein zukommt) Erzeugende, zugleich aber bewegt er sich in einem ununterbrochenen Wirbel mit der Geschwindigkeit des Lichtes. Neuerdings soll er sogar nach der Meinung einiger Forscher überhaupt nicht existieren, sondern eine blosse Allegorie sein für diejenigen Bewegungserscheinungen, welche der newtonschen Mechanik nicht entsprechen. Usw. * Dazu kommen die vielen und meist sehr vergänglichen Hilfshypothesen, die Goethe als »schlechte Dichtungen« bezeichnet, »die man will gelten machen, dass man sie für wahr ausgibt.« Wohl hatte er Recht auszurufen: »Mir ist es indessen sehr merkwürdig, dass die Wissenschaft, die, in ihrem eingehüllten Ursprunge, erst ein Geheimnis ist, wieder, in ihrer unendlichen Entfaltung, zum Geheimnis werden muss.« Das wäre an und für sich kein Unglück, sondern ein Gesetz des Daseins, mit welchem ein für allemal zu rechnen wäre; die heillose Konfusion unseres Tages entsteht aber daraus, dass wir diesen elementaren Sachverhalt aus den Augen verloren haben und wirklich glauben, unsere Wissenschaft, die so viel zu berechnen versteht, gebe uns auch tatsächliche »Erklärungen«. Im Altertum und im schmählich verkannten Mittelalter besass man weit subtilere und richtigere Vorstellungen von dem Wesen dessen, was irgend eine Wissenschaft leisten kann: *syxein ta phainomena, salvare apparentias, salvar le apparentie, sauver les apparences,* »die Erscheinungen retten«, mit anderen Worten, eine für die Vernunft plausible Deutung erfinden:

so bezeichnete man die Aufgabe der exaktesten aller Wissenschaften, der Sternkunde, die nach damaliger Überzeugung immer nur zu einer möglichen Deutung des Beobachteten, nie zu einer Erklärung führen konnte. Keiner der grossen Astronomen hielt die Epicyklen, die excentrischen Kreise usw. für tatsächlich vorhandene Sachen; vielmehr handelte es sich für sie lediglich um »Modelle«, durch welche alle Bewegungen der Gestirne dargestellt und der Berechnung zugänglich gemacht werden konnten; verschiedene Systeme bestanden nebeneinander, indem die Gelehrten sich nur fragten: welches ist das praktisch brauchbarste? Noch Kopernikus hatte in seinem Widmungsbrief an Paul III. sein System den anderen astronomischen Systemen dem Wesen nach gleichgestellt als einen Versuch, *salvare apparentias;* auch Descartes behauptete, keinen Wert auf die materielle Wahrheit des heliocentrischen Systems zu legen, ihm genügte die Hypothese als solche. Dies ist ganz genau Goethe's Standpunkt, der von den Hypothesen der Physik sagt, »er sehe sie für nichts weiter an als bequeme Bilder, sich die Vorstellung des Ganzen zu erleichtern.« Die Materialisierung des Denkens, und das heisst sein Stumpfwerden, scheint mit Galilei begonnen zu haben. Denn, um die Wahrheit des Kopernikanischen Systems darzutun, bediente sich Dieser des rein mathematischen Argumentes *ad absurdum*, wo nämlich der Beweis, dass eine Behauptung unsinnige Folgerungen nach sich zieht, den Schluss berechtigt, deren kontradiktorischer Gegensatz müsse wahr sein. Wie unzulässig es ist, solch' einen rein menschlich logischen Satz auf die Natur anwenden zu wollen, da er der Unendlichkeit des Möglichen gegenüber ohne jede zwingende Kraft bleibt, liegt auf der Hand, und jetzt, nach drei Jahrhunderten, erklärt die mathematische Kosmologie, alle angeblichen exakten Beweise für die Erddrehung beruhten auf sophistischen Annahmen und man dürfe nur behaupten: »Es ist bequemer, sich die Sache so vorzustellen, als ob sich die Erde drehte« — eine Behauptung, welcher seinerzeit weder Melanchthon noch Urban VIII. widersprochen hätten. * Galilei dagegen bestand auf dem buchstäblichen Sinn und gab mit seinem hartnäckigen *eppur si muove* die Losung für die neue materialistische Wissenschaft. Denn nun geschah folgendes: die Drehung der Erde um ihre Achse, ihr Umkreisen der Sonne, ausserdem allerhand sekundäre Bewegungen, denen sie unterworfen ist, nehmen wir sozusagen mit Augen wahr, desgleichen bei Mond und Wandelsternen, woraus alles weitere

durch Analogie folgt; mag diese Vorstellung streng genommen nur eine »bequeme« sein, nicht eine streng beweisbare, es handelt sich um eine konkrete, widerspruchslose Vorstellung, um eine jener Ideen, die fast ganz »Tatsache« sind; war aber diese eine Vorstellung erst materialisiert, sofort gliederten sich eine Menge anderer daran, die durchaus ideeller Natur sind: ich erinnere nur an die Anziehungskraft, von der Jeder spricht, ohne dass irgend Einer sich etwas dabei vorzustellen vermag; und nun wurden alle die alten spekulativen Ideen — die Atome, der Äther, die Strahlen, die Wellen — in den hundert Variationen, zu denen die verschiedenen Spezialzweige der Forschung ihre Zuflucht nehmen mussten, alle wurden sie nach Galilei's Vorgang des *eppur* materialisiert und für bare Münze gehalten, bis zuletzt, in der Mitte des 19. Jahrhunderts, das Denken als eine den Sekreten anzugleichende Ausscheidung erklärt wurde, und Tausende von Menschen, die in sonstigen Beziehungen nicht Idioten waren, diesen flagranten Unsinn für eine ihren Geistesbedürfnissen angemessene Deutung hielten. Etwas so Barockes wie die zusammengestoppelte Mythologie, in welcher unsere Naturwissenschaft und mit ihr (zum mindesten in ihrer geistigen Atmosphäre) fast unser gesamtes Denken und Forschen heute lebt und webt, hat es wohl nie in einer früheren Epoche gegeben. Die Absurdität beruht darauf, dass wir an die materielle Tatsächlichkeit (nicht an die blosse methodische Nützlichkeit) von unvorstellbaren Vorstellungen und von undenkbaren Gedanken zu glauben aufgefordert werden. Wohl möchte Einer behaupten, diese Geistesverrohung sei aus der jahrhundertelangen Gewöhnung an vernunftwidrige Kirchendogmatik hervorgegangen; dagegen wäre aber zu erinnern, dass sowohl die bedeutenderen Kirchenväter (namentlich Augustinus) wie auch ein grosser Teil der Scholastiker die Vernunftwidrigkeit der Dogmen zugaben, während wir Heutigen noch hinter das *credo quia absurdum* des tatkräftig naiven Tertullian zurückgegangen sind, und hartnäckig behaupten, das Vernunftwidrige sei zugleich das Vernunftgemässe. Das ist, was Goethe »die barbarische Art sich aus der Barbarei zu retten« nennt. Freilich gibt es denkende Forscher exaktester Richtung, die das alles einsehen und verwünschen; sie befinden sich aber in genau der gleichen Lage wie diejenigen römisch-katholischen Geistlichen, welche die Notre-Dame-de-Lourdes und ähnliche Missbräuche aufrichtig beklagen: sie sind ohne Macht, kein Mensch hört auf sie; denn das Übel

liegt im System selbst: Materialismus gebiert Materialismus, ob in der Religion oder in der Wissenschaft.

Während ich diese Zeilen schreibe, spielt mir der Zufall einen vortrefflichen Beleg in die Hand. Ich erhalte ein Werk, *De la méthode dans les sciences* (Alcan, 1910), in welchem eine Reihe französischer Fachmänner anerkannter Bedeutung die Forschungsmethoden je eines Zweiges der exakten Wissenschaften abhandelt; gleich der erste, Emile Picard, Professor der Physik am *Institut*, schreibt: »Von der Wissenschaft erwarten, sie solle die Rätsel der Natur lösen, heisst in einer starken Illusion befangen sein. Unter den Gelehrten scheint die Zahl solcher Wahnbetörten in der Abnahme; dagegen nimmt sie wohl bei Denjenigen zu, für welche die Wissenschaft vor allem den Stoff zu Büchern abgeben soll und welche darauf ausgehen, den alten Götzen einen neuen Götzen entgegenzustellen« (S. 20). Aus reichstem, genauestem Wissen spricht ein solcher Vereinzelter; doch wer hört auf ihn? Keiner. Denn auch ihm selber fehlt der Resonanzboden einer umfassenden Weltanschauung. Es ist, als wenn Einer auf einer gespannten Darmsaite, ohne Resonanzhohlkörper, die Fiedel spielen wollte. In dem selben Buche schreibt ein tüchtiger Chemiker, A. Job, über die seiner Wissenschaft zugrundeliegenden Ideen einen wahrhaft meisterlichen Aufsatz und kommt zu dem Schlusse (S. 195), zwei Ideen seien es — die Gruppierung von Atomen zu specifischen Molekeln und die Umbildung dieser vermittelst Wandelbarkeit der Energie — welche bewusst oder unbewusst alles Suchen und Finden der Chemiker gestalteten; es sei aber um so weniger zulässig, in diesen zwei Ideen den Ausdruck tatsächlicher Wirklichkeiten finden zu wollen, als die Wissenschaft es nicht vermöge, die eine mit der anderen in Einklang zu bringen: so liegen denn einer erfolgreichen Wissenschaft zwei disparate, einander widerstrebende Gedankenelemente zugrunde, entsprechend den beiden Ursprüngen dieser Grunddisciplin, die zwischen Stoff und Form, zwischen Quantität und Qualität, zwischen Beharrlichkeit und Versatilität, zwischen Masse und Bewegung ihr Forschungsgebiet sich abgesteckt hat.

Ich gebe nun zu bedenken, ob wirklich Goethe's Ideen, sowie überhaupt seine Methode einer ideellen Architektonik, dem Verständnis grössere Schwierigkeiten bieten als die Methoden und Ideen unserer exakten, technischen Wissenschaft der Natur? Ich gebe des weiteren zu bedenken, ob es nicht eine verdienstliche Tat wäre,

wenn dem grossen Dichter nichts weiter gelungen wäre, als uns aus der geistigen Lethargie aufzurütteln und uns über Wesen und Inhalt und Tragweite derjenigen Naturideen die Augen zu öffnen, in denen wir leben und von denen wir täglich reden, ohne sie zu verstehen? Doch hat Goethe auf alle Fälle mehr geleistet: denn er hat das Verdienst gehabt, uns überhaupt auf die Beschränkungen und Gefahren der noch so erfolgreichen mathematisch-mechanischen Methode aufmerksam zu machen. Was diese Methode vermag, wissen wir, denn wir erfahren es seit mehr als dreihundert Jahren; wer ihre Leistungen nicht kennt und deren Eigenart nicht begreift, ist zu beklagen, wer sie leugnet, ist der Gegenrede nicht wert; wir haben aber darüber vergessen, was sie nicht vermag; wir haben die diktatorisch gebietende Beschränkung in welcher ihre unerhörte Leistungsfähigkeit wurzelt aus dem Auge verloren; wir haben fast durchweg das Bewusstsein verloren, dass sie, zur Alleinherrschaft gelangt, eine Vernichterin von vielem wird, ohne das es nicht wert ist Mensch zu sein. Der Kampf, den Goethe aufnimmt, ist also — selbst wenn man andere Methoden als die seinen vorschlagen wollte — auf alle Fälle ein Kampf um die Geisteskultur, ein Weckruf, dem wir Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts allen Grund haben, mit besorgtester Aufmerksamkeit zu lauschen. Er selber schreibt einmal: »Die höchste Kultur, welche diesen letzten Zeiten gegönnt sein möchte, erwiese sich wohl darin: dass alles Würdige, dem Menschen eigentlich Werte, in verschiedenen Formen nebeneinander müsste bestehen können und dass daher verschiedene Denkweisen, ohne sich verdrängen zu wollen, in einer und der selben Region ruhig nebeneinander fortwandelten.« Es handelt sich also nicht um einen Kampf für Goethe und gegen die exakte Mechanik, sondern um einen Kampf für das Existenzrecht anderer Weltanschauungen neben der mechanischen, welche heute bereits fast alles Denken und Handeln überschattet, indem auch bei politischen, socialen, religiösen Fragen ihre angeblichen »Ergebnisse« entscheidende Argumente abzugeben pflegen, als besässe keine andere Denkweise Wert und Würde. Das Genie Goethe's hat weder die Macht noch den Wunsch gehabt, unsere Wissenschaft zu verdrängen; ihm hätte es genügt, wenn man dem »Würdigen«, was er brachte, zum ruhigen Fortwandeln Raum gelassen hätte. Es kam aber anders. Zwar hat unsere Wissenschaft in der Person ihrer bedeutendsten Männer stets Sympathie für Goethe gezeigt; sie hat

einzelne Leistungen, einzelne Gedanken, auch den Scharfblick, die Darstellungsgabe, die vielfache Förderung verdienter Naturforscher aufs Höchste gepriesen; * ich kann mich aber nicht erinnern, das vollkommen Neue an seiner Methode der Naturerforschung jemals von dieser Seite begriffen, geschweige gewürdigt gesehen zu haben. Die Schuld an dem dauernden Missverstehen der Ziele und Leistungen Goethe's des Naturerforschers möchte ich jedoch nicht den Männern der exakten Wissenschaft zuschreiben; es hiesse zu viel verlangen, wollte man von ihnen die gerechte Beurteilung einer grundsätzlich abweichenden Auffassung erwarten; vielmehr trifft die Schuld den wimmelnden Haufen der Literatoren, Menschen, die über Goethe schreiben, ihn, sein Leben, sein Werk schildern zu können meinen, ohne irgend welche Kenntnisse auf dem Felde der Natur zu besitzen; während er doch selber sagt, »seine Kultur hätte er sich von einer anderen Seite her schwerlich verschafft«, und von seinen Naturstudien bekennt, sie seien es, die ihn »nahe an die Schwelle gelockt, wo wir in den Glanz der Gottheit hineinblicken dürfen ohne erblindet zu werden.« Unter diesen Leuten erstehen dann auch die übertriebenen Lobpreiser seiner Entdeckung des Zwischenkieferknochens, seiner angeblichen »Entdeckung« der Metamorphose des Blattes usw., die mit ihren extravaganten Behauptungen den Widerspruch aller ernsten Forscher hervorrufen müssen, wobei sie aber gegen die Hauptsache, gegen die wahre Leistung Goethe's, gegen die Wiedergebärung der Ideenarchitektur ahnungslos blind bleiben. Leidenschaftlich streitet man für und wider seine Farbenlehre, doch Keiner fragt, ob nicht mathematisch-analytische Optik und organisch-architektonische Farbenlehre »ruhig nebeneinander fortwandeln« können. Die Wissenschaft verwirft Goethe's Farbenlehre, hiess es früher von allen Seiten; jetzt heisst es: die Wissenschaft verwirft nur einen Teil, nimmt einen anderen Teil an, lässt einen dritten gelten; Niemand fand sich, der *Silentium!* gerufen und begreiflich gemacht hätte, dass die Wissenschaft gar nicht gefragt wird noch werden soll, da es sich bei Goethe's Farbenlehre um eine unmechanische und antiatomistische Auffassung der Natur handelt und wir zu diesem Versuch nicht der Erlaubnis der berufsmässigen Mechaniker und Atomisten bedürfen. Wahrhaftig, an Keckheit fehlt es unseren Zeitgenossen nicht; schonungswürdig ist ihnen nichts mehr, unantastbar nichts mehr, heilig nichts mehr: nichts — ausser der »Wissenschaft«. Diese ist, wie

die Presse, zu einer anonymen Macht ausgewachsen; früher sprach sie durch den Mund bedeutender Persönlichkeiten, heute dringt deren Stimme kaum bis zu uns; denn das Heer der Mediocritäten verwaltet und entscheidet, wie es ihren Interessen und den Bedürfnissen mittelmässiger Hirne entspricht. An uns liegt es — an uns Allen, auch an uns mechanischen Naturforschern, insofern wir ausserdem noch gebildete Menschen, Künstler, Denker, Arier sind — uns von dieser Tyrannei freizusagen; es ist an der Zeit. Und was ich behaupte, ist: wenn auch Goethe's Ideen und Lehren über die Natur sich auf die Dauer nicht bewährten, ihm bliebe nichtsdestoweniger Verdienst und Ruhm, uns auf die Todesgefahr, in der wir schweben, aufmerksam gemacht und uns als ein »neuer Luther« gegen »ein anderes Papsttum« (wie er selbst einmal von sich sagt) den Weg der Befreiung gewiesen zu haben.

Eine letzte Frage mag Beantwortung erheischen, die Frage nach dem absoluten Wert von Goethe's Leistungen, insofern sie die Erforschung der Natur rein nur als solche betreffen. Meiner Meinung nach lässt sie keine einfache, allgemein gültige Antwort zu; denn da Goethe's Methode auf lebendige Ausbildung, Stärkung, Entwicklung, Hebung der Sinne und des Geistes zielt, so wird der Erfolg bei jedem Einzelnen ein anderer sein, und, wie der Mathematiker sagt, von Null bis Unendlich variieren. Der Wert ist durch die Bewährung bedingt. Und das erste grosse Hindernis einer schnell sich verbreitenden Bewährung bildet gerade dasjenige, was die Kraft dieser Methode ausmacht: die Tatsache nämlich, dass hier alles Gestalt ist.

> Doch red' ich in die Lüfte; denn das Wort bemüht
> Sich nur umsonst Gestalten schöpferisch aufzubaun.

Wer nicht selber sieht, selber nachgestaltet, selber »tut« (wie es Goethe's immer wiederholtes Lieblingswort ausdrückt), der kann hier nie bis zum Verständnis durchdringen. Was unsere mechanische Wissenschaft sei es direkt als Tatsache feststellt, sei es indirekt als Maschine erfindet, ist und bleibt Tatsache und Maschine; wer es nicht weiss, kann es erfahren, und wer es nicht versteht, kann es verstehen lernen. Wer dagegen »*an*« Ideen »*zu*« Ideen bilden, wer eine »Welt des Auges« erschaffen will, eine Welt, die »flutend strömt gesteigerte Gestalten«, stellt andere Forderungen sowohl an den Meister wie an den Schüler. »Mit dem Positiven«,

schreibt der Meister, »muss man es nicht ernsthaft nehmen, sondern sich durch Ironie darüber erheben und ihm dadurch die Eigenschaft des Problems erhalten«; und von dem Schüler fordert er: »eine vorbereitete Seele«. Ironie und Seele! beide besitzen in der Welt der exakten Wissenschaft kein Existenzrecht (vgl. hierzu S. 329 ff.). Und man merke namentlich das Wort: die Eigenschaft des Problems erhalten. Dies ist (vom Verstand aus betrachtet) das eigentliche Kennzeichen der Goetheschen Naturerforschung, ihr springender Punkt. Diejenigen Hypothesen preist er, »die man gleichsam schalkhaft aufstellt, um sich von der ernsthaften Natur widerlegen zu lassen.« Beachtenswert ist auch folgender Ausspruch: »Jede Idee hat das Recht, sich an der Erfahrung zu prüfen; aber es ist zu wünschen, dass solches nicht streng dogmatisch und in Form scharfen Beweises geschehe«. Von seiner Metamorphosenidee sagt er am Lebensende: »Man wird durch sie in dem ganzen labyrinthischen Kreise des Begreiflichen glücklich umher geleitet und bis an die Grenze des Unbegreiflichen geführt, wo man sich denn nach grossem Gewinn gar wohl bescheiden kann.« Für die eigentliche Kultur des Menschengeistes geben die erfahrenen Phänomene nur den Rohstoff ab; Wert erhalten sie einzig durch Umwandlung in einen dem Geiste verwandten Edelstoff. »Das Erkennen der vorliegenden Weltgegenstände, vom Fixstern bis zum kleinsten lebendigen Lebepunkt, kann immer deutlicher und ausführlicher werden, die wahre Einsicht in die Natur dieser Dinge jedoch in sich selbst gehindert sein«, bemerkt Goethe. Hierbei fällt mir ein Wort Montaigne's in den Sinn: *J'aime mieux forger mon âme que la meubler*; diesem Seelenschmieden dient die Kraft Goethe's; nichts Edleres können wir der Mutter Natur abgewinnen, als dass sie uns hierbei unterstütze.

Goethe's Leistung mit der Elle des exakten Forschers messen zu wollen, ist darum offenbar sinnwidrig; dasjenige, worauf es bei seiner Bildung von Ideen in Wirklichkeit ankommt, rückt dabei gar nicht ins Sehfeld; und was die beabsichtigte Wirkung anbetrifft — nämlich die Erweiterung der Sinne und des Geistes, das Umschmieden der Seele — so besitzt die Wissenschaft kein Organ, um von dergleichen überhaupt Kenntnis zu nehmen. Mit dieser Frage finden wir uns darum auf ihn und auf unsere eigene Erfahrung verwiesen. Wir müssen uns fragen, ob Goethe selber an seinen Naturstudien gewachsen ist oder nicht; wir müssen uns fragen, ob

es uns wie Alexander von Humboldt ergangen ist, der sich durch die Berührung mit Goethe's Naturerforschung »gewissermassen mit neuen Organen ausgestattet« fühlte (S. 358); wir müssen uns fragen, ob wir auch den tieferen Sinn von Goethe's Empörung gegen den Atomismus erfassen und würdigen, deren Bedeutung für die Zukunft der Kultur alle Diskussionen über Rechthaben und Unrechthaben in den einzelnen Problemen der Farbenlehre, Morphologie, Geologie usw. geringfügig erscheinen lässt.

Hiermit will ich die Frage nur deutlich formuliert haben; wer fähig ist, die ganze Lage zu überblicken, wird um die Antwort nicht verlegen sein. In dem vorliegenden Buche befassen wir uns nicht mit Censuren, sondern mit der Persönlichkeit Goethe's; diese hat unbedingt das Recht, so zu sein, wie sie ist, und kann nur von Demjenigen verstanden werden, der ihr dieses Recht zugesteht und sie aus dem Mittelpunkt eines notwendigen Daseins zu begreifen strebt. Darum wende ich zum Schluss den Blick auf den Eingang des zweiten Kapitels zurück, wo wir den Versuch unternommen hatten, den Mittelpunkt der Persönlichkeit bei Goethe zu bestimmen.

Gestützt auf Aussprüche Wilhelm von Humboldt's und Schiller's, war es uns gelungen, bis tief ins Innere zu greifen. Was wir fanden, war, was Humboldt »eine Hemmung« und Schiller »eine Arbeit mehr« nannte: eine Anlage und ein Bedürfnis des Geistes, aus denen etwas hervorgeht, was zunächst wie ein Zwiespältiges wirkt, dann aber als ein Zwiefältiges erkannt wird. Ich weiss nicht, ob es mir an jener Stelle gelungen ist, die tiefsinnigen Bemerkungen Humboldt's und Schiller's so zu verdolmetschen, dass der Leser eine vollkommen deutliche Vorstellung des Gemeinten gewonnen hat? Abstrakt vorgetragen, sind solche Verhältnisse nicht leicht zu erfassen; jetzt aber, hoffe ich, begreift ein Jeder genau, was jene beiden seltenen Männer mit ihren einigermassen sibyllinischen Worten sagen wollten; denn treffen wir auch das selbe Phänomen überall bei Goethe an, beim Denker, beim Dichter, ja, in allem Handeln und Wandeln seines Lebens, nirgends liegt doch das, was ich wohl den *Mechanismus* des Vorganges nennen darf, so klar zu Tage wie bei seiner Erforschung der Natur; nirgends können wir es, so wie hier, gleichsam auseinandernehmen und wieder zusammensetzen; darum kennt Keiner Goethe, der sich nicht mit den Motiven, den Methoden, den Ergebnissen seiner Naturerforschung vertraut gemacht hat. Insofern kann dieses ganze vierte Kapitel als ein ausführlicher

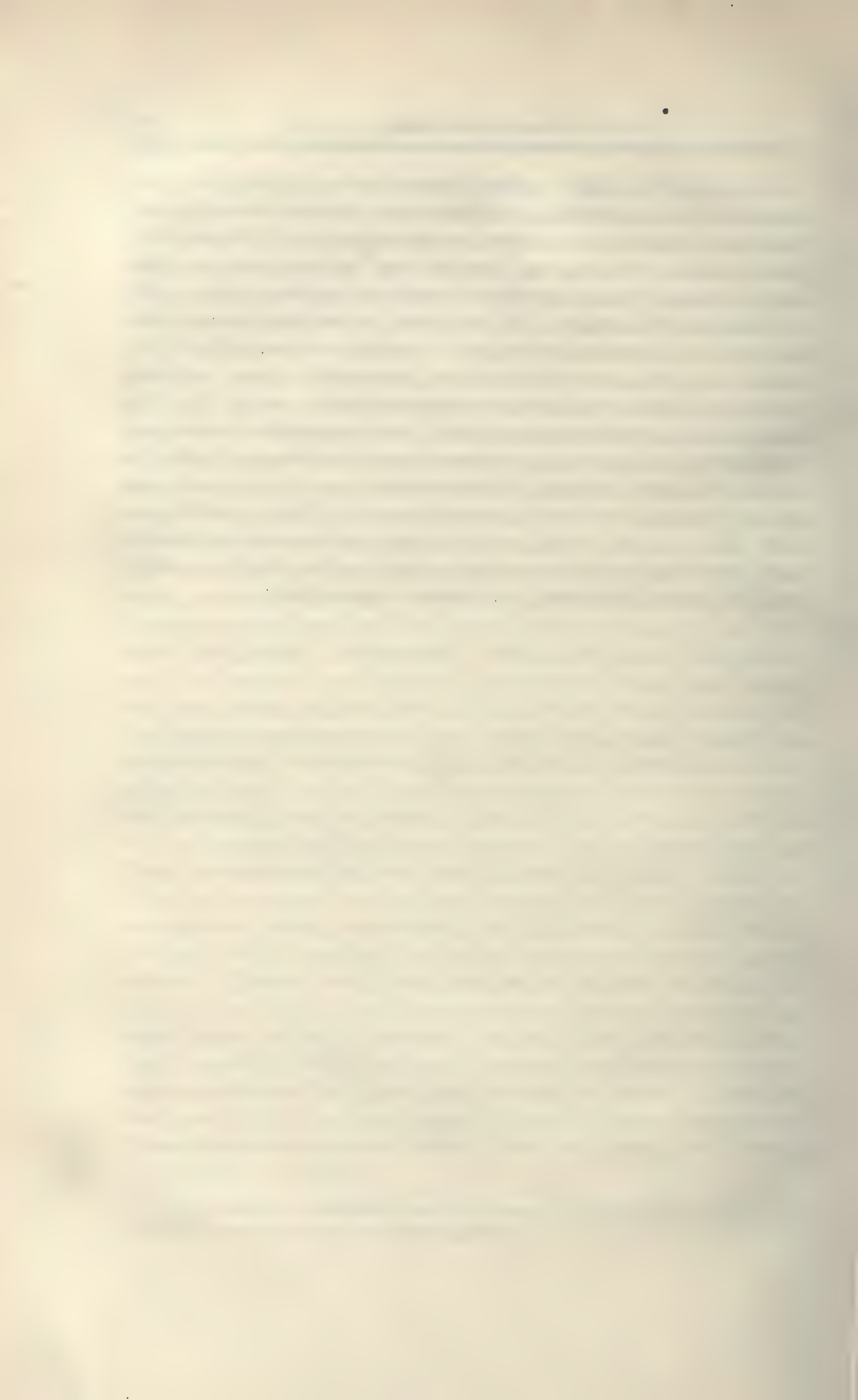
Kommentar zu jener Bestimmung des Mittelpunktes der Persönlichkeit im zweiten Kapitel betrachtet werden. Überall sahen wir Goethe mit Leidenschaft die Fülle des Anschaulichen in sich aufnehmen, bald aber, von der empirischen Fülle wie geängstigt, einhalten: »Ich weiss nicht, wie ich mich entwirren soll« (S. 351); der Denker ist es, der so ruft, denn der bloss anschauende Naturforscher hat noch nie über die Masse des Empirischen geklagt; dieser Denker aber theoretisiert nicht über Gedanken, sondern sein Stoff ist jene Fülle des Angeschauten, und das Werkzeug zur Entwirrung liefert ihm die überquillende Fülle der »exakten sinnlichen Phantasie« (S. 248); darum ist das jetzt von innen nach aussen zurückwandernde Ergebnis ein Anschauliches, ein enorm lichtkräftiges Anschauliche, welches sich zwar mit dem Angeschauten nirgends genau deckt, es aber sonnenmäßig aufhellt, durchleuchtet, transfiguriert, weil nunmehr zu den Augen des Körpers die Augen des Geistes hinzugekommen sind, und diese die Gabe besitzen, im Vielen das Eine und im Einzelnen das Allgemeine zu erblicken, mit anderen Worten, die Gabe zu vereinfachen und zugleich zu erweitern. Auf jedem Felde, auf dem Goethe eingehend die Natur studierte, bemerkten wir diesen selben Vorgang. Manchmal mochte (wie in der Geologie) die Empirie vorwiegen; doch welche durchdringenden Ideen stiegen im Hintergrunde auf, gestaltend und vorverkündend! Ein anderes Mal standen die Ideen (wie bei der Metamorphose) im Vordergrunde, und das empirisch Angeschaute entschwand fast vor dem Glanz des Gedankens. Oder wiederum, das Gleichgewicht zwischen Anschauen und Denken, Empirie und Idee, schien fast vollkommen: das traf bei der Farbenlehre zu. Doch der Gesamterscheinung gegenüber sind das alles nur pendelartige Schwingungen, veranlasst durch den besonderen Gegenstand; das Gesetz der Persönlichkeit bleibt immer das gleiche; immer hat Goethe daran gearbeitet, die beiden entferntesten Endpunkte des Menschengeistes zueinander in übereinstimmende Beziehungen zu setzen. Dies alles ist jetzt vollkommen anschaulich geworden, und wir geniessen den Vorzug, nicht mehr von Zwiespalt oder Zwiefalt reden zu müssen, sondern den Mittelpunkt der Persönlichkeit wirklich als einen Punkt, als *punctum vitae*, erfassen zu können, genau mitteninne zwischen Aussenwelt und Innenwelt, zwischen Anschauen und Denken, zwischen Beobachtung und Phantasie.

In nur sieben Wörtern — wenn man sie recht zu lesen versteht

— hat einmal Goethe selber mit absoluter Genauigkeit diesen Mittelpunkt seiner Persönlichkeit bezeichnet, den Schiller und Humboldt nur annähernd und allegorisch zu erfassen vermochten. Er schreibt: »Meine Tendenz ist die Verkörperung der Ideen«. Hiermit ist alles gesagt, sogar das Übermässige klar angedeutet und insofern der verneinenden Kritik der Weg gewiesen. Denn eine reine Idee lässt sich nicht verkörpern. Wie Kant in einem Werk, das Goethe wiederholt gründlich studiert hat, ihn und uns belehrt: »Buchstäblich genommen und logisch betrachtet, können Ideen nicht dargestellt werden.« Doch ist die Richtung dahin, das leidenschaftliche Bestreben, Ideen so hinzustellen, dass die Anschauung sie als körperliche Tatsachen erfasst, die specifische Tendenz des Goetheschen Geistes. Und dies setzt, wie wir jetzt zur Genüge wissen, zweierlei voraus. Denn der Brunnquell zu jeder architektonischen Idee schöpft aus einer Überfülle des sinnlich Geschauten; soll aber eine Idee einen Körper erhalten, so muss dasjenige stattfinden, was Schiller als »rückwärtige Bewegung« empfand: das im Geiste Geborene muss in ein Sinnliches »umgesetzt«, »verwandelt« werden. Die ganze Doppelbewegung von aussen nach innen und wieder von innen nach aussen liegt also schon eingeschlossen in dem Wort: Meine Tendenz ist die Verkörperung der Ideen. Auf welche Weise nun diesem ewig unerreichbaren, nichtsdestoweniger aber ewig erstrebenswerten Ziele nach und nach immer näher zu kommen sei, hat Kant's Analyse des Menschengeistes im selben Augenblick entdeckt, als Goethe es — dem eigenen dunklen Drange folgend — für die Betrachtung der Natur auszuführen begann[1]): wir müssen, sagt Kant, »unser empirisches Vermögen für die Anschauung der Natur erweitern«, worauf dann »eine Bestrebung des Gemütes« eintritt, darauf gerichtet, »die Vorstellung der Sinne diesen Ideen angemessen zu machen.« Hiermit wird genau diejenige allgemeine Steigerung bezeichnet, die Goethe, der Naturerforscher, bezweckt und an sich selber rastlos in die Tat umsetzt: an dem einen Ende des Lebensorganismus die Erweiterung des empirischen Anschauungsvermögens durch unablässige Übung der Sinne, auf dass sie »freier« und »reiner« erschauen (S. 245), an dem anderen Ende die immer tätigere Entfaltung des ideenbildenden Gemütes durch planmässige »Ausbildung des Subjektes« (S. 293).

[1]) Die *Kritik der Urteilskraft* und Der *Versuch die Metamorphose der Pflanzen zu erklären* sind beide im Jahre 1790 erschienen.

Schon in den beiden ersten Kapiteln wies ich auf einen Umstand hin, dessen Bedeutung zunehmend an Klarheit gewinnt, je genauer wir Goethe erblicken. Diese aus dem lebendigen Mittelpunkt der Persönlichkeit entspringende Tendenz zur Verkörperung der Ideen erhält nirgends beachtenswertere Gestalt als bei der heilig ernsten »Bestrebung des Gemütes«, in sich selbst, in seinem eigenen Leben und Tun eine Idee zu verkörpern. Nun bildet aber Goethe's Verhältnis zur Natur einen lebendigen Bestandteil dieses mittleren Bestrebens; daher wir bekennen müssen: leistet uns die Betrachtung des naturerforschenden Goethe sehr wesentliche Dienste zur Enträtselung des innersten Getriebes dieses wunderbaren Geistes, so hat er andrerseits in seiner Naturerforschung so viel von sich, von seinem eigenen, der Natur entgegendringenden Genie »verkörpert«, dass, wie er in ihr, auch sie erst in ihm vollkommen verständlich wird. Die Wissenschaft ist unpersönlich; Goethe's Welt des Auges, steht sie auch Allen offen, ist Goethe's eigene Welt.



FUNFTES KAPITEL

DER DICHTER

POESIE IST, REIN UND ECHT BETRACHTET,
WEDER REDE NOCH KUNST.

GOETHE



Goethe's Sonderstellung

Um Goethe, den Dichter, in seiner Eigenart deutlich zu erblicken, müssen wir einer zwiefachen Anforderung genügetun: wir müssen lernen, das Auge weit schärfer, als gewöhnlich geschieht, auf den einen Punkt allein zu richten, zugleich aber, es an jeder Ferne zu üben. Den im Chaos der literargeschichtlichen Geringfügigkeiten zerstreuten, ermüdeten Blick wollen wir darum in langhaftender Ruhe auf die eine ewige Persönlichkeit einengen, die aus jedem Zeitenstrom hervorgetaucht wäre, äusserlich je nach der Epoche verschieden drapiert, doch im Wesen die gleiche; den Horizont dagegen, der diese Persönlichkeit umgibt, wollen wir so weit ziehen, wie wir es nur irgend vermögen, überzeugt, dass einzig aus einer in ihrer ganzen Länge und Breite aufgerollten Welt- und Geistesgeschichte die Perspektive zur richtigen Erfassung einer solchen Erscheinung gewonnen werden kann, sowie auch Vergleichspunkte, bedeutend genug, um zu aufklärenden Analogien und Kontrasten dienen zu dürfen.

Unter den Dichtern steht nämlich Goethe einsam da; die Geschichte weiss von keinem ähnlichen zu berichten; darum fördert sie uns wenig oder gar nicht, es sei denn, wir greifen weit über das Literarische hinaus. Freilich kann in einem gewissen Sinne von jedem schöpferischen Geiste das gleiche behauptet werden: ein jeder steht auf einem Gipfel, zu dem man hinansteigt, von dem aus jedoch kein Pfad weiterführt; die Epigonen, die mit gigantischer Überanstrengung auf Ossa Pelion zu türmen hoffen, stürzen kopfüber zu Tale; einsam ragt der Grosse durch die Zeiten empor, sich selber, keinem Anderen gleich. Zu jedem dieser Gipfel pflegt aber ein geschichtlich nachweisbarer, von Andren mühevoll geebneter Weg hinaufzuführen; bei Goethe nicht. Freilich tritt auch er eine Erbschaft an und weiss sie mit besonderer Energie sich einzuverleiben; als schöpferischer Dichter jedoch baut er von unten auf; Keiner, der ihn wirklich kennt, wird ihn unter die anderen Dichter einzureihen verstehen; er gehört keiner Kategorie an; vielmehr steht er doppelt einsam da: nicht bloss ohne Nachfolger, sondern auch ohne Vorgänger. Das erschwert das Verständnis; denn die sonst vertrauten Worte — Lyriker, Dramatiker usw. — verlieren hier ihre gewohnte Geltung, und wie Goethe selber von unten auf baute, müssen auch wir es uns nicht verdriessen lassen, ihm Schritt für Schritt nachzugehen.

Zu diesem Behufe kommt es zunächst darauf an, die unterscheidenden Grundeigentümlichkeiten aufzudecken, welche Goethe's Sonderstellung unter den anderen Dichtern bedingen. Als erste nenne ich seine leidenschaftliche, lebenswierige Hingabe an die bildende Kunst in ihren verschiedenen Abarten.

Wer achselzuckend über Goethe's Beschäftigung mit Malerei, Bildhauerei und Architektur spricht, urteilt ohne Kenntnis; denn Goethe hat der bildenden Kunst mehr Denk- und Lern- und Methodisierarbeit gewidmet als der Dichtkunst. Eingestandenermassen gelang es ihm nie, sich in dem Labyrinth der antiken Versmasse zurechtzufinden; brauchte er sie, so musste ein Riemer oder ein Knebel sie ihm aufzeichnen; »ich habe das Unglück, dergleichen immer zu vergessen«, schreibt er entschuldigend; bei aller unschöpferischen Technik der Sprachbehandlung versagte sein Gedächtnis: seine Orthographie blieb schwankend und er gesteht, die Interpunktion sei »eine Kunst, die er nie habe lernen können.« »Er achtete weit mehr auf das Technische der Malerei als auf das Technische der Dichtkunst« und erwarb sich auf diese Weise in den bildenden Künsten wirkliche Gelehrsamkeit, sowohl in Bezug auf das Technische wie auf das Historische, weswegen er sich auf diesem Gebiete ein »verständiges« und »dauerndes« Urteil zutraut, während er in der Poesie schwankt und nicht weiss, »ob er wohl tue, das eine aufzunehmen und das andere abzulehnen«. Inwiefern Goethe es in der Malerei und Bildhauerei zu selbständiger Produktion brachte oder nicht, ist hierbei von geringem Belang; wir wissen, dass er auf der Sonnenwende seines Lebensweges eine Krise durchmachte (S. 17), und wollen aus ihr weniger das negative Ergebnis des erkannten Unvermögens als das positive der aus dem Mittelpunkt des Wesens auflodernden Leidenschaft entnehmen. Was die Welt als »ein falsches Streben« beurteilt, »kann für das Individuum ein ganz unentbehrlicher Umweg zum Ziele sein«, schliesst Goethe aus seiner eigenen Erfahrung, und nach wie vor lautet sein Grundsatz: »Schreiben muss man nur wenig, zeichnen viel.« Und warum dies? Weil Goethe erkannt hatte, bei ihm »helfe das Zeichnen und das Kunststudium dem Dichtungsvermögen auf.« Es besteht also zwischen seinen schöpferischen Instinkten ein enger organischer Zusammenhang; die Hingabe an die bildende Kunst ist bei ihm nicht Liebhaberei, sondern vielmehr angeborenes Bedürfnis; dieser von früher Jugend an bis an die allerletzte Stunde (S. 78)

vorhaltende »unwiderstehliche Trieb« nach der Augenweide schöner Werke des in Linien, Farben, Formen dichtenden menschlichen Gemütes ist ein Bestandteil — ein unabtrennbarer Bestandteil — seines eigenen Dichtens. Wilhelm von Humboldt hat in »unschätzbaren Blättern« darzutun versucht, die bildnerische Übung (Übung der Hand ist hier Schulung des Auges) sei diesem einen Dichter unter allen durch sein besonderes Verhältnis zur Wirklichkeit aufgenötigt worden. Die bildende Kunst erlaube, sagt er, die Übertragung der Wirklichkeit in ein Ideal auf dem Wege des Versuches zu üben, so dass der Künstler nach und nach, von Versuch zu Versuch, seinem Ziele immer näher komme; wogegen die Möglichkeit einer derartigen Schulung dem Gedanken, dem Worte, dem Rhythmus nicht gegeben sei, da diese unvermittelt aus dem nur in Begriffen und Ideen webenden Inneren hervorbrechen. * »Wo die Worte fehlen, spricht die Tat«, sagt Goethe von dem Künstler; wo aber dem Dichter die Worte fehlen, verstummt er; er kann sich nicht an eine Staffelei stellen und das Auge auf dem Wege der Übung den Verstand aufklären lassen. Darum heisst denn die Bildungsmaxime unseres Dichters, sich »wetteifernd mit der Natur« zu üben, bis es gelingt, »etwas geistig Organisches hervorzubringen«: hierzu kann er die bildende Kunst nicht entbehren. Mit der Übung in der Bewältigung der äusseren Gestaltung, des »unmittelbar sichtlich Sinnlichen«, schenkt sie aber noch etwas, was kaum Jemand vorausgesehen hätte, nämlich die Übung, auch das Innere zum Ausdruck zu bringen. »Vielleicht«, schreibt Goethe, »überliefert der Poet nicht so unmittelbar seine inneren Zustände als der Maler, der, ohne im mindesten daran zu denken, uns zu seinen Gesellen macht und die Welt durch seine Augen und seinen Sinn anzusehen nötigt.« Goethe's unvergleichliche Meisterschaft in der Wiedergabe der besonderen Stimmung eines Wirklichen dürfte mindestens zum Teil auf eine geheimnisvolle Weise mit der plastisch-malerischen Ausbildung seines Auges zusammenhängen; an seinem Lebensende erkannte er, sie habe ihn »in seinen eigentlichen, wahren Leistungen auf das reellste gefördert.« So schlingt sich denn Goethe's Dichtkunst an der Kunst des Auges empor und ist überall mit dieser verwachsen. Mir ist kein anderer Dichter bekannt, von dem man das Gleiche behaupten dürfte.

Jedoch, nicht allein zu der Kunst des Auges, auch zu der Kunst des Ohres steht Goethe's Dichten in organischen Beziehungen. Zwar

fällt es schwerer, dieses Verhältnis klar zu entwickeln; nennt Goethe seine malende Hand eine »stotternde«, so war er kein stotternder, sondern ein stummer Tonkünstler; die Bedeutung der Kunst des Ohres für sein Dichten ist aber trotzdem keineswegs geringer. In einem Versuche, die indoarische Musik der Vorzeit zu charakterisieren, schreibt ein Zeitgenosse: »Es handelt sich überhaupt hier nicht um eigentliche Kunst, sondern um etwas, was tiefer liegt, um das Element, aus welchem Kunst erst entsteigt; es ist nicht die meergeborene Aphrodite, sondern das Meer selbst«; etwas Ähnliches müssten wir von Goethe's Verhältnis zur Musik sagen: sie war ihm ein Element, aus dem er bei seinem Dichten schöpfte. Von dem Genuss, den Musik ihm gewährt, sagt er, »er kann mit keinem andern verglichen werden.« Als er »über *Iphigenien* brütet . . . lässt er sich Musik kommen, die Seele zu lindern und die Geister zu entbinden.« Wer hätte nicht erschüttert das Buch hingelegt, wenn nach der Scene, wo Mignon, von Weinkrämpfen befallen, in Meister's Armen gelegen hat, plötzlich vor der Türe die Harfe erklingt?

Ich wiegte Schmerz und Sehnsucht
Und jeden Wunsch mit leisen Tönen ein.
Da wurde Leiden oft Genuss, und selbst
Das traurige Gefühl zur Harmonie.

Wer so dichtet und spricht, dem muss doch Musik mehr sein als Schmuck, Spiel, Zeitvertreib und, im besten Falle, dienende Stütze des Wortes. Als Goethe aus der bedrohlichen Krankheit des Jahres 1801 wieder zum Leben erwacht, ist »das erste höhere Bedürfnis, was er empfindet, nach Musik.« Vom mehrstimmigen *a capella* Gesang meint er, dieser »lasse den Menschen seine Gottähnlichkeit empfinden.« Die alten Volksmelodien ergriffen ihn dermassen, dass er sie als »von Gott erschaffen« bezeichnet. Waldhörner, aus der Ferne vernommen, wirken auf ihn »wie ein Balsamduft«; in Weber's Euryanthe »ist ihm zu Mute wie etwa einem Christen im tausendjährigen Reiche.« »Kein Wort von der Zauberkraft der alten Musik ist mir unwahrscheinlich, wie mich der einfache Gesang angreift!« so ruft der Jüngling der Wertherzeit aus; der Greis spricht einzig der Musik die Macht zu, »des Menschen Wesen durch und durch zu dringen.«

Auch theoretisch hat Goethe, wie kein Einziger vor ihm, bis auf den Grund gesehen. Er schreibt: »Wäre die Sprache nicht un-

streitig das Höchste, was wir haben, so würde ich Musik noch höher als Sprache und als ganz zu oberst setzen.« Der eigenartige Ausspruch zeigt uns Goethe im Kampfe mit der inneren Überzeugung: es treibt ihn dazu, die Musik »noch höher als die Sprache zu setzen«, d. h. ihr eine Fähigkeit des Ausdruckes zuzugestehen, welche die der Sprache übertrifft, und doch wagt er es nicht, dies klipp und klar auszusprechen; denn er ahnt ein Problem, über das man nicht so flüchtig hinweghuschen dürfe, wie seinerzeit Lessing es getan hatte. Dieser lehrt bekanntlich, die Natur habe Poesie und Musik »zu einer und ebenderselben Kunst bestimmt«, und er erwartet von ihnen »eine gemeinschaftliche Wirkung«; wenn aber auch Goethe Lessing anlässlich seiner ästhetischen Arbeiten als »vortrefflichsten Denker« preist, so bedeutet trotzdem dieses vielcitierte Wort eher einen gegen die beschränkten Ansichten des Pseudoclassicismus gerichteten Geistesblitz als eine wirkliche Aufklärung. Ungleich tiefer reichte Goethe's Blick und gewahrte infolgedessen nicht bloss das »Gemeinschaftliche«, sondern auch ein nie zu tilgendes Gegensätzliche zwischen Wort und Ton. Das poetische Bedürfnis und somit auch der zu erstrebende poetische Ausdruck, das fühlte Goethe, erfordert beides — Sprache und Musik, doch vielfach wechselnd, je nach dem poetischen Gehalt; daher muss in einer vollendeten poetischen Mitteilung das eine Mal das eine Element, das andere Mal das andere »zu oberst« thronen; so wird sich denn immer wieder das eine »unstreitig Höchste« von dem andern »noch Höheren« überflügelt sehen, und die Frage, ob Sprache oder Musik »das Höhere« sei, bleibt ewig unentschieden, weil falsch gestellt. Später gewann Goethe für die selbe Erkenntnis einen noch feineren Ausdruck. Dichtkunst und Tonkunst, heisst es in den *Wanderjahren*, »bedingen sich wechselsweise und befreien sich sodann wieder wechselseitig«; je nach der Inspiration des Augenblicks, »zeigt sich die Herrschaft der Musik über die Poesie«, oder aber es flösst des Poeten »Zartheit und Kühnheit dem Musiker Ehrfurcht und neue Gefühle ein.« Man beachte die Art, wie in Beethoven's *Neunter* die Bestimmtheit des Ausdrucks einen Punkt erreicht, wo der schaffende Künstler das Wort nicht länger entbehren kann; wogegen in Goethe's *Klassischer Walpurgisnacht* der Empfindungsgehalt am Schlusse flutartig heranwächst, bis er in den Gesang »All Aller« an »Eros, der alles begonnen«, ausbricht. So lernt man Richard Wagner's Ausspruch über die Tonsprache als »An-

fang und Ende der Wortsprache« verstehen. Lessing hatte aus literarischer, kritisch hellgeschliffener Gelehrsamkeit geurteilt, Goethe urteilt aus der Not und der Erfahrung der eigenen nach Gestalt und Ausdruck ringenden Seele.

Wie man sieht, auch die Kunst der Töne ist mit der Poesie dieses Dichters organisch verwoben; aus ihrer Welt schöpft er wie aus einem geheimnisvollen Borne und fühlt sich von ihr zu Höhen hinaufgelockt, in die er sehnsuchtsvoll ahnend hinanstrebt. Es ist gewiss berechtigt, wenn wir die auffallende Sonderstellung Goethe's unter den Dichtern als hervorgehend aus dem innigen Verhältnis dieses einen Dichters unter allen zu den Künsten des Auges und des Ohres vermuten. Bedenken wir des weiteren, dass Goethe gern bei jeder schöpferischen Tätigkeit zwischen dem Bewussten und dem Unbewussten unterscheidet, wir werden geneigt sein, die malerischen und plastischen Forderungen der mehr bewussten, die musikalischen Instinkte der vorwiegend unbewussten Sphäre zuzuschreiben. Hören wir ihn dann bemerken: »Das Bewusstsein des Dichters ist eine schöne Sache, aber die wahre Produktionskraft liegt doch am Ende immer im Bewusstlosen«, so irren wir gewiss nicht, wenn wir vermuten, das musikalische Element in seinem Schaffen hänge vornehmlich mit der ersten Konzeption einer Dichtung zusammen, das bildnerische mit deren Vollendung.

Kein Wunder, wenn dieser Dichter, der zugleich die lenkenden Stimmungen des Tonkünstlers und die formenden Instinkte des echten Bildners besitzt, von andern Dichtern sich unterscheidet.

Sinnenkunst und Wahnkunst

In flüchtigen Umrissen habe ich versucht, eigenartige Verhältnisse anzudeuten; vorläufig sollte nur die Aufmerksamkeit geweckt werden; jetzt wird sie aufgefordert, an der Hand Goethe's die feinere Analyse zu unternehmen, ohne welche ein wahres Verständnis nicht zu gewinnen ist.

Im Gegensatz zu aller Schulästhetik — den »gespensterhaften Stimmen«, wie er sie nennt — lehrt uns Goethe zwischen zwei völlig verschiedenen Kunstwelten unterscheiden, nämlich zwischen den Sinnenkünsten, welche — eben weil sie in den Sinnen des

Auges und des Ohres wurzeln — immer von einer »Wirklichkeit« (als Inspiration) ausgehen und zu einer »Wirklichkeit« (als Werk) hinführen, und der Poesie, deren Heimat »die Welt des Wahns« ist, in der alle Wirklichkeit nur als schwebende Geistesvorstellung empfangen wird und jedes Kunstgebilde nur als Wahnvorstellung im Hirne Anderer — nicht als sinnlich Wahrnehmbares — Gestalt erhält. Zwischen diesen beiden Welten, sagt er, »liegt eine ungeheure Kluft«, so dass es »schwer, ja fast unmöglich ist, von Poesie und Rhetorik überzugehen« zu den Künsten der bildenden Sinne. Wo aber eine ungeheure Kluft scheidet, da findet keine Angrenzung statt (die irrtümliche Voraussetzung in Lessing's *Laokoon*), vielmehr handelt es sich um zwei von Grund aus verschiedene Welten, in denen des Menschen Schöpferkraft sich je nach den verschiedenen Anlagen betätigen kann. Hiermit wird keine abstrakte Ästhetik getrieben, sondern es werden unableugbare Grundtatsachen beobachtet und ein für allemal festgestellt.

Gewiss war es ein geistvoller Gedanke Voltaire's, den Begriff »Kunst« für die Gesamtheit dessen einzuführen, was der Mensch gestaltend hervorbringt; seine eingehende Beschäftigung mit Physik, Astronomie und anderen exakten Wissenschaften mag für ihn die bestimmende Veranlassung gewesen sein, der Gesamtvorstellung einer *Science* die Gesamtvorstellung eines *Art* entgegenzusetzen; wir begreifen auch, dass Schiller und Goethe es sich angelegen sein liessen, diesen umfassenden Begriff einer »Kunst« in die deutsche Sprache einzuführen. * Früher sprach man von »Künsten« in der Mehrzahl und verstand darunter die einzelnen Fertigkeiten, indem der Nachdruck auf die Beherrschung einer Technik gelegt wurde; auch der Grieche besass für Kunst kein anderes Wort als *Techne*, worunter er das verstand, was die Engländer noch heute *handicraft* nennen. Nunmehr ist der Begriff »Kunst« dahin verschoben worden, dass der Nachdruck nicht mehr auf der Geschicklichkeit, sondern auf dem Erfindungsreichtum liegt und das Wort — sobald wir es prägnant verwenden — die Schöpferkraft des Menschen überhaupt im Gegensatz zu jener der Natur bezeichnet. Namentlich an dieser Unterscheidung zwischen Kunst und Natur lag Goethe und Schiller viel; sie erhielt ausschlaggebende Bedeutung in ihrer Weltanschauung; wobei aber der Übelstand nicht zu überwinden war und auch nie überwunden worden ist, dass — wie uns aus dem vorigen Kapitel ausführlich bekannt — der Begriff »Natur«

ein schwankender ist. Selbst die Zwei — Goethe und Schiller — mussten ihrem ganzen Wesen nach in der Auffassung von »Natur« auseinandergehen; Schiller möchte sein Gemüt »von allem Unrat der Wirklichkeit rein waschen«, um dann »den ganzen ätherischen Teil seines Wesens zusammenzunehmen«; »den poetischen Genius« meint er, könne »die Wirklichkeit nur beschmutzen«; wogegen Goethe die Natur »die Grundfeste der Kunst« nennt und uns belehrt, bei ihm »ruhe das Poetische durchaus auf dem Wirklichen«; auch macht er einmal aufmerksam, die Natur sei immer vollkommen, die Kunst »selten oder nie«, denn: »Es ist viel Tradition bei den Kunstwerken, die Naturwerke sind immer wie ein erstausgesprochenes Wort Gottes.« Doch liegt es ausserhalb des Gesichtskreises dieses Buches, auf dergleichen schwankende Begriffsstrukturen näher einzugehen; wer sich dafür interessiert, greift am besten zu Heinrich von Stein's kleinem Buche über die *Ästhetik der deutschen Klassiker* (Reclam); für unseren Zweck genügt es, wenn wir aufgerüttelt worden sind, über den heute landläufig gewordenen Begriff einer einheitlichen »Kunst« nachzudenken; denn dieser Begriff wird zu einem neuen Konfusionsherd, wenn wir verlernen, mit den Alten scharf zu unterscheiden zwischen den technischen Sinnenkünsten — die alle, weil sie aus Stoff gestalten, eine manuelle, angelernte Geschicklichkeit voraussetzen — und der aus blosser Phantasie entstehenden und aus blosser Phantasie auferbauenden Kunst, die wir Poesie im bestimmteren Sinne des Wortes nennen dürfen.

So erkennen wir denn mit Goethe zwei getrennte Kunstwelten: eine Welt der Sinnenkünste und eine Welt der Dichtkunst, oder, wenn wir den abstrakteren Ausdruck vorziehen, eine Welt der Kunstwirklichkeit und eine Welt des Kunstwahnes. Zwischen beiden liegt die »ungeheure Kluft«. Von Grenzen ist keine Rede; diese Kluft bedeutet eine vollkommene Trennung. Dagegen bedeutet sie nicht notwendig einen Widerstreit; vielmehr sind beide Welten aufeinander angewiesen, um ein Ganzes der Kunst auszumachen, womit das Ganze der Menschenseele erfasst werden könne: aus der hellenischen Dichtung geht die hellenische Plastik hervor und aus dem rhythmischen Gesange ihre Bühnendichtung. Nur ist nicht vorauszusetzen, dass je ein Mensch in beiden Welten vollendeter Meister sein könnte; denn es handelt sich um zwei gänzlich verschieden geartete Begabungen, und auf dem langen Wege zur Meister-

schaft entfaltet sich die eine Fähigkeit immer mehr, während die andere verkümmert. So scheidet denn die »ungeheure Kluft« nicht bloss die zwei Kunstwelten voneinander, sondern auch die Wirklichkeitskünstler von den Wahnkünstlern.

Was Goethe nun auszeichnet — was ihm vielleicht allein unter allen Dichtern eignet — ist die besondere Stellung, die sein schöpferischer Geist einnimmt, genau mitteninne zwischen beiden Welten, zwischen der Kunst des Poetischen und der Kunst der Sinne. Freilich, sobald er schaffen will, muss auch er sich beschränken; selbst ein Goethe vermag nur in einer der beiden Kunstwelten schöpferisch zu bilden; doch bleibt sein »Sinn« unabwendbar auf die »Sinne« gerichtet, seine gestaltende Phantasie auf die künstlerisch geformte Wirklichkeit, und infolgedessen hat seine Poesie unmittelbar teil an Eigenschaften, die sonst nur der Bildnerei und der Tonkunst zukommen; nicht äusserlich teil, nicht als Anlehnung und Nachahmung, wohl aber innerlich, als Eigenart der Empfindung und der Erfindung; und insofern dürfen wir behaupten, seine Poesie stehe zu beiden sonst geschiedenen Kunstwelten in organischer Beziehung.

Um nun phrasenlos genau zu verstehen, was hiermit ausgesagt wird, dürfen wir nicht zu schnell weiter eilen, sondern müssen uns volle analytische Klarheit über zwei Dinge verschaffen: einerseits über die in sich gespaltene Einheit der beiden Sinnenkünste, die zwar der gleichen Welt angehören, sich aber dennoch gründlich voneinander unterscheiden, andrerseits über die von jeder Sinnenkunst völlig unterschiedene Welt der Wahnkunst, d. h. über die Eigenart der in Worten dichtenden Phantasie.

Unsere Sinne — Aug' und Ohr — stehen auf einer Grenzscheide: sie gehören uns Menschen an und wären ohne jegliche Bedeutung in der Natur, wenn sie nicht einem »Subjekte« dienten; Wert für das Subjekt erhalten sie aber nur dank der Beziehung zu einer Welt ausserhalb des Menschen, zu einer nicht-menschlichen Natur, zu einem »Objekt«. Hören wir Goethe. »Das Auge hat sein Dasein dem Licht zu danken. Aus gleichgültigen tierischen Hülfsorganen ruft sich das Licht ein Organ hervor, das seines Gleichen werde; und so bildet sich das Auge am Lichte für's Licht, damit das innere Licht dem äusseren entgegentrete.« Genau das Gleiche gilt offenbar für's Ohr: auch hier ist es die Welt, welche den Sinn »hervorruft«; auch hier »bildet« sich der Ton am Ton,

bis endlich aus der Brust eine »innere Stimme« der tönereichen umgebenden Welt »entgegentritt«. Was wir empfangen und was wir hervorbringen, beides, beruht also bei den Sinnen immer auf einer lückenlosen Wechselwirkung zwischen Welt und Ich. Die äussere Welt dringt durch die Sinnesorgane ins Innere; bei der künstlerischen Gestaltung hingegen »tritt« wieder das Innere »dem Äusseren entgegen« (wie uns Goethe soeben aufmerksam machte) bis hinaus in die Welt des Stoffes, der Elemente, der Naturkräfte. Das Gefüge des Auges, das Gefüge des Ohres, sie bilden die zu Grunde liegende Tatsache; und jeder dieser Sinne ist — wie es im Wesen eines Sinnes notwendig begründet liegt — ebensowohl nach aussen wie nach innen gerichtet. Immer findet eine Bewegung von aussen nach innen und dann wieder von innen nach aussen statt; der Begriff einer rein innerlichen Sinnenkunst ist nicht allein eine *contradictio in adjecto,* d. h. ein begrifflich sich widersprechender Ausdruck, sondern eine Verhöhnung des jedem Kinde offenliegenden Tatbestandes. Auf Luftschwingungen ist das Gehör gestimmt, auf Bewegungen im Äther das Gesicht; und weil es die objektive Welt ist, was diese Sinne unmittelbar afficiert, darum schöpft der Mensch aus ihnen die Fähigeit, jener Welt »entgegenzutreten« und sie nun nach seinem Willen zu gestalten. Auf diese Weise entstehen die Sinnenkünste, unter denen die Tonkunst genau eben so konkret, materiell, oder wie man es sonst nennen will, wie die anderen ist. Die Luftschwingungen, aus denen der Tonkünstler sein Werk auferbaut, sind dem Marmor, aus welchem Kallikrates den Parthenon errichtet, ihrem Wesen nach verwandt, und die verschiedenen Klangfarben seines Instrumentenchores sind nicht weniger stofflich bedingt als die Farben auf der Palette des Malers. Die Schöpferkraft des Menschen gestaltet also in den Sinnenkünsten immer Stoff das ist es, was Goethe meint, wenn er von einem »Wirklichen« der Kunst im Gegensatz zu einem bloss »Poetischen« spricht. Die Partitur zu einer Symphonie Beethoven's wird tatsächlich vor meinem lauschenden Sinne verwirklicht; mag auch diese Wirklichkeit eine künstlerische sein, da sie der Menschengeist nach seinem Willen geformt hat, ihre sinnliche Realität ist an und für sich nicht geringer als die des Mont Blanc, von Chamounix aus gesehen. Dagegen besteht eine *Ilias* ausschliesslich aus Vorstellungen im Hirne; dies erlaubt ihr, alle Grenzen und Gesetze zu durchbrechen und zu überfliegen, die einer künstlerischen Wirk-

lichkeit von den streng bedingten Sinnen gezogen sind; dafür bleibt sie selber in die Welt des Wahnes gebannt.

Das Gebiet der sogenannten Metaphysik der Künste betrete ich in diesem Buche grundsätzlich nicht; es zu tun, käme einem Verstoss wider das Wesen Goethe's gleich, der zwar viel über Theorie und Praxis aller Künste nachdachte, auch wiederholt Aufklärung über seine eigenen Gedanken aus Kant sich holte, nichtsdestoweniger aber einen ausgesprochenen Widerwillen gegen jeden Versuch empfand, das Wesen dieser so ganz und gar anschaulichen Dinge abstrakt feststellen zu wollen, was nach seinem Dafürhalten immer nur zu anfechtbaren Allegorien führen kann. »Die moderne kombinatorische Mystik richtet jede Art von Anschauung zu Grunde«, sagt er in Bezug auf Kunstlehren; ihr zieht er »eine natürliche Ansicht vor.«

Ohne nun, dass wir diesen bescheiden begrenzten Boden verlassen, wird es für unsere fernere Betrachtung des Dichters Goethe nützlich sein, gleich hier parenthetisch hinzuzufügen, dass, wenn auch Bildkunst und Tonkunst als Sinnenkünste der selben besonderen Kunstwelt angehören, der Welt objektiver Wirklichkeit, sie doch voneinander ebenso abweichen wie die beiden Sinne, in denen und aus denen sie entstehen. Die physische Natur — die »ewig erfindungsreiche«, wie Goethe sie nennt — hat (abgesehen von den andern künstlerisch nicht zu verwertenden Sinnen) in Auge und Ohr zwei grundverschiedene Mechanismen zur Vermittlung zwischen Element und Leben hervorgebracht. Dem naturwissenschaftlich unbewanderten Leser kann ich die anatomischen Verhältnisse nicht in der Kürze auseinandersetzen; es genüge die Bemerkung, dass der Gehörsinn dem Kreise des Tastsinnes angehört: in ihm besitzen wir einen zwar wunderbar verwickelt ausgebauten, doch dem Wesen nach einfachen, unmittelbaren Sinn, rein mechanisch in der Anlage und darum dem Elemente, dem Objekt näher verwandt und diese getreuer vermittelnd; wogegen der Gesichtssinn die von der Aussenwelt empfangenen Eindrücke nicht in einfacher Symbolik weitergibt, sondern chemisch-physikalische Vorgänge zwischen Aussen und Innen einschaltet, weshalb die Wahrnehmungen, die dann das Hirn erreichen, sich nicht mit der selben Unmittelbarkeit auf die Aussenwelt beziehen wie beim Ohre, vielmehr bedeutende Umbildungen innerhalb des Menschenkörpers erfahren haben. * Erfüllen also Auge und Ohr die gleiche Funktion, Welt und Mensch in Wechselwirkung miteinander zu bringen, so bewerkstelligen sie es

in verschiedener Weise, indem das Ohr die umgebende Natur — das »Objekt« — reiner nach innen zu widerspiegelt, das Auge hingegen einigermassen subjektiv befangen bleibt. Aus diesem hier rein anatomisch-physiologisch betrachteten Sachverhalt ergibt sich nun mit Notwendigkeit eine Folge, die zuerst paradox anmutet, in Wirklichkeit aber vollkommen natürlich ist: da uns Menschen das eigene Ich und seine Verrichtungen näher stehen und darum unmittelbarer verständlich sind als die uns umgebende aussermenschliche Natur, dünkt uns das Gesicht »der klärere Sinn« (wie die Alten sagten), das Gehör der geheimnisvollere; wir glauben mit dem Auge die Welt vollendet deutlich zu erfassen, während der Ton aus dunklen Tiefen des eigenen Inneren aufzusteigen scheint. Das Zeugnis des mehr menschenmässig färbenden Gesichtssinnes projicieren wir zuversichtlich heiter auf die Umgebung zurück, im Wahne, es handle sich um eine strahlend objektive Wahrnehmung, und saugen inzwischen die Stimme des der unerforschlichen Natur verwandteren Gehörsinnes, der auch unseren eigenen Körper wie mit Naturgewalt bannt und zwingt, in unser Innerstes ein, kaum fähig, sie zu deuten und zu gestalten. Darum vergehen Jahrtausende, ehe eine Tonkunst entsteht, würdig, der bildenden Kunst an die Seite gestellt zu werden. Grosse Denker und grosse Künstler sind über diese Verhältnisse in tiefes Sinnen versunken, und was sie darüber mitzuteilen wussten, bleibt als Ausdruck ihres Erlebnisses ehrwürdig und unanfechtbar; doch ist die »natürliche Ansicht«, welche Goethen mehr zusagte, keinesfalls zu verschmähen, und er hat für sie Worte gefunden, die das Wesentliche mit der Schlichtheit und der mirakulösen Genauigkeit aussprechen, die ihm allein unter Sterblichen eigen gewesen zu sein scheint. Er sagt: »Der Musikus muss immer in sich selbst gekehrt sein, sein Innerstes ausbilden, um es nach aussen zu wenden. Dem Sinne des Auges hat er nicht zu schmeicheln. Das Auge bevorteilt gar leicht das Ohr und lockt den Geist von innen nach aussen. Umgekehrt muss der bildende Künstler in der Aussenwelt leben und sein Inneres gleichsam unbewusst an und in dem Auswendigen manifestieren.« Man suche Goethe recht zu verstehen! Der bildende Künstler muss sich mit aller Energie der Aussenwelt widmen, weil er »sein Inneres« dort findet; wogegen der Musikus in sich selbst gekehrt bleiben soll, lauschend und harrend, weil ihm die weit schwierigere Aufgabe zuteil geworden ist, in seinem Innersten »die Welt« zu finden, die unerforschliche Welt, welche

jenseits der Grenzen des Auges und der vom Auge gespeisten Phantasie liegt; darum wird gerade er gemahnt, dieses Innerste »auszubilden«; denn nicht leicht wird eine Menschenseele zu solch' einem Inhalt ausreichen; mehr als irgend ein anderer Künstler bedarf der Tondichter einer grossen, zarten, jedem Eindruck gewachsenen Seele, weswegen der seelendürre, formalistische Musiker von allen unerträglichen Kunstgecken der widerwärtigste ist. Von Goethe belehrt, hat Wilhelm von Humboldt das Wort geprägt: die bildende Kunst »versuche von der Brust aus die Welt, die Musik von der Welt aus die Brust zur Unendlichkeit zu erweitern.« Hier knüpft noch eine beachtenswerte Erwägung an: ist die Musik ihrem Inhalt nach die objektivere der beiden Sinnenkünste, so ist sie es der Form nach nicht minder, weil diese bei ihr auf mathematisch unverrückbaren Weltgesetzen ruht, so dass man behaupten darf, zu dem objektiven Inhalt komme auch die objektive Gestalt hinzu. Weit lockerere Beziehungen weist die bildende Kunst zu logisch-mathematischen Elementarverhältnissen auf und bewährt sich somit auch in formeller Beziehung als dem in der Phantasie willkürlich freiwaltenden Geiste näher verwandt; weswegen Goethe das kühne Wort wagen durfte: »Die Malerei ist für das Auge wahrer als das Wirkliche selbst.«

Jetzt, wo wir uns über diese Verhältnisse klaren Überblick verschafft haben, wollen wir einem Geständnis Goethe's lauschen, das er einer erdichteten Gestalt in den Mund legt, das aber ohne Frage sein eigenes Erleben schildert. »Mir ist zwar von der Natur eine glückliche Stimme versagt, aber innerlich scheint mir oft ein geheimer Genius etwas Rhythmisches vorzuflüstern, so dass ich mich bei'm Wandern jedesmal im Takt bewege und zugleich leise Töne zu vernehmen glaube, wodurch denn irgend ein Lied begleitet wird, das sich mir auf eine oder die andere Weise gefällig vergegenwärtigt.« So entsteht in Goethe's Seele bei einem von aussen oder von innen empfangenen Eindruck als Erstgeburt der geheimnisvollen Schöpferkraft ein von Augenblick zu Augenblick bestimmter werdendes Bewegungsgesetz, welches sich als »Rhythmus« dem physischen Individuum aufdrängt; gehorcht dieses dem Banne und hat sich erst der Rhythmus des Körpers dem von der Seele gewollten genau angepasst, dann öffnet sich auch das Ohr der Offenbarung vom Himmel, und der Dichter vernimmt die »leisen Töne« des noch nie gehörten Gesanges. Hier haben wir die

erste und entscheidende Beteiligung des Musikalischen an dem poetischen Schaffen Goethe's. Es ist klar, dass ein Element, welches mit dem Entstehen eines Werkes so innig verwoben ist, auch das weitere Wachsen und Werden begleiten wird; doch mag es — wie das Blut in den Adern — auf immer verborgen im Innersten kreisen, und wir wollen dieses Verborgensein nicht mit verständnisloser Neugier verletzen; häufig aber bemerken wir, dass am entgegengesetzten Ende des künstlerischen Werdens, nämlich am vollendeten Werke, die Musik bei Goethe wieder zum Vorschein kommt. Aus den Liedern, meinte ein Beethoven, entströme die Musik von selbst, man brauche sie nur aufzuschreiben; die Dramen nennt Zelter einmal »ein wahres Konzert«; *Faust I* wollte Goethe nur als Melodrama aufgeführt wissen, *Faust II* erfordert von der Phantasie die breiteste Mitwirkung der Tonkunst . . . Sogar die Dichtungen in Prosa atmen an den Hauptstellen eine Stimmung, die ich einzig als musikalisch zu bezeichnen wüsste; Goethe selber sagt, es »finde sich« in ihnen »eine Art von Unendlichkeit, die sich in verständige und vernünftige Worte nicht durchaus fassen noch einschliessen lässt«; dieses aus jeder Fassung — aus jedem kunstvoll geschmiedeten poetischen Gefäss — Überfliessende, dem Verstand und der Vernunft Inkommensurable ist der Geist der Musik, d. h. ein Etwas, das nur durch Musik greifbaren Ausdruck erlangen könnte, etwas, was wir als unsichtbar vorhandenen Geist empfinden, nicht aber mit den Sinnen wahrnehmen. Nur wer sich dies alles vergegenwärtigt, wird die Bedeutung des berühmten Wortes verstehen, das meistens mehr angestaunt als wirklich erfasst wird: »Die Tonkunst (ist) das wahre Element, woher alle Dichtungen entspringen und wohin sie zurückkehren.« Was sich hier ausspricht, ist eigene Erfahrung. Verbleiben wir aber einstweilen bei jener Schilderung des Entstehens des Kunstwerkes aus Tonkunst zu Bildkunst, zugleich aus Unbewusstsein zu Bewusstsein. Zuerst war es ein blosser Rhythmus gewesen, vorgeflüstert; dann eine Melodie, leise vernommen; alles geheimnisvoll und innigst. Nun aber findet eine Wandlung statt. Jener Rhythmus, jene Melodie waren von fernher erklungen, wie aus der Nacht einer zeitlosen Welt; doch der Traumversunkene — im Traume, wie die alten Inder es lehrten, mit dem Göttlichen Verkehrende — beginnt zu erwachen; Worte, Gestalten schweben heran — »irgend ein Lied«; der Rhythmus und die Melodie, die vorhin alles waren, jetzt verblassen sie zu einer

blossen »Begleitung«; denn siehe! der Sonnensinn, das prometheische Gesicht öffnet sich dem Tage und fordert gebieterisch schöne, fassbare »Gegenwart«; schon ist der Maler am Werke; die blosse Stimmung wandelt sich vor den Augen in ein Bild, und dieses wird »auf eine oder die andere Weise gefällig vergegenwärtigt«.

Ein Beispiel schalte ich behufs vollendeter Verdeutlichung ein.

»Mitten in den Gebirgen«, auf einer Fusswanderung zum Gotthard begriffen, erhält Goethe die Nachricht von dem Tode der jungen Schauspielerin Christiane Neumann, die er selber für die Bühne ausgebildet hatte und an der er von Herzen hing. An Dichten denkt der Schwerbetroffene nicht; verwundet staut die Seele ins schweigende Innere zurück, mit blinden Augen wandelt der Trauernde mechanisch weiter. Hier greift nun der unbewusst waltende Rhythmus ein; die kaum hörbare Melodie — traumvernommen — beschwichtigt nicht nur, sondern stimmt und richtet das nach und nach zu neuem Leben erwachende Wesen; und als dann der bewusst wahrgenommene Anblick unerbittlich erhabenen Weltendaseins die Gestalt einer bestimmten Gegenwart vorzeichnet, wird sofort, ohne alles Suchen in der blossen Phantasie, dieses Bild als »Vergegenwärtigung« ergriffen, um das, was das verborgene Innere beseelt, in die Erscheinung überzuleiten. Auf diese Weise wird bei Goethe »der Geist des Wirklichen eigentlich das wahre Ideelle.« Mit seinem Rhythmus, mit seiner Melodie hat das Ohr im voraus das Auge zu höherer Wahrnehmung gestimmt; das Bild der Wirklichkeit, das ihm nunmehr »fest vor seiner Stirn« bleibt, ist keine bloss mechanische Realität, sondern ein an Gedanken und Empfindungen reiches Gemälde.

> Auch von des höchsten Gebirgs beeis'ten zackigen Gipfeln
> Schwindet Purpur und Glanz scheidender Sonne hinweg.
> Lange verhüllt schon Nacht das Tal und die Pfade des Wandrers,
> Der, am tosenden Strom, auf zu der Hütte sich sehnt.

So entsteigt die darauf folgende Erscheinung der Euphrosyne unmittelbar aus der tatsächlich wahrgenommenen Umgebung, wenngleich diese zunächst nicht den entferntesten Bezug auf die zu Besingende aufweist; ebenso werden wir am Schlusse des Gedichtes zu der sichtbaren Umgebung leise bestimmt zurückgeführt:

> Wehmut reisst durch die Saiten der Brust; die nächtlichen Tränen
> Fliessen, und über dem Wald kündet der Morgen sich an.

Man werfe nicht ein, hier handle es sich — wenn auch nur in diesem einen Falle — um einen zufälligen äusseren Rahmen; gerade der Blick auf das Gebirge, die Not des umnachteten Auges und der Schimmer des sich ankündenden Morgens sind in diesem Gedichte die Stellen, an denen die in keiner Zeit befangene, an keinen einzelnen Schmerz gebundene, die ewige Musik aus dem kostbaren Gefäss der Worte überfliesst.

Überdenken wir die genaue Bedeutung des jetzt über Goethe Erfahrenen im Zusammenhang mit den vorangegangenen Erwägungen über die beiden Sinnenkünste.

Wenn den Dichter bei der Konzeption poetischer Werke zuerst ein geflüsterter Rhythmus, eine leise Melodie durchdrangen, so dass er meinte, ein »geheimnisvoller Genius« leite ihn, so wissen wir, dieser Genius war im letzten Grunde die Natur selbst, die durch die Pforte des Gehörs den ungehindertsten Zugang zum Menscheninneren findet und den Auserwählten die Stimme der Allmutter vernehmen lässt. In dem nunmehr genau bestimmten Sinne sind wir zu der Behauptung berechtigt, Goethe's Dichten wurzele in dem Element der Musik; sie ist es, die ihm »Natur« im tiefsten, dem Auge unerreichbaren Sinne vermittelt. Um Musiker zu sein, hätte Goethe aber dann — nach dem vorhin angeführten Worte — »in sich gekehrt bleiben« und einstweilen nur »sein Innerstes ausbilden« müssen; dazu war jedoch der Sinn des Auges zu mächtig entfaltet; bei ihm »bevorteilt das Auge das Ohr und lockt den Geist von innen nach aussen«; selbstherrisch reisst der willkürlicher verfahrende Sinn die Leitung an sich, und »manifestiert das Innere unbewusst an und in dem Auswendigen.« Zu der ersten Sinnenkunst gesellt sich also die zweite, was — bei der Verschiedenheit der Anlagen, welche diese beiden Instinkte sonst voraussetzen — wahrscheinlich ein einziger Fall sein dürfte. Die Naturkunst des Ohres schlägt in die Menschenkunst des Auges um; der Lauschende verlangt zu erblicken. * Es ist ein leidenschaftliches Bewusstwerden, die Trunkenheit des echten Malers, der, wo und wann er die Augen auch aufmacht, die Natur »als Bild sieht«, mit anderen Worten, die Wirklichkeit als Kunst. Doch beruhigt sich Goethe innerhalb dieses neuen Eindrucks ebensowenig wie innerhalb des ersten. Vielmehr regt die Stärkung, die das Auge seinem Gemüte brachte, zu einer neuerlichen, noch mächtigeren Pendelbewegung an, und zwar diesmal weg von den Sinnenkünsten überhaupt — die das

Wirkliche, die reale Welt der Umgebung vermitteln — und hin zu der rein menschlichen Geisteskunst der Phantasie. Bei diesem merkwürdigen *salto mortale* aus einer Kunstwelt in die andere, über die »ungeheure Kluft« — welche beide voneinander trennt — hinweg, dient das Auge als Achse, auf welcher die Umschwenkung sich vollzieht. Goethe selber sagt es: »In dem Auge spiegelt sich von aussen die Welt, von innen der Mensch. Die Totalität des Inneren und Ausseren wird durchs Auge vollendet.« Hätte ich diesen Satz (eine kurze Notiz Goethe's, nur zum eigenen Gebrauche) zwei Seiten früher angeführt, kaum wäre es dem Leser gelungen, den Sinn zu erraten; jetzt aber hoffe ich das Gegenteil. Weil im Auge das Äussere eine mehr menschlich bedingte Färbung als im Ohre trägt, weil — wie Goethe einmal bemerkt — »des Auges Fassungskraft und Klarheit dem Verstande eigentlichst angehört«, darum wird das Äussere hier vom Inneren leicht erfasst, als wie in einem Spiegel: und umgekehrt, weil das Auge nicht, wie das Ohr, die Weltentiefen vermittelt, sondern deren Oberfläche, so eignet sich diese Oberfläche als Spiegel für das Selbst, stellt hin »was der Mensch sehen möchte«, nicht das eigentliche »Wirkliche selbst«, und »manifestiert sein Inneres gleichsam unbewusst an und in dem Auswendigen.« So genügt denn eine blitzschnelle Bewegung im Gemüte und das Spiegelbild der Welt wandelt sich bei Goethe in das Spiegelbild seines eigenen Inneren: »in dem Auge spiegelt sich von aussen die Welt, von innen der Mensch.«

An diesem Punkte können wir aber erfassen, wie rein individuell der ganze Vorgang ist, den ich anschaulich zu schildern suche. Denn abgesehen davon, dass es selbst bei allerbedeutendsten Künstlern sehr selten überhaupt zu einer »Totalität des Inneren und Äusseren« kommt, indem jeder in seiner Welt oder Teilwelt befangen bleibt, brauche ich nur den einen Namen zu nennen, der sich hier aufdrängt — Richard Wagner — damit wir gewahr werden, anstatt des Auges könne das Ohr die Achse darstellen, dank welcher die Doppelspiegelung bewirkt und eine Totalität vollendet wird. * Ja, insofern man die künstlerischen Möglichkeiten allein in Betracht zieht, bricht damit eine vielleicht machtvollere Kombination hervor: denn das Ohr reicht, wie wir erfuhren, weiter hinaus in die Welt und bringt ein reineres Zeugnis; darum: gelingt es, diese Welt zu gestalten, so wird der Mensch sich in einem perspektivisch entfernteren, majestätisch vergrössernden Spiegel erblicken, zugleich die Welt in sich. Dies sei nur kurz bemerkt, damit nicht das Un-

vergleichliche der einen Persönlichkeit zu irgend einem vermeintlichen allgemeinen Gesetz verwischt werde. Jetzt aber verfolgen wir die Pendelbewegung des schaffenden Genius zurück von den Sinnenkünsten über die »ungeheure Kluft« hinweg zu der Welt des Wahnes, d. h. zu der Dichtkunst.

Erhascht man den Augenblick der Umkehr, man gewinnt den Eindruck, als dienten Goethe die beiden Sinnenkünste nur als Sprungbrett-Vorstufen, um sich *à corps perdu* in die Poesie zu stürzen, tiefer hinein als andere Dichter, die sich ängstlich nach »Stoff« umsehen, während ihm die Überfülle des Stoffes gleichsam im Traume geschenkt wird, und er sich jetzt ihrer erwehrt, um mit vollem Bewusstsein als freier Geist frei schaffen zu können. Ihn, der doch mit beiden Sinnen der Natur so innig wie nur Wenige angehört und im Erlauschen ihrer unaussprechlichen Geheimnisse Wonne findet, ihn überkommt es zu Zeiten wie ein Abstreifenmüssen von lästigen Aufdringlichkeiten, wenn er Aug' und Ohr ungeduldig verschliesst und sich einem Taucher gleich in die Tiefen der Traumwelt zurückversenkt. Übermütig, fast spöttisch ruft er aus:

Mag der Grieche seinen Ton
Zu Gestalten drücken,
An der eignen Hände Sohn
Steigern sein Entzücken;

Aber uns ist wonnereich
In den Euphrat greifen,
Und im flüss'gen Element
Hin und wieder schweifen.

Dieses »flüss'ge Element« deutet hier allegorisch auf die Welt des Wahns, die Welt, wo — wie im Traume — ein Phantasiebild in das andere verschwimmt, weil kein gesetzmässig zerlegendes und auferbauendes Sinnenwerkzeug gebietet, an unverrückbare Grenzen gebunden, und kein harter Stoff da ist, der zu unveränderlich beharrender Gestalt »gedrückt« werden müsste. Seiner Meisterschaft bewusst, fährt der Dichter fort:

Löscht' ich so der Seele Brand,
Lied es wird erschallen;
Schöpft des Dichters reine Hand,
Wasser wird sich ballen.

Eine ganze Ästhetik Goethescher Dichtkunst schliessen diese Worte verwegen heiter ein, den bändereichen Pedanten zum Schabernack. Der Seele Brand ist jene aus beiden Sinnen, in leidenschaftlicher Bewegung des Nehmens und Gebens entstandene poetische Stimmung, wo ein Eindruck den andern jagte:

> Wenn ich dich sehe wünsch' ich taub zu sein,
> Wenn ich dich höre blind!

Nun gebietet der Dichter den im Widerstreit sich steigernden Sinnen Ruhe; in dem ihm heimatlichen Element des Geistes löscht er das Übermass des Seelenbrandes; es ist dies, was wir im zweiten Kapitel vom rein moralischen Standpunkte aus eingehend zu behandeln hatten (S. 101 ff.) — die Verwandlung einer Freude oder einer Qual in ein Gedicht; der Dichter weiss aus Erfahrung und traut darum mit Zuversicht, das Wasser werde »sich ballen«, das heisst, auch das Fliessende und Zerfliessende werde Gestalt gewinnen; Bedingung und Gewähr ist die reine Hand.

> Schöpft des Dichters reine Hand,
> Wasser wird sich ballen.

Was haben wir unter dieser »reinen Hand« zu verstehen? Hier gerade liegt das Geheimnis von Goethe's Eigenart. Die »reine Hand« ist die nicht gewaltsame, nicht willkürliche Hand; es ist die Hand, die nicht sucht und versucht, nicht zerstört, um zu bilden, nicht bildet aus Eitelkeit, sondern das Gegebene, Vorhandene gestaltet, das sich dann eben von selber »ballt«; dazu muss aber ein Gegebenes, Vorhandenes da sein, und dies wiederum kann nur dort der Fall sein, wo — wie bei Goethe — die Sinne schon unbewusst das Innere und das Äussere der Gestalt gegeben haben: das Ohr den unausdenkbaren, reinen Naturgehalt, das Auge die menschenmässige, farbige, sonnige Hülle. Und so darf man denn, ohne in absurde Paradoxie zu verfallen, mit aller Bestimmtheit behaupten, Goethe, der Dichter, gehöre zugleich zu den Sinnen- oder Wirklichkeitskünstlern. Er baut keine Partituren auf und überlässt es dem Griechen seinen Ton zu drücken, doch die Reinheit seines Dichtens stammt daher, dass er, noch ehe er dichtet, schon wirklich erhört und wirklich erschaut hat, und zwar eine dem Hören und Sehen der Sinnenkünstler durchaus analog gestaltete Wirklichkeit.

Möchte es mir gelungen sein, wenigstens diese eine Erkenntnis

meinem Leser für ewig angeeignet zu haben: Goethe, der Dichter in Worten, beginnt nicht zu dichten, ehe nicht eine innerlich und äusserlich vollkommen kunstverwandte Wirklichkeit sein Gemüt erfüllt hat. Genau in dem Augenblick, wo das Ballen des Wassers in des Dichters reiner Hand stattfindet, ereignet sich jene »unmittelbare Vereinigung von Objekt und Subjekt«, ohne welche bei Goethe »kein lebendiges Kunstwerk zu Stande kommen« konnte.

Mit diesen Worten, Objekt und Subjekt, ermahnt uns aber Goethe, uns die Unterscheidung zwischen den beiden Kunstwelten der Sinne und des Wahnes noch lebhafter vorzustellen, wozu einige Züge fehlen.

Alle Kunst, welche unmittelbar durch die Sinne geht, wollen wir mit Goethe eine »Wirklichkeit« nennen, weil in ihr stets nicht bloss gedacht und im Geiste gestaltet, sondern ausserdem irgend etwas gewirkt wird — also immer Tat, sichtbare Bewegung dem Zustandekommen vorangeht und sinnfällige Stoffgestaltung am Ergebnis teilhat, gleichviel ob das Werk den Meissel, den Erzguss, den Pinsel oder den Fidelbogen zu seinem Aufbau in Bewegung setzt. Das Kriterion ist hier die Tat; dem Sinnenkünstler verwandt ist nur Derjenige, den das Verwirklichen mächtig reizt. Wer, wie Goethe, bei jedem Blick auf die Natur ein »Bild« erblickt (S. 406), wer als Jüngling von einem erlebten Sonnenuntergang eiligst nach Hause stürzt, um den Eindruck »dämmernd warm« aufs Papier zu bannen, und vierzig weitere Jahre darauf verwendet, durch eigene Übung genaue Einsicht in die Technik der bildenden Künste zu gewinnen, ist ein Wirklichkeitskünstler der Anlage und der Bildung nach, wenn er auch weder Bild noch Statue hinterlassen hat; seine empfangende Begabung war enorm, zu der Produktion fehlte ihm — nicht die Kenntnis, sondern das Geschick. Dieser Kunstwelt der Wirklichkeit steht nun eine Kunstwelt des Unstofflichen, Ungewirkten gegenüber; mit Goethe zu reden: der »realen Welt« eine »Welt des Wahns« (S. 397); sie ist die Welt des Dichters. Dem Worte Wahn eignet bekanntlich eine Reihe von ineinandergleitenden Bedeutungsschattierungen, von dem ursprünglichen Erwarten, Hoffen bis zu geisteskranker Gedankenverirrung; was hier gemeint ist, hat Kant genau definiert: »die blosse Vorstellung einer Sache mit der Sache selbst für gleichgeltend zu halten.« Damit ist zugleich der Begriff des Poetischen, wie ihn bei dieser Gegenüberstellung Goethe gefasst wissen will, bestimmt umgrenzt: der Sinnen-

künstler stellt die Sache selbst hin, nämlich eine durch Idealisierung und Umformung dem Menschengeiste angeeignete, nichtsdestoweniger massiv vorhandene »Wirklichkeit« (eine Niobide, eine Kreuzesabnahme, eine immer wieder vom Augenblick neu zu gebärende Fuge für Clavicembalum), wogegen der Dichter ein Künstler ist, der mit »blossen Vorstellungen« arbeitet, der — wie schon Batteux, der Urvater unserer ästhetischen Sintflut sagte — »nicht das Wahre, was wirklich ist, sondern das Wahre, was sein könnte, vorstellt, als ob es existiere.« Dürer, der Maler, hatte in herrlicher Naivität gemeint: »Wahrhaftig steckt die Kunst in der Natur; wer sie heraus kann reissen, der hat sie«; so fühlt und denkt der echte Wirklichkeitskünstler; der Dichter aber, wenn er eben so ausschliesslich Dichter ist wie Dürer Maler, wäscht mit Schiller alle Wirklichkeit als »Unrat« von sich ab (S. 398) und gestaltet nun eine neue, »bloss vorgestellte« Wirklichkeit in Gedanken, »als ob sie existiere.« Das bedingt zwei völlig verschiedene Geistesrichtungen, da schon rein ideell, wie man sieht, der eine Künstler nur durch die Gewalt der Wirklichkeit, der andere nur durch die Gewalt des Wahnes zu wirken hoffen kann. Dazu kommt dann noch der Unterschied des Stoffes, der zur künstlerischen Bildung vorliegt. Dem Dichter stehen ausschliesslich Begriffe zur Verfügung:

Worte sind des Dichters Waffen.

Selbst für leuchtende Ideen — also für Vorstellungen, die seinen Geistesaugen als Gedankengestalten deutlich vorschweben — muss er nach Worten suchen, nach Tropen, Allegorien, Umschreibungen, nach Reim, Assonanz, Symbolik. Weit entfernt, die Wirklichkeit selbst unmittelbar zu geben, ist das Wort, sagt Goethe, »nur ein Fächer«, zwischen dessen Stäbe die Augen blitzen, während das Gesicht verdeckt bleibt. Ja, wohlbetrachtet, führt die ganze Richtung der Sprache zu einer der poetischen Inspiration entgegengesetzten Bewegung:

Die Rede geht herab, denn sie beschreibt;
Der Geist will aufwärts, wo er ewig bleibt.

Weswegen Goethe an anderer Stelle die Sprache geradezu als »unüberwindlich« bezeichnet. Und sagte ich soeben, dem Dichter stünden Begriffe zur Verfügung, so muss ich aufmerksam machen, dass Wörter nicht einmal Symbole sind, sondern nur Merkzeichen für

Begriffe nach ererbtem, willkürlichem Übereinkommen und zwar tyrannisch eingeschlossen in ererbte, willkürliche Reihenfolgen und Gliederketten dieser oder jener Sprache — »was ein Volk zusammen sich gestammelt« — so dass der Eingeborene des diesseitigen Flussufers den jenseitigen Bewohner nicht versteht. An dem Eindruck, den Stein- und Tongebilde hervorrufen, nehmen beide gemeinsam ergriffen Teil; denn Welt ist überall Welt, und nur der Grad der Empfänglichkeit kann Mensch von Mensch hier unterscheiden; bei der Dichtkunst findet dies nicht statt, denn die Kunst des Dichters ist eine künstliche Kunst, ein Gestalten des Ichs an sich selber, aus sich selber, auf sich selber — vielleicht ein erhabenstes Beginnen, nichtsdestoweniger ein babylonisches, dem nicht die unwillkürliche Gegebenheit und unschuldige Unmittelbarkeit der Sinnenkünste eignet. Und während den Wirklichkeitskünstler seine dem Talentlosen unerlernbare Technik in eine stille Welt für ihn und seinesgleichen absondert, wird der Dichter mit fortgerissen in die ungeheuerste und dabei unaufhörlich kreisende Verwicklung menschlicher Konvention, indem die Sprache infolge der beständigen Mitwirkung der Gesamtheit der Unbefugten nie zu Ruhe und Klärung kommt, vielmehr seit jeher in unablässiger, blinder Umwandlung begriffen bleibt. Ausserdem erfordert die Sprache zu ihrer wahren Beherrschung einen Reichtum an Kenntnissen, eine Schmiegsamkeit des Geistes, eine Behendigkeit der Bezüge, neben denen die Technik der Sinnenkünstler wie ein Mechanisches erscheint. Ein einziges Liebeslied — wie Goethe's *Wiederfinden* — kann das Dichten, Denken, Glauben von Jahrtausenden unter verschiedenen Himmelszonen zur Voraussetzung haben.

An dieser Stelle muss auch aufmerksam gemacht werden, dass der Bühnendichter nicht weniger als ein anderer Dichter Wahnkünstler ist; die eigentlichen Vorgänge — alles, was, künstlerisch gesprochen, hier »Gestalt« ausmacht — spielen sich nicht weniger als bei jeder anderen Dichtung innerhalb des Hirnkastens des Menschen ab. Was auf der Bühne vorgeht, ist vorgetäuschter Wahn, etwa wie die Perspektive der Dekorationen Häuser und Landschaften vortäuscht; zur sinnlichen Wirklichkeitskunst besitzt das Drama nur scheinbare Beziehungen. Bei einer dramatischen Aufführung ist nichts »wirklich«; im alten Hellas sorgte man dafür, die lebendig beweglichen Gesichtszüge unter der regungslosen Maske, die natürliche Stimme unter dem Schallträger, die natürliche Gestalt, den natür-

lichen Gang durch den Kothurn unkenntlich zu machen: das war hoher Geschmack; doch auch Schiller nennt jeden Versuch, die Wirklichkeit auf der Bühne vorzutäuschen, »armseligen Gauklerbetrug«, und sagt von Thespis' Wagen:

Nur Schatten und Idole kann er tragen,
Und drängt das rohe Leben sich heran,
So droht das leichte Fahrzeug umzuschlagen,
Das nur die flücht'gen Geister fassen kann.

Zweck der Bühne ist, das Wahnbild eines genialen Kopfes — die flücht'gen Geister — weniger phantasievollen Köpfen so deutlich als möglich zu vermitteln; dramatische Aufführung ist mimisch vervollkommnete Deklamation. Gewiss ist ihr Wert, gerade als solche, hoch einzuschätzen; auch ein lyrisches Gedicht kann, richtig gesprochen, wie eine Offenbarung wirken; doch darf man sich nicht wundern, wenn ein Goethe den Abstand zwischen dem, was Shakespeare dichtete, und dem Besten, was irgend eine Bühne je geleistet hat oder leisten wird, schmerzlich genug empfand, um offen zu gestehen, er finde eine »reinere Freude« daran, Shakespeare zu lesen als sich ihn von »charakteristisch maskierten Personen« vortragieren zu lassen. Woraus dann der Dichter des zweiten Teiles des *Faust* für sich die Berechtigung schöpfte, dieses Werk mit Bewusstsein immer mehr »vom Theater zu entfernen«, dafür im Kopfe die glorreichste Bühne aufzuschlagen, völlig unbekümmert um die »armseligen« Möglichkeiten und Unmöglichkeiten der Herren Theaterdirektoren.

Diese letzte Bemerkung bringt uns drastisch zum Bewusstsein, wie tief sich Goethe nach und nach in das Element seiner Meisterschaft als Wahnkünstler — in das »flüss'ge Element« — versenkt hatte; denn es will etwas heissen, wenn ein Dichter, dessen Anfänge dermassen mit dem Theater verflochten sind, dazu gelangt, die Bühne mit bewusster Ironie zu ignorieren. Ich werde aber bald zu zeigen haben, inwiefern dies keine Abnahme, eher eine Zunahme in der Schätzung der Sinnenkünste einschliesst; das Drama, als der kritische Punkt in dem Schaffen des Dichters Goethe, wird ja unsere Aufmerksamkeit später noch fesseln; vorderhand genügt uns die Wahrnehmung, dass der Poet, der von gehörten Melodien und erschauten Bildern ausgegangen war, dazu gelangt, einen *Faust II* zu schreiben, wo wir Schritt für Schritt — um die Worte richtig

zu verstehen — der Augenvisionen und der Tonoffenbarungen bedürfen, und wo nichtsdestoweniger beides einzig der mitwirkend gedachten Phantasie überlassen wird. Nie hat ein Wahnkünstler in diesem Masse auf die Teilnahme der künstlerisch ausgebildeten Sinne gerechnet, nie ein fein empfindender Kenner der Wirklichkeitskünste sich so kühn auf die Macht der blossen Phantasie verlassen; es ist Faust, der hinabsteigt zu den »Schemen« und von dort so überzeugendes »Geisterspiel« gestaltet heraufbringt, dass er — in dem Augenblick, wo er buchstäblich alles der Phantasie überlässt und selbst die Heldin als blossen Schatten auf der Wand aus dem Hades hinaufbeschwört — siegestrunken ausruft:

Hier fass' ich Fuss! Hier sind es Wirklichkeiten! *

Gehalt und Form

Noch eine letzte vergleichende Erwägung erfordert dieser einleitende Teil, ehe wir Goethe, dem Dichter, unsere ganze Aufmerksamkeit widmen können. Denn die Hauptaufgabe wird sich dann notwendig in zwei Abschnitte gliedern, von denen der erste den Gehalt, der zweite die Form in Goethe's Dichtungen in Betracht zieht; es ist das eine Unterscheidung, auf die er selber immer von neuem hinweist. Wollen wir uns aber nicht in Phrasen oder nebelhaften Vorstellungen bewegen, so müssen wir vorerst genaue Erkundigung einziehen über den besonderen Sinn, der diesen Begriffen, »Gehalt« und »Form«, bei Goethe zukommt und durch den sie sich vielleicht von dem Sinne unterscheiden, der ihnen bei anderen Dichtern und bei den Sinnenkünstlern zukommt. »Den Stoff«, schreibt Goethe, »sieht Jedermann vor sich; den Gehalt findet nur der, der etwas dazu zu tun hat; und die Form ist ein Geheimnis den Meisten.« Den Stoff dürfen wir hier bei Seite lassen; erst durch den Gehalt, der ihm einverleibt, und durch die Form, die ihm aufgeprägt wird, erwächst er zur Würde eines Bestandteils des Kunstwerkes. Dagegen dürfen wir keine Mühe scheuen, über Gehalt und Form vollendete Klarheit zu gewinnen.

Als Leitfaden für alle weiteren Ausführungen soll uns das beachtenswerteste Wort dienen, das Goethe vielleicht jemals über sein

eigenes Dichten gesprochen hat. Er selbst empfand nämlich den Vorgang des Schaffens in seinem Busen als dem Wesen nach verschieden von dem anderer Dichter. Diese, sagt er, »suchen das Poetische zu verwirklichen«, wohingegen es seine »unablenkbare Richtung« sei, »dem Wirklichen eine poetische Gestalt zu geben.« Mit mathematischer Genauigkeit bezeichnet Goethe hier den Gehalt seines Dichtens: das Wirkliche. Auch auf das Geheimnis seiner Form wird wenigstens hingewiesen: poetische Gestalt. Und zwar tritt Beides — Gehalt und Form — bei Goethe in genauer Umkehrung und Kontraposition zu dem auf, was bei anderen Dichtern statthat. Was bei Goethe Form ist — das Poetische — ist bei Jenen Gehalt; was bei Goethe den gegebenen Gehalt seines Dichtens ausmacht — das Wirkliche — gilt Jenen als die zu findende Form. Nicht eine poetische Stimmung als solche regt Goethe zum Dichten an, sondern nur ein »Wirkliches«, und dieses Wirkliche ist — wie wir jetzt ausführlich wissen — ein unmittelbar von Gehör und Gesicht Gegebenes, also unmittelbar sinnlich Wahrgenommenes, welches aber schon künstlerische Eigenschaften besitzt, ehe er zu dichten anhebt. Denn ist auch Goethe mit einer eigenen Dichtung nur insofern zufrieden, als »das Poetische durchaus auf dem Wirklichen ruht«, so heisst es doch weiter: »Dieses Wirkliche gilt doch nichts für sich selbst, sondern wird erst dadurch etwas, dass es als Folie durch den poetischen Körper durchscheint.« Wie er an Schiller schreibt: »Indem Gegenstände bezüglich auf Kunst betrachtet werden, so werden sie durch den menschlichen Geist schon auf der Stelle verändert.« Dies geschieht nicht bei Goethe aus theoretischer Überlegung, vielmehr erfolgt es aus der Tatsache, dass er alle Anlagen eines mit Aug' und Ohr schaffenden Sinnenkünstlers besitzt und somit die gegebene Wirklichkeit innerlich und äusserlich, unbewusst und bewusst formt und dadurch belebt, bis die betreffenden Gegenstände ihm in einer »gewissen Idealität« deutlich vorschweben, die dann für ihn den gegebenen Gehalt bildet. Besitzt er erst diesen Gehalt, dann gilt es — wie er selber einmal sagt — ihn »in ein poetisches Leben einzugeisten«, das heisst, ihn in dem zur Verfügung stehenden Material des Wahnkünstlers, nämlich der blossen Phantasie, mit Hülfe seines Werkzeuges, nämlich der Sprache, zu formen. Das Poetische (hier im eigentlichen Sinne der Wahn- und Wortkunst) bedeutet also für Goethe's Dichten die Form, nicht den Gehalt; er unternimmt es nicht, eine Idee des Geistes zu ver-

wirklichen, vielmehr das Gegenteil: eine sinnliche Wirklichkeit in Werte des Geistes umzugestalten. Wer alles Vorangegangene aufgenommen hat, darf sich jetzt die anschauliche Formel erlauben: den Gehalt entnimmt Goethe der Welt der Sinnenkünste, die Form erteilt bei ihm die Kunstwelt des Wahnes.

Diese Goethen allein eigentümliche Auffassung von Gehalt und Form halte ich für den eigentlichen kritischen Punkt. Goethe sagt, »das Kunstwahre und das Naturwahre sind völlig verschieden«; sein Verfahren scheidet nun alle der Kunst fremden Elemente von vornherein aus und übergibt somit ein Kunstwahres der Sinne an die Phantasie zum Gestalten in ein poetisch Wahres; wenn diese Gestaltung ebenfalls »kunstwahr« gelingt, so steht die vollendete Schöne einer rein künstlerischen Wirkung zu erwarten. Wogegen bei denjenigen Dichtern, deren Weg sie umgekehrt führt, stets eine Lücke klaffen wird; denn es ist nicht möglich, mit einem poetischen Gehalt aus der Wahnwelt belastet, das Ufer des Naturwahren zu betreten und nun ohne Gewaltsamkeit der Phantasiegestalt ein »Wirkliches« der Sinne anzupassen. Und in der Tat, wir sehen unsere Dichter entweder das Naturwahre — im Gegensatz zum Kunstwahren — einseitig zu erreichen streben, was ihnen nie gelingen kann, weil die Natur über- und zum grossen Teil aussermenschlich ist, weswegen dann kein »Kunstwahres« mehr übrig bleibt und diese Gebilde, je näher sie der Natur kommen, um so weniger als Kunst wirken; oder aber sie werfen sich auf das rein Kunstwahre — *l'art pour l'art* —, das notwendig zu einem Künstlichen auswächst, weil wenig oder keine echte Natur mehr übrig bleibt, indem die Welt der Sinne sich Gedanken des blossen Geistes nicht anbequemen kann, und ein Poet darum nie in der selben Bedeutung wie ein Bildner oder Tongestalter Unerhörtes zu »verwirklichen« vermag. Schon vor zwei Jahrhunderten — denn diese Dinge sind nicht so neu, wie Mancher wähnt — hatte Vauvenargues geurteilt: *Un ouvrage véritablement barbare, c'est un poëme, où l'on n'aperçoit que de l'art.* Vor beiden Verirrungen bleibt Goethe bewahrt. Vielleicht erinnert sich der Leser eines im Kapitel über den Naturerforscher angeführten Wortes, das hier erweiterte Bedeutsamkeit erhält. Goethe sagte: »Ich bin nämlich als ein beschauender Mensch ein Stockrealist, so dass ich von allen den Dingen, die sich mir darstellen, nichts davon und dazu zu wünschen im stande bin . . . Dagegen bin ich bei jeder Art von

Tätigkeit ich darf beinah' sagen vollkommen idealistisch: ich frage nach den Gegenständen gar nicht, sondern fordere, dass sich alles nach meinen Vorstellungen bequemen soll.« Diese schrankenlose Freiheit — die Möglichkeit eines so vollkommenen Idealismus — erwächst unsrem Dichter einzig daraus, dass er mit seinen Sinnen ein Stockrealist ist; ringsherum idealistisch kann nur die schwebende, bald zerplatzende Seifenblase sein; besitzt Goethe erst jene vollendet künstlerische Wirklichkeit, von der er uns mitteilte (S. 398), seine Poesie »ruhe durchaus darauf«, dann waltet er als Dichter frei, weil der Gehalt — von der unerschöpflichen Natur geliefert — nach allen Seiten überströmt und er nur mit vollen Händen zu schöpfen braucht, um alles nach seinen Vorstellungen zu richten. Wollte man negativ definieren, man könnte sagen: Goethe ist unter allen Dichtern derjenige, der niemals einer Allegorie bedarf.

Wohlbetrachtet ist Goethe's Verfahren demjenigen der grossen Schöpfer unter den Plastikern Griechenlands analog, nur dass diese ihren Gehalt aus der Poesie Homer's entnehmen und ihn nun im Stein gestalten, während Goethe genau umgekehrt den Gehalt in dem Erhört-Erschauten schöpft und dann »eingeistet in poetisches Leben«. Das Prinzip ist identisch: aus beiden sonst völlig geschiedenen Kunstwelten eine Einheit schaffen, die ganz Kunst sei. Wogegen eine Plastik und eine Malerei und eine Musik, die in der Sinnenwelt beschlossen bleiben und Poesie bloss suggerieren, ebenso wie eine Poesie, welche zwar »verwirklichen« will, es aber doch nur rhetorisch und oratorisch und tropisch vermag, im Verhältnis etwas Künstliches, Unharmonisches an sich haben; das alles sollte man »Literatur« nennen, auch wenn es in Marmor ausgehauen oder auf der Violine gegeigt wird. Als ein Beispiel völlig abgerundeter Kunst wüsste ich aus unserer Gegenwart nur den einen Namen Richard Wagner zu nennen, in dessen Werken wieder wie in Hellas unerschöpflicher poetischer Gehalt in einer Kunst der Sinne ewige Prägung erhalten hat, unvergänglicher als Marmor, weil die Luft (als Element der Musik) von Zeit und Menschenhand nicht vernichtet werden kann, bedingter, insofern die Sprache (und das heisst notwendig eine besondere, vergängliche Sprache) in den Aufbau untrennbar mitverflochten ist. Als reiner Poet bleibt Goethe allein. Den ganzen Weg legt er zurück — wie Phidias, wie Wagner — aus den subtilsten Innerlichkeiten des Geistes in die unausforschlichen Gesetzmässigkeiten einer Natur jenseits des Auges und des

Ohres, und dann wieder zum Geiste zurück; auf diese Weise flicht er alle Teile des Gemüts zu einer Einheit und stellt Schöpfungen hin, welche abgerundet und selbstbewegt sind wie Gottes Erde in ihrem Sonnenumlauf; er aber tut es in einer Richtung, derjenigen der grossen Sinnenkünstler alter und neuer Zeit entgegengesetzt. Darum ist Goethe als Dichter eine einzige Erscheinung, ausserhalb jeglichen Vergleichs. Wir erblicken ihn jetzt vollkommen deutlich auf seiner einsamen Höhe: ihm gegenüber, auf dem jenseitigen Ufer, die hellenischen Bildner und die Italogermanen (von Giotto bis Beethoven), und abseits von diesen Richard Wagner; er, Goethe, auf seinem Ufer allein.

Der hellenische Wirklichkeitskünstler wurzelt im hellenischen Wahnkünstler; wäre dieser nicht jenem in seinem künstlerischen Empfinden stammverwandt, trüge nicht hier der Dichter den Bildner im eigenen Busen, schriee nicht sein Werk nach Anschaulichkeit, nie hätten wir die Blütezeit plastischer Kunst erlebt; vielmehr wäre es bei der Fortsetzung der knossischen, mycenischen, ägyptischen Anregungen geblieben; die Befruchtung des bildenden Triebes durch ein Überschwengliches der Poesie liegt zu Grunde. Wer diesen Zusammenhang nicht einsieht, kann das Wesen hellenischer Plastik nie erfassen. Gilt es auch allgemein, dass »mehr als man denkt der bildende Künstler vom Dichter und Schriftsteller abhängt«, so weist Goethe darauf hin, dass in Griechenland die Dichter (im Gegensatz zu anderen Dichtern) »sich am Nächsten, Wahren, Wirklichen festhielten, und selbst ihre Phantasiebilder Knochen und Mark haben.« Da liegt des Rätsels Lösung. Ein Dichter, der sich ans Wirkliche hält, schafft für bildende Künste, wie sie Hellas hervorbrachte. »Das unmittelbar sichtlich Sinnliche dürfen wir nicht verschmähen, sonst fahren wir ohne Ballast«, heisst es an anderer Stelle, in Worten, die als Motto für das Dichten Homer's gelten könnten. Auf diese Weise wurde dort die ungeheure Kluft überbrückt: die leidenschaftliche Hingabe des Dichters an das sichtlich Sinnliche verlieh seiner Dichtung Eigenschaften, die sie zur unmittelbaren Inspiration des Sinnenkünstlers geeignet machten. Die Dichtung Homer's enthält die Verheissung der kommenden Plastik; sie könnte als die Traumbildnerei des noch nicht ausgereiften Stein- und Farbenkünstlers aufgefasst werden. Als Kontrast blicke man auf Shakespeare. Ist er nicht ein gewaltiger Dichter, wie nur je einer? Und wer hat bemerkt, dass aus seinen Werken eine bildende

Kunst entsprungen wäre? Sichtlich Sinnliches stellt eben sein Dichten nicht hin, sondern ausschliesslich Charaktere und Handlungen, Geist, Leidenschaft und Politik — zwar gewiss ein Wirkliches, doch nicht »Knochen und Mark«, vielmehr ein Inneres des Geistes allein, wie scharf und plastisch umrissen dieses sich auch kundtun möge. Der Bildner, der etwa hier anknüpft, hat den Geist dort, wo er die Augen haben sollte; denn die Sinnenkünste sind derart mit der aussermenschlichen Natur verknüpft, dass sie am Menschen nur dasjenige darzustellen vermögen, was an ihm reine Natur ist, nicht das Wahngezeugte, durch Geschichte, Aberglauben, Übereinkommen tausendfach Bedingte. Für Richard Wagner bildete die Einsicht in dieses Gesetz den Wendepunkt im Schaffen und befähigte ihn, die Brücke zu schlagen zwischen poetischem Gestalten und der Sinnenkunst der Musik. Wie aber mag es Goethe — der in umgekehrter Richtung fortschritt — gelungen sein? Die Antwort hierauf ist bedeutend verwickelter als bei den Griechen und bei Wagner, weil alle Sinnenkünstler einem von der Natur auferlegten Gesetz gehorchen müssen, an das sie durch den Organismus und die Wechselwirkung des betreffenden Sinnes gebunden sind, wogegen der poetische Wahnkünstler keiner solchen Instanz untersteht.

Die Überwindung des Stoffes, auf die der Wirklichkeitskünstler angewiesen ist, nennen wir seine Technik. Kein Mensch hat den Wert aller Technik höher geschätzt und besser zu würdigen verstanden als Goethe; wenige Menschen von Bedeutung haben so geringe Beanlagung zu ihrer Beherrschung besessen. Über den Wert aller Technik schreibt er: »Bei Ausbreitung der Technik hat man keine Sorge; sie hebt nach und nach die Menschheit über sich selbst und bereitet der höchsten Vernunft, dem reinsten Willen höchst zusagende Organe«; hingegen »die Ausbreitung der Künste bewirkt Pfuscherei.« Dieser Hochschätzung entsprach die eigene Anlage nicht. In der Malerei und der Bildhauerei blieb es Goethe trotz unermüdlichen Bestrebens unmöglich die Technik zu erlernen; alles andere, was Erfolg verspricht, besass er: Formsinn, Farbensinn, Bildsinn, Leidenschaft, alles. In der Wissenschaft verhält es sich genau ebenso: die bedeutendsten Forscher mussten seine Anlagen bewundern, doch die Technik irgend einer Wissenschaft hat er nie von Grund aus erlernt. »Ich mochte nie das Handwerk einer Sache, die ich treiben wollte oder sollte, lernen.« Hierher gehört die vielgenannte Abneigung gegen die Mathematik; denn Goethe hat

nicht — wie die Märe es will — deswegen geringe Begabung für die Mathematik besessen, weil er ein Künstler war, sondern vielmehr, insofern er kein Künstler war, kein Künstler im alten technischen Sinne des Wortes. Wundervolle Aussprüche besitzen wir von ihm über die unersetzliche Bedeutung der Mathematik, die er, wie wir schon hörten (S. 306), behufs der Vermittlung »reinen Anschauens«, mit »Poesie des Genies« auf eine Stufe stellt; dennoch musste er erkennen: die Mathematik ist gleichsam eine reine Technik des Denkens und Anschauens; denn sie sieht vom Stoff ab und gibt die Technik allein; und aus diesem Grunde — also ihrer Technik wegen — war sie ihm unzugänglich und innerlich zuwider, wogegen das Künstlervolk der Hellenen die Mathematik als Grundlage aller Bildung betrachtete. Selbst aber in seiner eigensten Kunst — ich machte gleich zu Beginn dieses Kapitels darauf aufmerksam — stiess sich Goethe an die selbe Begrenzung (S. 392). Es war nicht falsche Bescheidenheit oder geschmacklose Schmeichelei, wenn er zu allen Lebenszeiten die Mitwirkung von Männern wie Herder, Wieland, Voss der Ältere und der Jüngere, Wilhelm von Humboldt, Riemer u. a. suchte, sondern er hat wirklich die Technik der Metrik nie beherrscht, auch nicht die Technik der Grammatik, der Orthographie, der Interpunktion; vielmehr bezog sich seine unvergleichliche Meisterschaft immer auf Geistiges. Das deutet nun auf einen tief innerlichen Zug des ganzen Wesens, und zwar auf einen Zug, der Goethe von allen grossen Sinnenkünstlern ein für allemal scheidet und uns aufmerksam macht, ihn nicht mit ihnen zu verwechseln. Denn bedeutete das griechisch Wort *techne* zugleich Kunst und Handgeschicklichkeit, so wurzelt dieser Doppelsinn in der Erkenntnis, dass kein Sinnenkünstler möglich ist, der nicht von Hause aus hervorragende Anlage zur Bewältigung eines stofflichen Hindernisses besässe. »Wenn der Künstler nicht zugleich Handwerker ist, so ist er nichts«, schreibt Goethe. Ein Wagner mag ja in sechs Monaten seine Fachstudien — zu denen Andere eben so viele Jahre bedürfen — absolvieren, aber doch nur, weil er von Geburt ein unerhörtes technisches Genie besass, was er auch sonst bewies. Ohne lückenlos vollkommene Beherrschung der Technik kann in den Sinnenkünsten keine noch so grosse Begabung etwas von Bedeutung hervorbringen; die technische Meisterschaft muss hier so vollkommen sein, dass der Künstler auch genau zu beurteilen vermag, was mit und aus dem betreffenden Ma-

terial sich machen lässt, sonst verliert er sich in der Jagd nach dem Unmöglichen. »Derjenige Künstler«, sagt Goethe von den Sinnenkünstlern, »wird in seiner Art immer der trefflichste sein, dessen Erfindungs- und Einbildungskraft sich gleichsam unmittelbar mit der Materie verbindet, in welcher er zu arbeiten hat. Dieses ist einer der grossen Vorzüge der alten Kunst . . .« So wächst bei dem echten Kunsttechniker Stoff und Geist zu einer Einheit zusammen, und die Sinne, denen der bildende Erfinder gebietet, leiten bei dem fertigen Meister von innen nach aussen nur noch aufbauende Impulse, die denjenigen genau entsprechen, welche von aussen nach innen wirken können und müssen. Hier versagt Goethe. Er versagt darum, weil er ganz Poet ist, weil er, heisst das, von dem Augenblick ab, wo er den empfangenden Gehalt gestaltet, rein als Geisteskünstler gestaltet, rein als Bewohner des Wahnlandes, nicht als handfertiger Sinnenkünstler. Die organische Einheit der Menschennatur gestattet die Behauptung: alles Technische ist seinem Wesen nach ein sinnenverwandtes Physische, auch dort noch, wo es Geistiges betrifft; die Metren der gelehrten Poetik beziehen sich im letzten Grunde auf rhythmische Körperbewegungen, die Regeln der Sprachlautverwandlungen lassen sich bis auf fortwirkende physiologische Naturursachen zurückverfolgen, die Gesetzmässigkeit der Satzgliederung führt auf Gesetzlichkeiten, die einer mechanischen Psychologie nicht fernstehen; hingegen wir Goethe vorhin bekennen hörten, sobald er tätig sei — und damit wird gesagt: sobald er formt, sobald er dichtet — lasse er allen Realismus fahren, alles also, was zur physischen Wirklichkeit gehört, auch alle Technik, und verhalte sich »vollkommen idealistisch«, was er des näheren erläutert: »Ich frage nach den Gegenständen gar nicht, sondern fordere, dass sich alles nach meinen Vorstellungen bequemen soll.« In dieser »idealistischen« Gemütsverfassung offenbart sich nun das eigentlich und specifisch Poetische im Gegensatz zum Technischen, die Geisteskunst im Gegensatz zu den Sinnenkünsten. Zum Wesen der letzteren gehört es, an eine bestimmte »Materie« gebunden zu sein — Holz, Marmor, Luft, Darmsaiten, Pigmente, gleichviel —, ihnen ist dies Kraft und zugleich Schranke, Wirkungsgewalt und auch Wirkungsgrenze; indes das Wesen des rein Poetischen die Freiheit ist, die Freiheit eines Unstofflichen, aus der Frohnkette der Ursächlichkeit, der gebundenen Zeitenfolge, der abgemessenen Raumesgrenze usw. Erlösten.

Durch magisch Wort sei die Vernunft gebunden!
Dagegen weit heran bewege frei
Sich herrliche, verwegene Phantasei.
Mit Augen schaut nun was ihr kühn begehrt,
Unmöglich ist's, drum eben glaubenswert.

Das »Unmögliche« ist das von aller Technik Freigelöste. Ohne Frage wird die soeben angerufene Einheit der Menschennatur es verbieten, dass je eine Poesie ganz ohne Technik, ganz ohne Bezug auf Naturgesetzlichkeit dem Verstande fassbar werde, ebensowenig wie eine Sinnentechnik gänzlich ohne jede Spur poetischen Geistes als Kunst bestehen könnte; worauf es mir aber hier einzig ankommt, ist die Verdeutlichung folgenden Verhältnisses: Goethe, der von allen uns bekannten Dichtern den Sinnenkünstlern am nächsten steht, ist zugleich unter allen Dichtern vielleicht der extremste »Poet«, im Sinne nämlich eines aller Technik abgewandten Geistes, der seiner Phantasie die ungebundenste Freiheit zu erobern sucht. Und diese Ungebundenheit ist es, was nicht wenige seiner Werke dem nicht Eingeweihten schwer verständlich macht und fast allen eine gewisse Unzugänglichkeit mitteilt.

Was sich beim Dichten in Goethe's Geist vollzieht, hat ihn zu folgendem Ausspruch veranlasst: »Phantasie ist der Natur viel näher als die Sinnlichkeit: diese ist in der Natur, jene schwebt über ihr. Phantasie ist der Natur gewachsen, Sinnlichkeit wird von ihr beherrscht.« Wie die Sinnlichkeit beherrscht wird, ersahen wir vorhin an dem bildenden Künstler und an dem Musiker, die, um ein Höchstes zu leisten, ihre Erfindungskraft geradezu »mit der Materie verbinden« müssen; jegliche Technik erkannten wir als ein sich Unterordnen des Menschen unter Naturgesetze; die Phantasie dagegen — und das will heissen die Kunst des freien Wahnkünstlers, der weder vermittelst des Auges, noch vermittelst des Ohres schafft, sondern herrlich verwegen dasjenige hervorzaubert, was er kühn begehrt, und es einer ebenso freien, empfangenden Phantasie zu nachschöpferischem Miterleben anvertraut — sie ist »der Natur gewachsen«, sie »beherrscht die Sinnlichkeit« und ist darum — sie allein — fähig, reine Natur zu gebären, Natur, die »realistisch« und nichtsdestoweniger »vollkommen idealistisch« ist oder, wie Goethe es einmal ausspricht, »natürlich zugleich und übernatürlich.«

Wir behaupteten vorhin, den Gehalt seines Dichtens entnehme Goethe der Welt der Sinnenkünste, die Form erteile die Kunstwelt

des Wahnes; diese Aussage können wir nunmehr, ohne sie aufzuheben, über die engere Kunstgrenze hinaus erweitern, indem wir sagen: bei Goethe's Dichten ist es die wahrgenommene Natur, die den Gehalt beisteuert, wogegen die Form von der Phantasie herrührt. Das erklärt seine Überzeugung, reine, echte Poesie sei mehr als Rede und auch mehr als Kunst; sie reicht — was die Würde des Daseins betrifft — dicht an Natur heran und ist doch von ihr fast vollkommen losgelöst; mit den Griechen darf man sie ein Gottverwandtes nennen.

Blicken wir von hier aus noch einmal zurück auf das Problem Gehalt und Form, so fallen uns unwillkürlich Goethe's Worte ein:

Danke, dass die Gunst der Musen
Unvergängliches verheisst:
Den Gehalt in deinem Busen,
Und die Form in deinem Geist.

Das stimmt genau mit unserem Ergebnis. Denn unter dem »Gehalt im Busen« ist nach dem Texte dieses Gedichtes das »Element« zu verstehen, also die Sinne und was sie vermitteln, alles, was den Menschen mit der Natur verbindet und ihn zu einem Bestandteil ihrer stempelt — die Vorstellung »Natur« im weitesten Sinne des Wortes genommen, worunter auch die moralischen Eindrücke als ein von aussen Empfangenes und das Schicksal als eine Äusserung des unweigerlich bedingenden Gesetzes einbegriffen sind; dieser Gehalt strömt ununterbrochen in den Busen ein. Ihm gegenüber empfindet Goethe als selbständigen, ergänzenden Gegensatz »die Form im Geist«. Im Geiste walten — nach Goethe's Vorstellung — Vernunft und Phantasie, welche gemeinsam die formgebenden Ideen erzeugen; und dieses Reich empfindet er als ein Reich der Freiheit: »Ich frage nach den Gegenständen gar nicht, sondern fordere, dass sich alles nach meinen Vorstellungen bequemen soll« (S. 417). Diese Auffassung entspricht Zug für Zug der mittleren Grundüberzeugung Immanuel Kant's von den zwei Welten Natur und Freiheit; was bei dem Philosophen theoretisch begründet und abstrakt vorgetragen wird, das erlebt Goethe als Dichter und setzt es in seinem Wirken sowie in seinen Werken in die Tat um. Schon früh im Leben — noch nicht fünfundzwanzigjährig — weiss er es: »Alles Schreibens Anfang und Ende ist die Reproduktion der Welt um mich durch die innere Welt, die alles packt, verbindet, neu-

schafft, knetet und in eigener Form, Manier wieder hinstellt.« Da haben wir Gehalt und Form, Natur und Phantasie, die Welt um den Menschen herum (alles unentrinnbar Gegebene) und die »neugeschaffene« Welt des Geistes im Inneren, und damit zugleich noch einmal die aufs schärfste herausgearbeitete Gegenüberstellung der uns jetzt beschäftigenden Dualität von Gehalt und Form. Wie mag es wohl Goethe gelingen, die Kluft zwischen den zwei Welten — die er in so jungen Jahren schon als schroff unterschieden empfindet — erfolgreich zu überbrücken? Denn Jeder begreift jetzt noch deutlicher als vor einigen Minuten, dass in diesem Falle ein verwickelteres Problem vorliegt als bei den hellenischen Bildnern und bei Richard Wagner, für deren Kunstwerke der gegebene Sinnenstoff ein gemeinsames Mittelgebiet schafft, während bei dem reinen Wahnkünstler alle *Techne* — also alle »Kunst« im Sinne der Alten — fortfällt und der Gegensatz des Technikers, also der eigentliche Dilettant auftritt, der Mann, der alles zu Geist wandelt und darum die sonst unmögliche Forderung aufstellen darf, es »solle sich alles nach seinen Vorstellungen bequemen.« Wie mag es ihm gelingen?

Das »ewige Geheimnis« — auf das Goethe an der soeben angeführten Stelle des weiteren hinweist — verletzen wir gewiss nicht, wenn wir sagen: die Einheit wird in diesem Falle einzig durch die Einheitlichkeit des Individuums möglich. Der extreme Realist und der extreme Idealist, der Sinnenkünstler und der Wahnkünstler — sie bilden zusammen einen einzigen Menschen, einen wunderbaren Menschen, in welchem sich Anlagen aus den entgegengesetzten Endpunkten des menschlichen Gemütes zu einer gelebten Einheit verbinden. Hier ist also nicht eine historische Erklärung am Platze, wie bei den Griechen, wo Wirkung und Rückwirkung aus einem Kunstgebiet in das andere verfolgt werden können, noch auch wie bei Richard Wagner, wo natürlich der eine Unvergleichliche nicht minder als Gabe Gottes zu betrachten ist, wo aber — wie Wagner selber es gezeigt hat — die Entwicklung der deutschen Poesie und die der deutschen Musik einen Punkt erreicht hatten, dass sie das neue Worttondrama — das spezifisch »deutsche« Drama — gebären mussten. In diesen beiden Fällen führt ein Meister zum andren und eine Kunst zur andren auf einem Wege, den ich nur als Notwendigkeit zu bezeichnen weiss. Bei Goethe ist das nicht der Fall. Was ihn bedingt in Zeit und Raum,

wirkt alles nur sekundär; im wesentlichen steht er — als Dichter — ausserhalb der Geschichte; ich glaube auch nicht, dass von ihm ein literarischer Einfluss ausgeht oder ausgehen kann — alles andere eher: hirnerweiternd, naturoffenbarend, kulturerzeugend.

Der Gehalt in Goethe's Dichtungen

Einige Klarheit über Goethe's Sonderstellung unter allen Dichtern haben wir uns verschafft und zugleich einen Standpunkt gewonnen, der uns gestattet, nunmehr sein Dichten dem Gehalt und der Form nach in Betracht zu ziehen mit einiger Hoffnung, anregende Ergebnisse einzuheimsen. Auf eine theoretische »Aesthetik« kommt es uns keineswegs an, wohl aber auf alles, was dazu beitragen kann, die Werke dieses einzigen Dichters unserm Leben und Erleben näherzubringen.

Das Wort von »dem Gehalt in deinem Busen« ruft jene Schilderung zurück, die ich S. 403 anführte. Die den Körper und die Seele bannende rhythmische und melodische Stimmung aus dem Reiche der Tongestaltung, jene darauf folgende Trunkenheit des Wonne schlürfenden Auges — sie zeigen uns den Gehalt einer poetischen Inspiration Goethe's in dem Augenblick, wo er aus dem Busen überzuströmen und bereits künstlerische Bedeutung durch Formgebung zu erlangen beginnt. Der eigentliche »Gehalt« — wenn wir diesen zum Unterschied von aller Form als den poetisch noch ungestalteten Bestandteil des geistigen Besitzes bezeichnen wollen — liegt also weiter zurück; er geht dem genannten schöpferischen Vorgang voran als der wahre Brunnquell aller derartigen künstlerischen Erlebnisse. Goethe lehrt: »Poetischer Gehalt ist Gehalt des eigenen Lebens.« Wer aber das Wort im Gedächtnis trägt: die Anderen versuchen das Poetische zu verwirklichen, er, Goethe, dem Wirklichen eine poetische Gestalt zu geben, wird begreifen, dass er mit dieser Definition des poetischen Gehaltes grosse und ganz besondere Anforderungen an sich selber stellt. Diejenigen, die von poetischen Stimmungen ihren Ausgang nehmen, welche sie nun zu verwirklichen suchen, können manchmal mit recht wenig Gehalt auskommen; sie sind imstande, wie Goethe spottet, »sich bloss durch Einbildung im Flug zu erhalten«: die Einen haben

nur von Liebe gesungen, Andere nur von Wein oder von Weltschmerz; die Liebe und den Schmerz findet Jeder im eigenen Herzen und kann darüber nach Belieben phantasieren, auch die unverschämtesten Lügen darüber zu Gedichtchen »verkehren«, an denen noch heute die Deutschen ihren Geschmack, ihr Sprachgefühl, ihre Ehrliebe, ihr poetisches Empfinden vergiften; wer dagegen es unternimmt, »der Wirklichkeit eine poetische Gestalt zu geben« (S. 415), findet sich in einer anderen Lage: denn die Wirklichkeit ist eine unabsehbar reiche Vorstellung, die nur nach und nach, in ununterbrochener Arbeit angeeignet werden kann. »Der Tag ist lang und die Nacht dazu; man kann nicht immer dichten«, spottet Goethe und fügt hinzu: »Der vorzüglichste Mensch lebt auch nur vom Tage und geniesst nur kümmerlichen Unterhalt, wenn er sich zu sehr auf sich selbst zurückwirft und in die Fülle der äusseren Welt zu greifen versäumt, wo er allein Nahrung für sein Wachstum . . . finden kann.« Es kommt, wie er häufig hervorhebt, auf »die genaue Betrachtung einzelner Wirklichkeit« an; die Phantasie vermag es nicht, irgend eine einzelne Wirklichkeit zu erfinden; unverdrossen müssen wir eine nach der anderen »genau betrachten«; nur auf diese Weise baut sich allmählich eine Vorstellung wahrer Wirklichkeit auf. Wenn also diesem Einen Dichter im Gegensatz zu den anderen allezeit Wirklichkeiten als Gehalt für seine poetischen Stimmungen aus den Tiefen des Unbewusstseins emporstiegen, die er nun bloss zu erfassen brauchte, um sie »in ein poetisches Leben einzugeisten« (S. 417), so liegt diesem Phänomen seine ununterbrochene, intensive Assimilierung des Wirklichen zugrunde, und zwar alles Wirklichen. Schon in sehr jungen Jahren ist ihm bewusst, worauf es ankommt, und ruft er sich zu: »Wie viel Gegenstände bist du imstande so zu fassen, dass sie aus dir wieder neu hervorgeschaffen werden mögen? Das frag' dich; geh' vom Häuslichen aus und verbreite dich, so du kannst, über alle Welt.« Was bei dem leidenschaftlichen Freund der bildenden Künste in die Augen fällt — die unablässige, minutiöse, ewig wiederholte Betrachtung, Vergleichung, Aneignung der Kunstwerke — das ist nur eine Teilerscheinung, die sich selbst dem flüchtigen Beobachter aufdrängt; Goethe hat sich alles — nicht bloss Kunstwerke — in dieser selben Weise angeschaut. An der Mühle reitet er nicht vorbei, ohne von seinem Wege abzubiegen, sich die Mahlsteine genau anzusehen und über ihre

Herkunft Erkundigung einzuziehen; * auch im fernen Lande, wo Kunst und Geschichte alle Aufmerksamkeit zu erfordern scheinen — wie in Sicilien — wird die Qualität des Bodens, die Konfiguration der Gebirge und Täler, die Geologie und Mineralogie der Gegend (sofern Hammer und ein stets kombinierender Verstand Aufschluss geben können), die Art des Feldbaues, der Zustand der Ernten, die Bauart der Häuser — kurz, alles und jedes beachtet, gesehen, aufgeschrieben, wenn möglich durch Skizzen von eigener oder fremder Hand ergänzt. * Aufzählungen wären lästig, denn ich wüsste nicht, was Goethe's Aufmerksamkeit entgangen wäre. Findet er sich in eine grössere Stadt eingesperrt, so erschrickt er zuerst über »die millionfache Hydra der Empirie«, welche jede klare Erfassung eines einzelnen Wirklichen unmöglich zu machen scheint, und will lieber nach Hause eilen, »aus seinem Innersten Phantome jeder Art hervorzuarbeiten«; doch bald siegt die Macht der Anschauung oder was wir weniger abstrakt die Lust zu leben nennen können — wie denn Goethe einmal wörtlich sagt: »am unwandelbaren Verhältnis zum Objekt geniessen wir die Freude des Lebens«; die Gegenstände, die, einzeln genommen, bedeutungsarm und sinnverwirrend zu wimmeln schienen, verbinden sich vor seinen Augen zu allgemeineren symbolischen Vorstellungen, denen man, wenn auch »keine poetische Form geben kann, so doch eine ideale«. Aus diesem Beispiel ersieht man deutlich, dass Goethe ununterbrochen Gehalt sich assimiliert; die Frage, ob ein Gegenstand eine poetische Form vertrage, kommt für ihn in zweiter Reihe; eine ideale lässt sich immer abgewinnen, und hierdurch erst — nämlich durch Ideenbildung — wird das Gesehene geschaut und in den Busen als ein »Wirkliches« zu dauerndem Besitz — als »Gehalt« — aufgesogen. Das ist, was Goethe einmal »Phantasie für die Wahrheit des Realen« nennt — ein Wort, das den geheimen Faden aufdeckt, der von dem Gehalt zur Form und wieder zurück von der Form zum Gehalt hin- und herleitet; denn die Wirklichkeit so aufnehmen wie Goethe kann nur ein Geist, dessen Phantasie der Natur gewachsen ist und diese später frei zu gestalten wissen wird; umgekehrt aber ist das gut gesehene Wirkliche der Nährboden aller Phantasie; also: je mehr Phantasie, desto mehr Wirklichkeit, und je reicher die Wirklichkeit, desto reicher die Phantasie. Hiermit ist eine Art organisches *perpetuum mobile* gegeben, ein Prinzip unbegrenzten Werdens und Wachsens. Goethe empfindet es als Leben

und zwar (wie es an jener Stelle über die zunächst sinnverwirrende Grossstadt heisst) »auf jedem Platz, in jedem Moment«.

Eine wichtigste Einsicht: Leben ist Gegenwart; Leben ist das, was ist, nicht das, was war, nicht das, was sein wird; nur insofern sie Bestandteile der Gegenwart bilden, haben Vergangenheit und Zukunft für das Leben Wert. »Ihr seid nicht gefördert, wenn ihr eine Geliebte, die ihr durch Entfernung, Untreue, Tod verloren habt, immerfort betrauert«, ruft Goethe den jungen Dichtern zu. »Das ist gar nichts wert, und wenn ihr noch so viel Geschick und Talent dabei aufopfert. Man halte sich ans fortschreitende Leben und prüfe sich bei Gelegenheiten; denn da beweist sich's im Augenblick, ob wir lebendig sind, und bei späterer Betrachtung, ob wir lebendig waren.« Das Gewicht liegt hier auf dem Worte fortschreitend: man halte sich ans fortschreitende Leben. Jener geflüsterte Rhythmus, den wir an dem geheimnisvollen Entstehen einer Dichtung aus Unbewusstsein zu Bewusstsein entscheidend betätigt sahen, ihn kann nur Einer vernehmen, dem das Schreiten als Lebenselement vertraut ist. »Der junge Dichter spreche nur aus, was lebt und fortwirkt, unter welcherlei Gestalt es auch sein möge.« Ist für Goethe »Wirklichkeit« der Gehalt seines Daseins und damit auch seines Dichtens, so versteht er unter dieser Wirklichkeit einzig das, was lebt, und nur dasjenige lebt, welches fortschreitet, fortwirkt, kurz, sich bewegt. Die Gegenwart ist nämlich nur dann Gegenwart, wenn sie einen unermesslich kurzen Augenblick zwischen zwei Ewigkeiten darstellt; Gegenwart ist ein nur ideal zu fassender Moment, der stets ein Anheben bedeutet, vom Ursprung schon losgelöst, dem Ziele noch nicht vermählt. Diese Wirklichkeit allein — nicht die massige, klotzige, unverrückbar endlose, nicht die dem Nichts verwandte »plumpe Welt« — kann von der Vernunft zur Idee gewandelt und von der Phantasie als Dichtung zu Geist geläutert werden. Das ist der Sinn von »auf jedem Platz, in jedem Moment«. Gelebte Gegenwart verbindet Natur und Mensch, Körper und Geist; sie erzeugt Einheit. Und hier erfassen wir es, wie durch und durch künstlerisch Goethe's Verhältnis zum Leben überhaupt ist; denn, wie wir sehen, die Idealisierung jeglicher Gegenwart, um sie zu einem Gehalt im Busen umzuwandeln, ist bei ihm eine Tat fast jeden Augenblicks — zum mindesten gibt es nicht einen Tag in seinem Leben, wo dieser Gehalt nicht um ein weniges gewachsen wäre; und gerade diese

Tat: die Umwandlung der als absolut flüchtig ergriffenen Gegenwart in einen unvergänglichen Geistesbesitz ausserhalb der Zeit macht das Wesen aller bildenden Kunst aus, einschliesslich der Musik. Mag ein Michelangelo oder ein Rubens in einem *Letzten Gericht* Hunderte von bewegten Figuren darstellen, niederstürzend und emporsteigend, verzweifelt ringend und ekstatisch vergehend — es handelt sich um einen unmessbar kurzen Augenblick, um eine gelebte Gegenwart, die hier für immer in der Phantasie festgehalten wurde, »ein fixierter Blitz«, wie Goethe einmal sagt. Musik ist zwar genötigt, sich zeitlich auszubreiten, was Leonardo als einen Beweis ihres untergeordneteren Wertes betrachtete; doch wo sie erhaben wird, vernichtet gerade sie die Zeit und wird zu allausfüllender Gegenwart; Goethe setzt sogar einmal »Ton« und »Augenblick« als gleichwertige Ausdrücke. Er ist sich dieses Verhältnisses so klar bewusst, dass er von den Sinnenkünsten fordert, sie sollen die flüchtige Gegenwart durch alle Mittel kürzen. »Der höchste pathetische Ausdruck, den die bildende Kunst darstellen kann, schwebt auf dem Übergange eines Zustandes in den anderen«, sagt er und gibt dann Beispiele, wie der Künstler diese Wirkung erreichen könne. »So würde z. B. Eurydice, die im Moment da sie mit gesammelten Blumen fröhlich über die Wiese geht, von einer getretenen Schlange in die Ferse gebissen wird, eine sehr pathetische Statue machen, wenn nicht allein durch die herabfallenden Blumen, sondern durch die Richtung aller Glieder und das Schwanken der Falten der doppelte Zustand des fröhlichen Vorschreitens und des schmerzlichen Anhaltens ausgedrückt werden könnte«. Solche Augenblicke bezeichnet Goethe am selben Ort als diejenigen, wo der geistige und der physische Mensch in vollkommenem Gleichklang miteinander stehen; denn was als Empfindung in die Seele dringt, »teilt sich wie ein elektrischer Schlag allen Gliedern mit.« Erst bei einer solchen allerfassenden Energie der Aufnahme — gleichviel ob es sich um das Bildnis der tödlich getroffenen Eurydice oder um einen erblickten Mühlstein handelt, ein jedes dem Grade und der Art seiner Wirkung angemessen — erfolgt ein bleibendes Erleben und bereichert sich infolgedessen jener Schatz, auf den Goethe die Dichter mit den Worten verwies: »Poetischer Gehalt ist Gehalt des eigenen Lebens.« Nicht das, wovon wir heutzutage so viel hören als »leben«, »erleben«, »ausleben« usw., liefert einen Wirklichkeitsgehalt, wie Goethe ihn meint, sondern nur das kunst-

verwandte Umwandeln aller durch Sinne, Verstand und Vernunft eingedrungenen Erfahrungen, in dem kritischen Augenblick, wo sie zu blitzkurzem Gegenwartswert heranwachsen, in bleibende Ideen. Aus diesem unvergänglichen Schatz schöpft Goethe:

> Mir schien, als wäre nichts mir, nichts entgangen,
> Als hätt' ich alles, was ich je genossen.

Auf diese Weise entsteht nun das bemerkenswerte Phänomen, dass Goethe's Ideal immer eine Wirklichkeit widerspiegelt. Manche grossen Männer haben in unsterblichen Werken — z. B. Plato in seinem *Staat,* Schiller in seinen *Briefen über die ästhetische Erziehung* — uns Ideale vorgehalten, die, mögen wir sie auch als Geistestat hoch einschätzen, nicht »Wirklichkeiten« sind; eine solche Eigenschaft des Geistes hängt aber gewiss mit der ganzen Persönlichkeit zusammen und wird sich bis in die letzten Gedanken, bis in das kleinste Gedicht hinein verfolgen lassen. Hingegen Goethe's Weltweisheit, sein Naturerforschen, seine socialen Gedanken, sein Dichten mit der Wirklichkeit ebenso untrennbar verflochten sind wie Kette mit Einschlag; er bindet sich an die Wirklichkeit, denn in ihr findet er — nach einem schon früher angeführten Worte (S. 405) — »das wahre Ideelle«.

Hier, wo wir sehen, einerseits, wie ohne Unterlass Wirklichkeit als »Gehalt« eingesammelt und aufgespeichert wird, andrerseits, wie dieser Gehalt ununterbrochen hinüberstrebt zu einer nur dem Geiste eigenen, nur durch Umprägung zu geistiger Gestalt möglichen Form, drängt sich eine Zwischenbetrachtung unabweislich auf, eine Betrachtung über die enge Zusammengehörigkeit des Naturerforschers und des Dichters innerhalb der Persönlichkeit Goethe's.

Durch den Mund Werther's verkündet schon der Jüngling »seinen Vorsatz, sich künftig allein an die Natur zu halten. Sie allein ist unendlich reich, und sie allein bildet den grossen Künstler.« Fast sechzig Jahre später »wiederholt« der Greis »aber- und abermals«, der Künstler müsse sich »zuerst an der kräftigen Wirklichkeit vollkommen durchüben, um das Ideelle daraus zu entwickeln, ja, zum Religiosen endlich aufzusteigen«. Zunächst ist es wichtig, diese eine Tatsache einfach hinzustellen: Goethe's Überzeugung, grosse Kunst sei von fortgesetztem, genauestem Studium der Natur in ihrer »kräftigen Wirklichkeit« bedingt und ohne diese Übung unmöglich. Es ist darum wichtig, weil unsere Ästheten in dieser Be-

ziehung viel Verwirrung angestiftet haben. Im Laufe seines Lebens erlitt nämlich Goethe manche Zorneswallung über konfuse Künstler, Literaten, Theoretiker, von denen die Einen ein naturfernes, womöglich naturfeindliches Kunstideal lehrten, während andere eine angebliche »Natur« im ausdrücklichen Gegensatz zu aller grossen Kunst der Vergangenheit als einzigen Massstab für echte Kunst aufzustellen die Keckheit hatten; und so fielen auch scharfe Worte aus seinem Munde, die — einzeln angeführt und ohne jede nähere Kenntnis der Persönlichkeit — eine arg verzerrte Vorstellung von seinen Ansichten geben. Gereizt durch eine verfahrene Denkmalsfrage ruft er z. B. einmal aus: »Die ewige Lüge von Verbindung der Natur und Kunst macht alle Menschen irre«, entschuldigt sich aber gleich darauf wegen dieser »extemporierten Litanei«; denn die Quelle seines Missvergnügens fliesst nicht etwa aus der Überzeugung, diese Leute huldigten zu ausschliesslich der Natur, sondern vielmehr aus der Einsicht, sie hätten keine Ahnung, was »Natur« ist. »Das Gemeine ist's eigentlich, was den Herren Natur heisst!« Und so verstehen diese »Herren« nicht, dass gerade die hohe Kunst der Hellenen »zur natürlichsten Natur gehört«, und wollen uns verbieten, sie zu studieren! Darüber — über diesen beschränkten, dummen »Naturalismus« — eine begreifliche Wut, die sich in Spott und Geisselung Luft macht. Doch wie Goethe es in Wirklichkeit meinte, zeigt nicht nur sein Ausdruck, die Natur sei »die Grundfeste der Kunst« (S. 398), sondern noch ausführlicher folgender Satz eines Briefentwurfes aus 1827: »Wenn Sie die Natur recht fassen und greifen, und mit einem sich nach und nach ausbildenden Talent den Gestalten einen edlern, freiern Anstand zu geben wissen, so begreift kein Mensch, wo sie es her haben und Jedermann schwört, Sie hätten's von der Antike genommen«. Will Goethe einer Komposition Raffael's das höchste Lob erteilen, er vergleicht sie »dem Organismus der Natur«.

Dieses Wenige zur blossen Abwehr. Was von Goethe's eigener Künstlerschaft gilt, hat er in einem kurzen Satz erschöpfend ausgesprochen: »Natur und Idee lässt sich nicht trennen, ohne dass die Kunst sowie das Leben zerstört werde.« Die genaue Bedeutung dieser Worte — inwiefern die Natur, als Inbegriff aller Wirklichkeit, und die Idee, als Umwandlung dieser Wirklichkeit in bleibenden Gehalt im Menschenbusen, ohne einander nicht zu denken sind, so dass ihre Trennung Goethe's Kunst, ja, Goethe's ganzes

Leben zerstören würde — das verstehen wir nunmehr in jener Ausführlichkeit, die Goethe fordert: »Ich will nicht mehr ruhen, bis mir nichts mehr Wort und Tradition, sondern lebendiger Begriff ist.« Vielleicht fühlt aber der Leser doch besser jetzt, wo der Dichter ihm vor Augen steht, als im vergangenen Kapitel, da uns der Naturerforscher allein fesselte, welches zwingende Lebensbedürfnis Goethe dazu treiben musste, die Natur immer eingehender zu erforschen, als Inbegriff des gegenständlich Vorhandenen, alles dessen, was einem Geist überhaupt Gehalt liefert. Nicht kunstwidriger Instinkt gebietet, vielmehr gebietet der unabweisbare Gestaltungsdrang des Künstlers. Goethe's Dichten, wie wir hörten, bedarf als Ausgangspunkt eines Wirklichen; folglich muss der Dichter an Wirklichkeit reich sein. Andrerseits aber werden wir uns hüten, die Grenze des »Dichtens« eng zu ziehen: bei Goethe's ununterbrochenem Ideenbilden ist es in der Tat unmöglich zu sagen, wo für ihn Poesie endet, wo Natur- und Gedankengestaltung beginnen. »Die Art, wie ich die Naturerfahrungen behandelte, schien die übrigen Seelenkräfte sämtlich für sich zu fordern«, schreibt er. Zwei entgegengesetzte Forderungen wirken bei diesem intensiven Befassen mit Naturstudien gleich unabweisbar ein: das Bedürfnis, im Einzelnen genaue Kenntnisse zu besitzen, damit das Auge überhaupt sehen lerne, und das Bedürfnis, die allgemeinen Zusammenhänge zu erfassen, ebenfalls, damit überhaupt gesehen werde. Tatsache ist nämlich, dass der Mensch ohne Kenntnis der Einzelheiten den Gegenstand nicht gut sieht; Tatsache ist aber nicht minder, dass er ohne Besitz von allgemeinen, ordnenden Ideen, welche die Gegenstände zueinander in Beziehung setzen, ohne Ahnung des »lebendigen Kreises«, in welchem Entferntes sich gegenseitig »aufklärt« und »die zartesten Bezüge dem forschenden Geiste darlegt«, überhaupt nicht sieht, was ihm vor Augen liegt. Wer keine Ahnung von Botanik hat, kann auf dem Wege durch ein Frühlingsfeld weder vergleichen noch unterscheiden, am allerwenigsten »bemerken«; denn weder erblickt er das charakteristische Einzelne, noch die zusammenfügenden Beziehungen. Darum, als Goethe den jungen Künstlern ein genaues Studium der Anatomie und der Physiologie des menschlichen Körpers empfiehlt, dazu auch der vergleichenden Anatomie und — wenigstens in Hauptzügen — der unorganischen Wissenschaften, ermahnt er sie: »Was man weiss, sieht man erst!« Manche Künstler verspotten das Wissen und dessen Methode, die

Wissenschaft; und doch ist Wissen die Vorschule des Sehens, und Sehen die Vorschule aller Kunst. Wer ein solches Lebensbedürfnis zu sehen empfand wie Goethe, konnte deswegen nicht anders als früh sich in die Werkstätte der Wissenschaften begeben. Um die Natur zu sehen, musste er so viel wie möglich über sie wissen; und nur dort fand er die Lehrer des Wissens, deren er bedurfte; denn erst die Arbeit von Jahrhunderten hat dem Menschen ein Wissen von der Natur verschafft. »Es ist gar zu angenehm, auf einem solchen Meere des Wissens, nach allen Gegenden . . . mit Leichtigkeit hinsegeln zu können«, schreibt er beglückt nach einem fünfwöchentlichen Aufenthalt an der Universität Göttingen. In dem selben Verhältnis aber, in dem sein Wissen und damit Hand in Hand sein Sehen zunahm, musste auch das andere Bedürfnis wachsen: die zahllosen, durch genaues Erblicken lebendig gewordenen Wirklichkeiten — die Fülle des Gehalts im Busen — unter umfassendere Ideen einzuordnen. Wenn Wissen nicht gestaltet wird — und das gerade ist es, was das Wort Wissen-schaft verheisst — erstickt es an der Überfülle; ebenso erblinden die Augen an dem Zuviel des Gesehenen. Dem Durste dieser Augen aber und dem Drange dieses Ideenbildens war keine andere Grenze bekannt und möglich als die des bis aufs äusserste ausgedehnten eigenen Vermögens; Goethe schreibt an Schiller, da er nicht die Totalität aller Tatsachen kennen könne, wolle er »wenigstens eine Sattheit der Empirie empfinden«. Er musste sich nicht allein veranlasst, sondern verpflichtet finden, der Naturwirklichkeit gegenüber eine neue Ideenwelt zu errichten, eine Naturarchitektonik (S. 307 ff.), die »weder der Natur noch dem Geiste Gewalt antäte, sondern beide durch gelinden Wechseleinfluss miteinander in's Gleichgewicht setzte.«

Worauf es mir nun an dieser Stelle ankommt, ist, die innig nahe Verwandtschaft zwischen dem allbekannten Poeten und dem weniger bekannten Schöpfer einer neuen Ideenwelt hervorzuheben. Goethe selber empfindet beide Tätigkeiten in seinem Geiste als einheitliches Walten und Wirken und redet von »dem alten poetisch-wissenschaftlichen Wesen«, an dem er »fortfahre auszubilden«. Bei anderen Dichtern sind Poesie und Wissenschaft entgegengesetzte Begriffe, die sich zu einander wie freie Einbildungskraft zu treuem Beobachtungsfleiss verhalten und sich insofern gegenseitig ausschliessen; bei Goethe ist das nicht der Fall. Denn seine Poesie gilt nicht weniger als seine Wissenschaft der Wirklichkeit; der

Gehalt ist bei beiden genau der gleiche. Es ist das selbe Erschauen und das selbe Umbilden zu Ideen; ja, mehr als das, es ist die selbe Macht der Phantasie, welche sich »der Natur gewachsen« fühlt (S. 422) und sie frei nach Bedürfnissen des Geistes zu gestalten unternimmt. Suchten wir nach geistreichen Wendungen, wir könnten sagen: der Naturerfahrene dichtet, und der Dichter ist es, der über die Natur Theorien aufstellt. Nie wird man Goethe, den Dichter, sein Ich am Ich darstellen sehen, sondern immer an der Welt (dies bewirkt die vielberufene »Gegenständlichkeit« seines Dichtens); dafür aber erforscht er nie die Welt an der Welt (wie die empirische Wissenschaft es tut), sondern stets am Ich, am unmittelbaren Eindruck, den sie auf den durch seine Sinne empfangenden, durch seine Vernunft erfassenden Menschen macht (dies bewirkt die vielbeklagte »Subjektivität« seiner Ideen über die Natur). Darum gibt es aber einen Standpunkt, von wo aus der Naturerforscher Goethe subjektiver und insofern genialer zu schaffen scheint als der Dichter, dessen Leistung, gerade ihrer Objektivität wegen, vom Unaufmerksamen oft nicht gewürdigt wird. Man denke nur an die *Farbenlehre,* wo Goethe ausschliesslich die Eindrücke auf Sinn und Hirn des Menschen als das Bereich seiner Untersuchungen ringsum abgrenzt und seine Aufgabe für gelöst betrachtet, sobald er hier Übereinstimmung bewirkt hat, wogegen er jedes Erschliessen des Objektes als törichtes Vorhaben von sich weist; man denke an die Lehre von der Metamorphose, die eingestandenermassen von Raum und Zeit absieht! * Und nun vergleiche man mit diesen beiden *Dichtung und Wahrheit,* wo er — um sein eigenes Leben zu erzählen — vor unseren Augen eine wimmelnde Welt entstehen lässt, in welcher wir die Städte, die Landschaften, die Zeiten, die Volksstimmungen, die wissenschaftlichen, religiösen, literarischen Bewegungen erblicken, dazu Dutzende von vollendet perspektivisch abgestuften Einzelpersönlichkeiten, wie sie leben, weben, streben, eine jede so genau aus ihrem eigenen Mittelpunkt heraus dargestellt, dass wir sie voll Teilnahme begleiten, im Gefühle, sie habe das Recht, so zu sein, wie sie ist; in welcher Welt nun der Eine still und — wie er von sich sagt — »planlos« wandelt, niemals selbstgefällig, emphatisch, wichtig, manchmal sich leise ironisierend, immer sich nur in und an den Andren oder an Vorgängen, an Natur- und Kunsteindrücken widerspiegelnd! Ein Blick auf jenes andere autobiographische Fragment — Jean Jacques Rousseau's

Confessions, gewiss ein unsterbliches Buch unter Büchern, in welchem ebenfalls eine Zeit, eine Nation, namentlich auch Landschaften für alle Zukunft vor Augen gebannt sind, doch alles um des Einen willen, alle Strahlen einzig auf ihn zulaufend — genügt zu belehren, welch unerhörtes Meisterwerk reinster Objektivität Goethe hier geschaffen hat, hier, wo eingestandenermaßen die Darstellung der eigenen Persönlichkeit Zweck und Inhalt bildet.

Der Unterschied zwischen Goethe's Dichten und seinem Naturerforschen liegt wesentlich nur in der Form, nämlich in dem, was die Phantasie im Bunde mit der lenkenden Vernunft aus dem gleichen gegebenen Wirklichkeitsgehalte macht. Über diese Formgebung, soweit sie die Auffassung der Natur betrifft, habe ich im letzten Kapitel gehandelt; ich gelange zu dem Hauptgegenstand dieses Kapitels: zu der Formgebung beim Dichter.

Die Form in Goethe's Dichtungen

Beschränken wir uns — wie es das Wesen dieses Buches gebietet — auf jene Züge allein, welche unterscheidenden Wert besitzen, so ist es geraten, den ungeheuren Stoff durch Gliederung zu vereinfachen, indem wir einerseits die grossen, gestaltumreissenden, äusseren Linien, andererseits die allerinnersten Verhältnisse der künstlerischen Organisation ins Auge fassen. Die grenzziehenden äusseren Linien entspringen bei Goethe aus dem Widerspiel zweier einander entgegenwirkenden und zugleich sich gegenseitig ergänzenden Instinkte: der eine, zu schlichter Naturtreue, der andere, zu ungezügelter Freiheit der Phantasie. Im innersten Getriebe entsteht ebenfalls ein polarer Gegensatz der Gestaltungsprinzipien: es ist der uns bekannte zwischen den beiden künstlerischen Welten der Sinne und des Wahnes, insofern jede der beiden eigene Wünsche und Forderungen geltend macht. Dieser Aufbau aus dem Spiel und Widerspiel des Doppelpaares von je zwei sich entgegenstrebenden und zugleich sich fördernden Gestaltungskräften wird zu einem Quellbrunn unerschöpflicher Mannigfaltigkeit. In dem umfassenden äusseren Paare stehen der treue Beobachter jeglicher Wirklichkeit und der absolute, aller Technik abgeneigte Poet (S. 424) einander gegenüber; es spitzt sich manchmal auf einen Konflikt zu zwischen dem Trieb, einfach dem »un-

zweideutigen Genie der Natur« (S. 252) gestaltend nachzueifern, und der übermütigen Kraft einer Phantasie, die sich fähig fühlt, alle Gegenstände nach ihren Vorstellungen umgeformt neuzugebären. Insofern darf man sagen, die »Form« kämpft hier öfters um die eigene Existenz, und es können Gebilde entstehen, wo der Gehalt sie überwuchert, oder aber, im Gegenteil, wo die ungefesselte Phantasie den Gehalt vergewaltigt. Bei dem engeren Paare antagonistischer Kräfte, die im Innersten des formenden Geistes walten, betrifft der Widerstreit weniger die allgemeine Konzeption als die Ausführung des Kunstwerkes im Einzelnen, zu dem die bildenden Künste des Auges und des Ohres strenge Gesetze der Gestaltung mitbringen, wogegen der Wahn sich in seiner Willkür gar häufig auflehnt, so dass manchmal kaum zu lösende Rätsel geschaffen werden.

Wer mir von Anfang an bis hierher gefolgt ist, empfindet gewiss, wie in jeder einzelnen dieser gegensätzlichen Neigungen der eine unteilbare Goethe in aller Kraft seiner Individualität sich Bahn zu brechen sucht und — je nach der Gelegenheit — sich einmal hier und ein anderes Mal dort mit Leidenschaftlichkeit durchsetzt. Des weiteren wird man auch dieses leicht verstehen: zwischen dem inneren und dem äusseren Kreise gestaltender Impulse können gelegentlich Wirkungen und Gegenwirkungen stattfinden, die zu entwirren, schwer bis zur Unmöglichkeit ist. Befleissige ich mich im Folgenden möglichster Einfachheit, so wolle man also nicht naive Verkennung der buchstäblich unerschöpflichen Mannigfaltigkeit der Form bei Goethe darin erblicken. Ich will Goethe nicht über andere grösste Dichter stellen; unstreitig bleibt aber das Eine: an Mannigfaltigkeit der künstlerischen Leistung kommt ihm kein Mensch, von dem wir Kunde besitzen, gleich, selbst dann nicht, wenn wir unberücksichtigt lassen wollten, dass sein ganzes Naturerforschen und sein ganzes eigenes Leben diesem Gebiete ideeller, kunstverwandter Formgebung angehören, und uns auf das beschränkten, was im umfassenden Sinne des Wortes »Dichtung« genannt werden darf. Wer einen solchen Gehalt im Busen trägt, dessen Geist ist reicher an Formgebilden als irgend ein Andrer zu fassen vermag.

a) Die Naturtreue

Ziehen wir nun zunächst die zwei mehr allgemein bestimmenden Tendenzen der Formgebung in Betracht, so liegt es nahe, zu-

erst die Naturtreue hervorzuheben, weil diese es ist, bei der die Anknüpfung zwischen Gehalt und Form vorzüglich statthat. Diese Naturtreue des Dichters ist auf jedem Blatte zu beobachten; sie wirkt in ihrer schlichten Strenge wie ein religiöses Prinzip. »Ich hatte die Maxime ergriffen, mich so viel als möglich zu verleugnen und das Objekt so rein als nur zu tun wäre in mich aufzunehmen.« Goethe nennt sich einmal den »demütigsten« aller Menschen: es liegt Kraft der Demut in dieser herben Beschränkung auf das Gegebene, in dieser Überzeugung, »das Ideelle sei im Reellen anzuerkennen«, zugleich aber eine unerschöpfliche Begeisterung für die Natur als Quelle aller Erfindung. Die Natur bedarf nicht unseres Schmuckes, unserer vermeintlichen Steigerungen; man sehe sie nur genau, wie sie ist — wenn man dieses Schwierigste erst vermag (S. 177) — und erbitte sich von Gott die Gabe, sie so hinzustellen, wie man sie dann erblickt. Schlagen wir irgend ein Gedicht Goethe's auf, z. B. folgende Abendstimmung:

Dämmrung senkte sich von oben,
Schon ist alle Nähe fern;
Doch zuerst emporgehoben
Holden Lichts der Abendstern!
Alles schwankt in's Ungewisse,
Nebel schleichen in die Höh';
Schwarzvertiefte Finsternisse
Wiederspiegelnd ruht der See.

Die Schilderung ist rein gegenständlich. Die acht Verse enthalten nur zwei Eigenschaftswörter — hold und schwarzvertieft, den Kontrast zwischen Licht und Finsternis leise und bestimmt betonend, sonst nur Hauptwörter und Zeitwörter sowie die einfachsten der unentbehrlichen Bindewörter. Nichts ist für Goethe's Dichten bezeichnender als gerade diese Sparsamkeit; jedes Eigenschaftswort bedeutet eine Verallgemeinerung, eine menschliche Abstraktion; wir ziehen von einem Gegenstand einen Teil seines Wesens in Gedanken ab und nennen ihn sodann eine »Eigenschaft«; die Natur dagegen kennt nur Dinge, nicht Attribute; die Dinge sind, wie sie sind; wer gut zu sehen wüsste und zugleich einen reichen, genau unterscheidenden Wortschatz besässe, müsste mit dem Namen eines Dinges immer alles gesagt haben. Und doch bestehen neun Zehntel aller Dichtung aus dem Anhäufen von Attributen. Zum

Vergleich schlage ich aufs Geratewohl den alten Haller auf, den Immanuel Kant und auch Goethe's vortreffliche Mutter hoch schätzten; einen »Abend« entdecke ich nicht, doch ein »Morgen« ist zur Hand:

> Durchs rote Morgentor der heitern Sternenbühne
> Naht das verklärte Licht der Welt;
> Die falben Wolken glühn von blitzendem Rubine,
> Und brennend Gold bedeckt das Feld.

In vier Versen spendet der Dichter sechs Eigenschaftswörter, ausserdem zwei als Adjektiva verwendete Hauptwörter, also acht schildernde Attribute: das Morgentor ist rot, die Sternenbühne heiter, die Wolken falb und zugleich Rubine-blitzend usw. Dass der Dichter unserem Auge durch diese Anhäufung mehr zeige als Goethe, wird kaum Jemand finden; denn immer wieder muss das zusammenknüpfende Denken eingreifen, um das Eigending und die Eigenschaft zu verbinden, um die Tropen (Tor, Bühne usw.) zu deuten und um die weit auseinanderliegenden Vorstellungen zueinander in Beziehung zu setzen. Doch gleichviel; ich führe den guten Haller nicht an, um ihn durch den erdrückenden Vergleich herabzusetzen, sondern nur, um auf Goethe's abweichende Art, die Natur zu schildern, aufmerksam zu machen. Als Ergänzung will ich auf einen Dichter hinweisen, den England — reicher an bedeutenden Lyrikern als irgend ein anderes Land — zu seinen ersten zählt und namentlich als Naturschilderer über alle preist, auf Wordsworth. Betrachten wir die ersten vier Verse seines viel bewunderten Sonetts über einen Abend am Meere:

> *It is a beauteous evening, calm and free,*
> *The holy time is quiet as a Nun*
> *Breathless with adoration: the broad sun*
> *Is sinking down in its tranquillity.*

Hier wird gleich im ersten Vers der Abend durch drei Eigenschaftswörter geschildert: schön, still, frei; im zweiten Vers erhält »die Stunde« — das ist also wieder der Abend — die weiteren Bestimmungen: heilig, ruhig, einer Nonne gleich; und im dritten Vers wird diese Nonne als »atemlos in Anbetung« (atemlos, so viel wie »kaum eratmend«) bezeichnet; jetzt erst sind wir mit den Attributen des Abends fertig, und der Dichter geht zur Sonne über,

welche niedersinkt »in seiner Ruhe« — also nochmals die »Ruhe« des Abends. Acht Eigenschaftswörter oder ihnen entsprechende Redewendungen werden, wie man sieht, erfordert, um den Abend zu schildern, für den Goethe nur das eine, sogar artikellose und gedrungen kurz buchstabierte Hauptwort »Dämmrung« beansprucht. Ausserdem ist die Art beachtenswert, wie der englische Dichter, um uns nur ja zu überzeugen, der Abend sei ein ruhiger, dies innerhalb vier Versen sechs Mal wiederholt: still, ruhig, nonnengleich, atemlos, anbetend, in Ruhe; wogegen Goethe in jenen acht Versen zwar das Inbild der lautlosen Dämmerungsstunde vor unsere Augen zaubert, jedoch nur ein einziges Mal von Ruhe spricht, wozu er aber weder Hauptwort noch Eigenschaftswort verwendet, sondern das Zeitwort »ruht«. Bei Wordsworth ist in Wirklichkeit nicht von der Natur die Rede, wie sie unsere Sinne erblicken, vielmehr nimmt der Dichter seinen Ausgang von dem Eindruck, den diese Natur auf das Gemüt gemacht hat; was er bietet, ist die Natur, im gedankenvollen Betrachten widergespiegelt; kein einziger Zug gehört dem Auge als künstlerischem Organ an: »schön« ist ein ästhetisches Urteil, »frei« ein moralisches, »still« (*calm*) könnte besagen sollen, das Meer sei unbewegt, doch erfahren wir gleich darauf, es »donnere unaufhörlich«, also ist auch diese Stille eine seelische des Dichters, nicht das aktive »ruht der See« des Goetheschen Gedichtes. Bei der Nonne aber langen wir dort an, wo Goethe die Dichter sah, sich abmühend, »ein Poetisches zu verwirklichen«, was er als »ungeheure Differenz« von der ihm eigenen Art, »dem Wirklichen eine poetische Gestalt zu geben«, empfand (S. 415). Wordsworth z e i g t uns im Grunde garnichts, vielmehr will er uns zu einer ähnlichen Stimmung, wie er sie erfuhr, ü b e r r e d e n; und da wir abstrakten Menschen der Oratorik mit Vorliebe zugänglich sind, gelingt es ihm, hiermit auf weite Kreise Eindruck zu machen; Goethe dagegen stellt das Erlebnis eben so schlicht hin, wie ein Maler es täte, und überlässt es unserer mitwirkenden Phantasie, zu sehen, was er sah, und — ein Jeder nach dem Massstab seiner Seele — zu empfinden, was er empfand. Ohne nun bei diesen Vergleichen zu verweilen, will ich sie benutzen, das Eine festzustellen: die Bildkraft Goethe's ruht vor allem auf der grundsätzlichen Beschränkung aller Zutat, auf der rein gegenständlichen Schilderung der Dinge, wie sie das Auge erblickt. Diese Beschränkung entsteht aus dem Gebot der Treue

gegen die Natur. Haller erblickt Rubine in den Wolken und Gold auf dem Acker, wandelt also die Farben des Morgens in menschliche Wertvorstellungen um; Goethe — in der früher angeführten *Euphrosyne* (S. 405) — beschränkt sich auf die Wirklichkeit: Purpur und Glanz. Wordsworth — wo er über den Abend nicht bloss urteilen, sondern ihn schildern will — träumt von einer Nonne, betend auf den Knieen, Goethe nennt (ohne es eigentlich zu beschreiben) Zug für Zug, was in der Natur abends wirklich vorgeht. Womit wir aber auf das zweite Geheimnis in diesem Dichten aufmerksam werden. Goethe's Naturtreue lehrt ihn alles als Vorgang, als Bewegung erfassen: er sagt nicht wie die anderen: der Abend »ist« ruhig, sondern der See »ruht«; auch das Ruhen ist bei ihm ein Tun; und zwar ruht nicht die vage, unbegrenzbare, menschliche Vorstellung »Abend«, sondern, was ruht, ist der konkret vorhandene, mit Augen erblickte See. Was ist denn jede Tageszeit, wenn nicht ein Übergang zwischen zwei anderen? Der Morgen führt hinüber von der Nacht zum Tage, die Sonne steht keinen Augenblick still, die Abenddämmerung leitet wieder allmählich zur Nacht über; nichts bleibt unbeweglich für den, der zu sehen weiss. Und so fasst denn der naturtreue Dichter, trotzdem seine Schilderung den Inbegriff des Dämmerungsfriedens in unsere Seele giesst, jeden einzelnen Zug des Erschauten als Bewegung auf und bewirkt gerade hierdurch die unmittelbare Gegenwart des Bildes; jeder Bestandteil der Landschaft lebt auf. Nicht von einem dauernden Sein gehen wir hier aus — »Es ist ein schöner Abend« — sondern von oben senkt sich die Dämmerung auf die Erde herab; inzwischen fernen sich die nahen Gegenstände in die wachsende Weite und entschwinden allmählich dem Auge; * und siehe da! am Himmel wird von einem unsichtbar waltenden Gotte der Abendstern emporgehoben. So gewahren wir schon die Hauptbewegungen, durch welche eine Dämmerung zustande kommt: ein Sinken nach unten, ein Entfliehen in die Ferne, ein Emporheben nach oben. Nun aber sucht das Auge sich im Einzelnen zurechtzufinden: doch alles — selbst das Scharfumrissene der Nähe — gerät ins Schwanken, so dass der Blick es nicht festzuhalten vermag; denn die Nebel schleichen heran; nur der See ruht und bildet den einzigen regungslosen Fleck in der Landschaft. Dem Dichter genügt es aber nicht, diese Ruhe durch den Gebrauch des Zeitworts als eine Handlung aufzufassen, vielmehr versteht er es, auch aus der anscheinen-

den Regungslosigkeit Bewegung herauszuempfinden. »Aller Schatten wird Reflex« lobt Goethe gelegentlich an den Werken eines griechischen Dichters; dies führt er selber hier im buchstäblichen Sinne aus. Nächtiger als die dunkle Umgebung ruht nämlich der See; das weit geöffnete Poetenauge befreundet sich der Nacht und lernt das Verborgene durchschauen: wie am Tage so auch jetzt noch spiegelt die Wasserfläche wider; nur sind es nicht Lichtstrahlen, sondern — eine letzte Bewegung! — es sind vertiefte, »schwarzvertiefte« Finsternisse, die sie widerspiegelt. So reichlich entschädigt uns der Dichter für die fehlenden Eigenschaftswörter: in acht Versen nicht weniger als acht Bewegung schildernde Zeitwörter.

Immer, bei Goethe, wird man diesem selben Gesetz der Naturtreue begegnen, immer genau bezeichnende Hauptwörter, immer Bewegung vorzaubernde Zeitwörter finden, nicht also Zustände eines seinen Eindrücken Erliegenden, sondern Vorgänge, das heisst Taten der Natur, die dann auch den Dichter selber — als Teil eines alles umfassenden Ganzen — ergreifen und mit sich reissen.

Wie im Morgenglanze
Du rings mich anglühst,
Frühling, Geliebter!

Nicht »glüht« der Frühling, sondern er »glüht mich an«; es ist keine blosse Wahrnehmung, sondern ein in die Seele eindringendes Erlebnis: »Poetischer Gehalt ist Gehalt des eigenen Lebens.« Man schlage zum Vergleich Schiller auf:

Ist der holde Lenz erschienen?
Hat die Erde sich verjüngt?
Die besonnten Hügel grünen,
Und des Eises Rinde springt!
Aus der Ströme blauem Spiegel
Lacht der unbewölkte Zeus,
Milder wehen Zephyr's Flügel,
Augen treibt das junge Reis.

Und dann schlage man noch auf, wen man will: Milton, Klopstock, Ovid, Victor Hugo . . . die Natur, durch Goethe's Dichterauge gesehen, wird man nirgends finden. So z. B. handelt es sich ihm einmal darum, die Begegnung mit einem weltflüchtigen Misanthropen zu schildern, als Episode, mitten in einem längeren Gedichte; wie

viele Strophen hätte jeder Andere dazu erfordert! Goethe stellt die Situation in sechs Versen erschöpfend und erschütternd hin:

> Aber abseits wer ist's?
> In's Gebüsch verliert sich sein Pfad,
> Hinter ihm schlagen
> Die Sträuche zusammen,
> Das Gras steht wieder auf,
> Die Öde verschlingt ihn.

Das ist der Unterschied zwischen Naturerschauen und Naturempfinden: letzteres gelingt jeder zart beanlagten Seele, ersteres müssen wir von Goethe erlernen. Diese Stelle ziehe ich deswegen heran, weil — im Gegensatz zu dem Dämmrung-Gedicht — nicht ein Hervorzaubern der gesehenen Natur, sondern vielmehr ein Gleichnis vorliegt für einen rein seelischen Vorgang. Da nun aber Goethe's Gleichnisse aus wirklichem Erschauen schöpfen, leben auch sie auf und werden »Ereignis«. Kein einziges malendes, moralisierendes, sentimentales Wort; eben so treu wie vorhin die Dämmrung erblickt jetzt Goethe dieses Menschenschicksal und stellt das Erblickte eben so schlicht hin; jede Oratorik wird verschmäht, die Natur soll für sich sprechen. Wie er dort die Nebel in die Höhe schleichen und alles ins Ungewisse schwanken sah, eben so sieht er hier den Unglücklichen,

> Der sich Menschenhass
> Aus der Fülle der Liebe trank,

»abseits sich verlieren«, hinter ihm die Sträuche, die das Gebiet der quellenden Lebensfreude umhegen, zusammenschlagen und die Gräser die Spuren seiner Schritte auswischen. Der Liebelose entschwindet, als wäre er nie gewesen. Auch im blossen Bilde ist alles Bewegung: der Pfad, dem das Auge folgt, bis er sich ins Gebüsch verliert, das (nicht ausgesprochene, doch vorauszusetzende) hastige Auseinanderdrängen der widerstrebenden Sträuche, welche dann gewaltsam zurückprallen, das Sichwiederaufrichten des niedergetretenen Grases. In anderem Zusammenhang komme ich auf dieses Gedicht zurück: hier wollte ich nur auf die Treue, die Schmucklosigkeit und die nie fehlende Bewegung aufmerksam machen. Und da ich zwar flüchtig sein muss, doch nicht oberflächlich sein will, bitte ich um die Erlaubnis, zu diesem wichtigen Thema der Naturtreue noch einige Beispiele der eingehenden Betrachtung empfehlen zu dürfen.

Der Leser wolle ein Gedicht aufschlagen, das ursprünglich den Titel *Im Herbst 1775* trug und später *Herbstgefühl* genannt wurde; es umfasst im ganzen fünfzig Wörter und lautet:

Fetter grüne, du Laub,
Am Rebengeländer
Hier mein Fenster herauf!
Gedrängter quellet,
Zwillingsbeeren, und reifet
Schneller und glänzend voller!
Euch brütet der Mutter Sonne
Scheideblick; euch umsäuselt
Des holden Himmels
Fruchtende Fülle;
Euch kühlet des Mondes
Freundlicher Zauberhauch,
Und euch betauen, ach!
Aus diesen Augen
Der ewig belebenden Liebe
Vollschwellende Tränen.

Nicht einem Vorgang schauen wir zu, wie bei der hereinbrechenden Dämmerung, vielmehr handelt es sich um einen allgemeinen Zustand zu einer besonderen Jahreszeit — Zustand der Natur um uns herum, Zustand der Natur in unserer eigenen, herbstlich gestimmten Seele; nichtsdestoweniger wird alles Leben, alles Gegenwart (S. 428 ff.), indem es als Tat, als Bewegung empfunden und dargestellt wird. Kein Mensch kann abgeneigter sein als ich, ein Gedicht statistisch zu zergliedern; dennoch möchte ich dieses eine Mal den Leser dazu auffordern. Zunächst fällt die Abwesenheit jedes Hülfszeitwortes auf; Goethe hasste sie; wie aber sie ganz umgehen? Hier ist es gelungen. Begann Schiller sein oben angeführtes Gedicht:

Ist der holde Lenz erschienen?
Hat die Erde sich verjüngt?

so bringt es Goethe fertig, ganze Gedichte zu gestalten, ohne ein einziges Mal aus der Unmittelbarkeit der Anschauung in die logische Hirnanalyse des Habens und des Seins und des Werdens zu verfallen. Nicht minder der Beachtung würdig dünkt mich die Sparsamkeit in der Verwendung jenes anderen menschlich-abstrakten

Kittes — der Verhältniswörter und Bindewörter; im ganzen Gedicht kommen ihrer nur sechs vor, dazu die eine Ausrufsilbe »ach!«, in dem Moment, als die Betrachtung sich von aussen nach innen bahnbricht. Rechnen wir noch vier Artikel und ein Adverb ab, so bleiben von den fünfzig Wörtern achtunddreissig eigenlebendige übrig (also fast drei Viertel), von denen ein jedes eine bestimmte Vorstellung vermittelt! Ein unerhörter Prozentsatz, wie jeder Blick auf andere Dichter zeigen wird. Hierin liegt auch die verhältnismässige Schwierigkeit begründet, die selbst ein solches kleinstes Goethesches Lied trägen, am Heineschen Leierkasten entnervten Gemütern entgegenstellt: von je vier Wörtern fordern drei eine tatsächliche Anschauung, also jene »Mitwirkung«, auf die Goethe (wie später Wagner) entscheidendes Gewicht legt. »Wenn der Mensch nicht mitwirkend geniesst, müssen bald Hunger und Ekel, die zwei feindlichsten Triebe, sich vereinigen . . .« Streichen wir aber sechs Fürwörter, die hauptsächlich der Wiederholung dienen, und sechs Eigenschaftswörter, die nur ergänzende Vorstellungen vermitteln: es bleiben noch sechsundzwanzig Wörter, von denen ein jedes vollkommen selbständig dasteht und entweder ein bestimmtes Ding oder einen bestimmten Vorgang bezeichnet; von diesen sind vierzehn Dingwörter, zwölf Zeitwörter, welch' letztere zum Teil die bewegende Tat unmittelbar aussprechen, zum Teil in der Form von Participialwendungen mittelbar darauf hindeuten. Es wird nicht uninteressant sein, diese Wörter einzeln aufzuzählen. An Dingvorstellungen finden wir folgende: Laub, Rebengeländer, Fenster, Zwillingsbeeren, Mutter, Sonne, Scheideblick, Himmel, Fülle, Mond, Zauberhauch, Augen, Liebe, Tränen; an Bewegungsvorstellungen folgende: heraufgrünen, drängen, quellen, reifen, glänzen, brüten, umsäuseln, fruchten, kühlen, betauen, beleben, vollschwellen. Namentlich diese Reihe der tatanzeigenden Wörter macht Eindruck; ein jedes so unbedingt, so frei von der üblichen Einhegung durch sein, haben, werden, mögen, lassen, sollen, können, dürfen usw. Zählen auch einzelne, wie reifen und schwellen, nach den Regeln der Grammatiker zu den Intransitiven, sie drücken nicht weniger drängende, quillende Lebensbewegung aus. In dem Anblick des stillen Herbstbildes, der jedem Anderen lediglich Regungslosigkeit, Abwarten, Hinsinken geboten hätte, ergreift das naturtreue Auge Goethe's allseitiges, unaufhörliches Tun und Treiben. Gewahrt er keine an-

deren sich regenden Kräfte, so fasst er den Eindruck auf den Gesichtssinn als eine Bewegung auf. Selbst wo ein Berg regungslos in den Himmel ragt, weiss er dessen Umriss äusserlich und zugleich innerlich in Tat umzuwandeln:

> Lenkt sich hin des Gipfels Bogen,
> Bis er sich dem Tal versöhnet.

In einem Brief lesen wir: »Auch bei trübem Himmel versagen die . . . Reviere nicht, unsern Augen ihr helles Gelbgrün entgegenzuschicken«, und bei einer Frühlingslandschaft, als das Laub hervortritt, heisst es: »Der Baum drängt sich uns als eine Gestalt entgegen.« Hier, in dem *Herbstgefühl*, erblickt Goethe ebenfalls die Natur ihrem Ziele Tag und Nacht entgegeneilend. Den Stämmen ist zwar die Frühlingslust, die sie in die Höhe trieb, erloschen; doch noch immer entfalten sich letzte Blätter, und das durchsichtige Laub wird jetzt fett, als wollte es selber zu Frucht reifen; inzwischen verdrängen sich die wachsenden Beeren; denn alle Tageszeiten fördern die grosse Absicht der Natur: die herbstlich scheidende Sonne »brütet« über den Millionen Früchten der Erde, des Himmels Schatz an Tau und Nebel dringt in sie »fruchtend« ein, des Mondes Zauberhauch bringt die nötige Kühlung, dass nicht die geheimnisvollen Umlagerungen des inneren Bildungsstoffes übereilt vonstatten gehen; und noch eine Macht ist am Werke, allgegenwärtig, allsorgend, wir wissen kaum, wenn wir hinausschauen auf die Welt, wie wir sie nennen sollen, doch aus dem Inneren drängt ein Tau, dem vergleichbar, der aus der »fruchtenden Fülle« des Himmels tropft, und daran erkennen wir — aussen die »Ewige Liebe« am Werke, innen die fruchtende Bedeutung des Schmerzes; mögen die vollschwellenden Tränen nur fliessen: die Natur, der wir angehören, sammelt sie ein in ihren Schatz, zur »Belebung« des kommenden Frühlings. Diese unserem Dichter eigene Auffassung der Natur als rastlosen Tuns — »im Anfang war die Tat!« — entspricht offenbar einem der beiden Grundzüge in Goethe's Charakter, dem unbändigen Trieb zur Tätigkeit, über den wir im zweiten Kapitel ausführlich handelten (S. 168 ff.); die Beschränkung auf die schlichte Darstellung des Tatbestands aber nicht weniger dem anderen Grundzug eines gebietenden Dranges nach reiner Wahrhaftigkeit (S. 162 ff.). Wir sehen, wie genau die poetische Begabung mit den Willensimpulsen übereinstimmt.

Nun müssen wir aber bedenken, dass Goethe unter »Natur« nicht bloss die Umgebung des Menschen versteht — also nicht bloss die aussermenschliche Welt und ihren Einfluss auf das Menscheninnere sowie ihre allegorische Verwendung zur Schilderung der Vorgänge in diesem Inneren — sondern auch den Menschen selbst, insofern er sich sinnlich kundtut, d. h. also, sein ganzes Gebahren mitsamt seinem Schicksal; das alles, sobald wir es als lückenlos bedingt betrachten, ist »Natur« (siehe S. 264). Auch bei der Schilderung dieser menschlichen Natur — die noch mehr als die andere zu Gefühlsübertreibungen verleitet — zeigt sich Goethe ebenso schlicht wahr wie anderen Orts, ebenso rein auf die Wirklichkeit beschränkt, die bewegende Tat als dasjenige Moment betonend, auf das es ankommt, um das Wesentliche zu fassen. Ich nannte vorhin *Dichtung und Wahrheit* (S. 434); man nehme dazu die *Italienische Reise.* Was hat für einen anderen Dichter ein römischer Karneval zu bedeuten? Und wenn schon darüber ein Aufsatz geliefert werden müsste, wie würde jeder Virtuos der Feder sich das eine Ziel setzen, leicht und prickelnd zu schreiben, Farben und Bewegung auf das Papier zu bannen und somit flüchtige Erscheinungen schimmernd flüchtig an den Augen vorüberhuschen zu lassen! Ich will einen solchen darob auch nicht tadeln. Dem Geisteskünstler schwebt eben sofort sein eigenes Geistesprodukt vor, wogegen die Sache selbst, die überall wirkende Natur, ihm von dem Augenblick an, wo er die Feder ins Tintenfass taucht, ferner und immer ferner rückt. Bei Goethe geht's anders zu. Als er das erste Mal diese »gewaltsame Narretei« mitmachen muss, bleibt er am Schlusse erschöpft und missmutig: »Das Carneval in Rom muss man gesehen haben, um den Wunsch völlig los zu werden, es je wieder zu sehen. Zu schreiben ist davon gar nichts . . . An den letzten Tagen war ein unglaublicher Lärm, aber keine Herzensfreude. Der Himmel, so unendlich rein und schön, blickte so edel und unschuldig auf diese Possen.« Der erste aller Schreibgewaltigen wäre also unfähig gewesen, über diesen Vorgang den flüchtigsten Aufsatz zu liefern. Nun fügt es aber das Schicksal, dass er im Jahr darauf den Karneval wieder erleben muss, und jetzt lesen wir: »Es war das zweite Mal, dass ich das Carneval sah, und es musste mir bald auffallen, dass dieses Volksfest, wie ein anderes wiederkehrendes Leben und Weben, seinen entschiedenen Verlauf hatte. Dadurch ward ich nun mit dem Getümmel

versöhnt; ich sah es an als ein anderes bedeutendes Naturerzeugnis und Nationalereignis; ich interessierte mich dafür in diesem Sinne, bemerkte genau den Gang der Torheiten und wie das alles doch in einer gewissen Form und Schicklichkeit ablief. Hierauf notierte ich mir die einzelnen Vorkommnisse der Reihe nach usw.« Ich kenne kein merkwürdigeres Beispiel für die Art, wie Goethe es verstand, selbst aus der tollen Willkür ziellos lärmender Menschen »Natur« herauszulesen. Er entdeckt den »entschiedenen Verlauf«; dies versöhnt ihn mit der ihm im Herzen unerträglichen Vorstellung des Chaotischen (S. 282); wo Gesetz ist, ist Natur; jetzt ist ihm der römische Karneval genau so viel wert wie jedes »andere bedeutende Naturerzeugnis«; die Natur wirkt in diesem Fall unter der Form eines bestimmten Menschenschlags, verbunden zu einer besonderen Nation; jeder Römer wähnt, frei zu handeln, und jeder tut in Wirklichkeit genau das, was ihm die Natur vorschreibt; »in diesem Sinne« gewinnt das Getümmel Goethen Interesse ab; dieser Sinn erfordert aber »genaues Bemerken« und peinliches Aufnotieren »der Reihe nach«. Jetzt ist die Narrheit Gehalt geworden, Gehalt des eigenen Lebens; und sobald etwas »Gehalt in seinem Busen« geworden ist, vermag Goethe — er, der vorher unfähig war, eine Zeile darüber zu schreiben — die entsprechende »Form in seinem Geist« dafür zu finden; so auch hier, wo er das inzwischen entschwundene Fest für alle Zeiten durch seine Schilderung lebendig erhält. Er selber sagt: »So ist denn ein ausschweifendes Fest wie ein Traum, wie ein Märchen vorüber, und es bleibt dem Teilnehmer vielleicht weniger davon in der Seele zurück als unseren Lesern, vor deren Einbildungskraft und Verstand wir das Ganze in seinem Zusammenhange gebracht haben.« Dies eben ist Dichters Sache, Magie der Formgebung: Einbildungskraft und Verstand so auszufüllen und so zu bestimmen, dass das bloss im Geist Empfangene deutlicher erblickt wird und fester haftet als das mit Sinnen Wahrgenommene:

> Und einzig veredelt die Form den Gehalt,
> Verleiht ihm, verleiht sich die höchste Gewalt.

Und das erste — ich sage nicht das einzige, aber das erste — Geheimnis dieser Form ist auch in diesem Falle die schlichte Genauigkeit und treue Ausführlichkeit, fern von aller Sentimentalität, von allem Haschen nach Geistreichtun, von allem Witz, von aller Scheel-

sucht; die Verfolgung des einen Zieles, der Naturtreue. Aus dieser Beschränkung ergibt sich dann wie von selbst die Erweiterung; sie bricht hervor. So sehen wir Goethe im Verlaufe seiner fast pedantisch gewissenhaften Aufzeichnungen sich nach und nach zu höchsten Höhen der Weltbetrachtung erheben; überall knüpft eben Natur an Natur; gleichviel innerhalb welchen Kreises wir zu beobachten anheben, geschieht es nur treu, so bildet sich ein Kreis um den anderen, weiter und immer weiter; denn an Stelle der Allegorie für einen Gedanken — worauf jeder Dichter angewiesen ist, der von der poetischen Stimmung ausgeht, um sie zu verwirklichen — gewinnt derjenige, der von der Wirklichkeit ausgeht, ein lebendiges Symbol, da jede Wirklichkeit als Symbol einer anderen gelten und somit den Dichter und den Denker so weit führen kann, wie er immer nur gehen mag: »Wer das Besondere lebendig fasst, erhält zugleich das Allgemeine mit.« Es ist vielleicht nicht überflüssig, wenn ich als Illustration die zwei letzten Absätze des *Römischen Carnevals* anführe.

»Dürfen wir fortfahren ernsthafter zu sprechen, als es der Gegenstand zu erlauben scheint, so bemerken wir: dass die lebhaftesten und höchsten Vergnügen, wie die vorbeifliegenden Pferde, nur einen Augenblick uns erscheinen, uns rühren, und kaum eine Spur in der Seele zurücklassen, dass Freiheit und Gleichheit nur in dem Taumel des Wahnsinns genossen werden können, und dass die grösste Lust nur dann am höchsten reizt, wenn sie sich ganz nahe an die Gefahr drängt und lüstern ängstlich-süsse Empfindungen in ihrer Nähe geniesset.

Und so hätten wir, ohne selbst daran zu denken, auch unser Carneval mit einer Aschermittwochsbetrachtung geschlossen, wodurch wir keinen unserer Leser traurig zu machen fürchten. Vielmehr wünschen wir, dass Jeder mit uns, da das Leben im Ganzen, wie das Römische Carneval, unübersehlich, ungeniessbar, ja bedenklich bleibt, durch diese unbekümmerte Maskengesellschaft an die Wichtigkeit jedes augenblicklichen, oft geringscheinenden Lebensgenusses erinnert werden möge.«

b) Die Freiheit der Phantasie

Mit dieser Anführung sind wir aus dem Bereich der einen der beiden allgemein gestaltenden Tendenzen bei der Formgebung des

Goetheschen Dichtens — aus dem Bereich der reinen Naturtreue — in das der anderen Haupttendenz hinübergeschritten; denn es gehört eine geniale Freiheit der Phantasie dazu, aus der bunt chaotischen Trivialität des römischen »Taumels« den Anlass zu so erhabenen Betrachtungen zu gewinnen. Gern führe ich den Leser unvermittelt aus der einen Betrachtung in die antipodisch entgegengesetzte; bildet die unvergleichlich genaue Naturtreue eine unterscheidende Eigenschaft an Goethe's Dichten, so unterscheidet sie nicht minder der Widerpart zu der Naturtreue, nämlich die Freiheit des Grenzen kaum anerkennenden phantasiemächtigen Geistes, dank welcher Goethe kleinere und grössere Dichtungen schafft, die jeder logischen Analyse trotzen, da sie — um das früher citierte Wort über die Phantasie in Erinnerung zu rufen (S. 422) — »über der Natur schweben.«

Stellten wir vorhin den Naturerforscher mit dem Dichter in Parallele, so ist es hier geraten, den Denker zum Vergleich heranzurufen. Wer in Goethe's Dichten einzig die Naturtreue hervorheben wollte, würde genau ebenso in die Irre geraten wie die Vielen es tun, die einzig die Gegenständlichkeit seines Denkens betonen und nicht begreifen, dass diese Gegenständlichkeit die ergänzende Anlage zu einer nicht minder beachtenswerten ungewöhnlichen metaphysischen Tiefe und Gestaltungskraft bildet. Freilich lag es dem Naturerforscher und Wirklichkeitsdichter fern, sein Denken von abstrakten Erwägungen anzuheben; Gegenstände mussten es sein, Wirklichkeiten, an die er anknüpfte und über die er in jenes »Grübeln« verfiel, von welchem Wilhelm von Humboldt uns berichtete (S. 87); doch bis zu welchen Tiefen metaphysischer Besinnung Goethe's Denken reichte, bezeugt uns sein enger Anschluss an die grundlegenden Entdeckungen Kant's; die Kühnheit dieses Denkens kennt in Wahrheit ebensowenig Grenzen wie diejenige Plato's; er selber fordert uns auf, die spekulativen Probleme nicht zu scheuen, welche »je tiefer man ernstlich eindringt«, desto schwieriger »sich hervortun«. »Wer sie nicht fürchtet, sondern kühn darauf losgeht, fühlt sich, indem er weiter gedeiht, höher gebildet und behaglicher.« Die unerträglich triviale Frage nach dem Nutzen der Philosophie verachtet also Goethe: Denken bildet und erhöht, das kann genügen. Und dieser Denker ist unser Dichter! Ja, mehr noch: das Dichten ist das Gebiet, wo er die völlig ungebundene Freiheit gewinnt; hier verschmelzen Künstler und

Weiser und teilen sich dadurch gegenseitig eine Freiheit mit, die jeder von ihnen allein zu erringen unfähig gewesen wäre. »Eine Erdichtung, die nicht mehr sagt als vor Augen steht, ist immer abgeschmackt«, urteilt der Jüngling, und der Greis stellt einen *Faust*, zweiten Teil, hin, »ein offenbares Rätsel, (das) die Menschen fort und fort ergötze und ihnen zu schaffen mache.« Und der selbe Mann, der uns erzählt, »die äussere Natur« sei »der Gegenstand seines dichterischen Talentes«, schreibt fast zu gleicher Zeit: »Meine meisten Arbeiten sind eine Ausgeburt des Schattens und der Kühle, denen die heisse Zone der hellen Lichtwelt nicht recht gemäss ist« — Worte, die auf die mystische Tiefe fast aller seiner Dichtungen und Schriften hinweisen. Je längere Zeit man sich mit ihnen vertraut macht, um so unergründlicher erscheinen sie nach Form und nach Gedankengehalt. Dies bewirkt der Flügelschlag des freien, phantasiemächtigen Geistes, dessen Naturtreue nicht pedantisch-ängstlichen Genauigkeitsskrupeln oder gar wissenschaftlicher Schulung entspringt, sondern vielmehr der tiefsinnigen Intuition, gerade jene äussere Natur sei der allerinnersten verwandt, so dass, wer ihre Worte, ohne keck zu verbrämen und auszudeuten, treu gehorsam nachbuchstabiert, die reine Sprache Gottes erlauscht. Bildet also, wie ich früher hervorhob, die Naturtreue in Goethe's Dichten die Vermittlung zwischen dem Gehalt im Busen und der Form im Geist, so bildet sie andrerseits eine Grundvoraussetzung für jene Freiheit der Phantasie, welche ihren Wagemut und ihre Zuversicht aus der Überzeugung schöpft, schlichte Treue leihe einer höheren Wahrheit und Weisheit Ausdruck, als sie des Menschen Vernunft auszuforschen vermöge. »Wäre ich auch ein anerkannter Nachtwandler, so will ich doch nicht aufgeweckt sein«: so redet der Mann, über dessen »Gegenständlichkeit« wir mehr als billig zu hören bekommen.

In diesem Buche kommt es nun vor allem auf Veranschaulichung an, damit nichts bloss Wort bleibe; in gar manchen Beziehungen kann aber die Freiheit der Phantasie nicht eher erblickt werden, als bis sie gedanklich erfasst worden ist, weswegen ich wohl einige Augenblicke um vertiefte Aufmerksamkeit bitten darf. Der Vereinfachung wegen will ich zunächst an etwas anknüpfen, was uns bei der Betrachtung von Goethe's Art, die Natur poetisch darzustellen, schon vertraut wurde.

Wir sahen, dass in Goethe's Darstellungen alles fortschreitend

aufgefasst wird; selbst die Ruhe weiss er aktiv zu deuten und ihr Elemente der Bewegung abzugewinnen oder anzudichten: der See »spiegelte« das nächtige Dunkel, das Grünen des Laubes war ein »Heraufgrünen«, der Herbstwald »schickte« seine goldenen Töne »den Augen entgegen«; nichts blieb regungslos. Hier schon greift die Phantasie, die sich »der Natur gewachsen« fühlt, mit ihren Forderungen ein; buchstäblich ist in diesen Fällen die Naturtreue nicht; eine »Spiegelung« von schwarzvertieften Finsternissen ist materiell unmöglich, ebenso unmöglich wie die »lichten Finsternisse«, von denen uns ein anderes Gedicht zu erzählen weiss; nur der Geist nimmt dergleichen wahr, der Geist des Nachtwandlers.

Wie das alles zu erklären,
Dürft ihr euer Tiefstes fragen.

Steigen wir beherzt in die Tiefe, gehen wir »kühn darauf los.«

Ein Sein anzunehmen — im Gegensatz zu dem ewigen Flusse eines daher auch ewig unfassbaren Werdens — ist die Grundfiktion nicht nur aller echten Wissenschaft, sondern auch alles instinktiven, realen Lebens. Wollten wir Heraklit's *panta rhei*, alles fliesst, buchstäblich nehmen, weder Gesellschaft noch Wissen wäre möglich; selbst da, wo die Sinne den Wechsel unmittelbar gewahr werden, setzen wir instinktiv voraus, es gebe ein bestimmtes, undefinierbares, bleibendes Etwas (die Philosophen nennen es »Substanz«), an dem die Veränderungen stattfänden. Ohne diese Voraussetzung wäre ein menschliches Individuum weder zu erkennen noch irgendwie zu beurteilen; ohne diese Voraussetzung könnten unsere fanatischen Evolutionisten nicht zu Worte kommen; denn wenn wir nicht erst »Arten« als Vorstellungen eines genau bestimmten, bleibenden Seins aufstellten, wäre es unmöglich, von ihrem Ursprung und ihren Veränderungen zu reden: — ohne Linné und Cuvier mussten Lamarck und Darwin ungeboren bleiben. Es handelt sich um ein unentrinnbares Gesetz unseres menschlichen Gemeindenkens, gegen das der Grübelnde wohl hin und wieder mit jenem alten Griechen Einspruch erheben mag, doch dem er selber ebenso unterliegt wie jeder Kuhhirt. Und da wir Menschen nie wahrnehmen, ohne zu denken, und selbst das Wort Dummheit eher einen Mangel an bewusstem Sehen als einen Mangel an unbewusster Abstraktionsfähigkeit bezeichnet, so ergibt sich mit einer Notwendigkeit, die Jeden bindet, dass das Denken das An-

schauen tyrannisiert und wir überall »Dinge« erblicken, fest, massiv, unverrückbar, an denen nur »Eigenschaften« — die wir aber in unseren Gedanken ebenso dinglich festnageln und dadurch gleichsam zu Dingen zweiter Ordnung stempeln — auf und ab huschen, hinzufliegen und wiederum abfallen. So bauen wir, indem wir recht »gegenständlich« und *matter-of-fact* vorzugehen wähnen, eine Welt von aufeinandergetürmten Abstraktionen auf. Was nun Goethe unter allen Dichtern zu dem grössten Denker stempelt, ist die Tatsache, dass sein Geist diese Fiktion durchschaut und, weil er sie durchschaut, den genauen Unterschied zwischen Werden und Sein entdeckt; er, der Eine, weiss: alles Sichtbare ist ein Werden, einzig das Geisterzeugte ist ein unvergängliches Sein. Goethe's vielgenannte Gegenständlichkeit bewährt sich gerade darin, dass er das Nichtsein der Gegenstände erkennt und alle angeblichen »Dinge« als ein Fliessendes — »gestaltet umgestaltet« — erblickt.

Du nun selbst! Was felsenfeste
Sich vor dir hervorgetan,
Mauern siehst du, siehst Paläste
Stets mit andern Augen an.
Weggeschwunden ist die Lippe,
Die im Kusse sonst genas,
Jener Fuss, der an der Klippe
Sich mit Gemsenfreche mass,
Jene Hand, die gern und milde
Sich bewegte wohlzutun,
Das gegliederte Gebilde,
Alles ist ein andres nun.
Und was sich an jener Stelle
Nun mit deinem Namen nennt,
Kam herbei wie eine Welle
Und so eilt's zum Element.

Unvergänglich sind dagegen die »gesteigerten Gestalten«, dasjenige, was der Geist zu »Gehalt« und zu »Form« gewandelt hat, woher das herrliche paradoxe Wort Goethe's, das sogenannte »Feste« — d. h. die Welt der Dinge — müsse »zu Geist verrinnen«, damit es dann als »Geisterzeugtes fest bewahrt« bleiben könne, sonst zerfliesse es zu nichts. Auf der einen Seite umflutet uns also ein nie ruhendes Werden, auf der anderen ragt ein ewig ver-

harrendes Sein. Erst aus der Freiheit dieses von Formeln entbundenen, die Wahrheit mit tiefster Denkerklarheit erfassenden Geistes schöpft Goethe's Anschauen die Fähigkeit, nicht schemenhaft, sondern »naturtreu« zu sehen und daher auch in der Natur alles im Werden, nichts regungslos zu erblicken. Und was wir hier bei dem Dichter bewundern, ist das selbe Prinzip, das wir bei dem Naturerforscher am Werke sahen: die Farben fasste Goethe als den Ausdruck einer beständigen Bewegung auf (S. 399 ff.); der Grundgedanke der Metamorphosenlehre war die Vorstellung einer ideellen Urgestalt, die durch zahllose Umbildungen hindurch, sich nach allen Richtungen hin bewegt (S. 352); in der Erdgeschichte weigerte er sich, Ruhe, unterbrochen durch Kataklysmen, anzunehmen, und forderte statt dessen unaufhörliche, unwahrnehmbare Bewegung (S. 366 ff.). Nicht allein ist also bei Goethe überhaupt die »Form im Geiste« sehr wesentlich am »Gehalt im Busen« beteiligt, sondern innerhalb der Form besteht die denkbar engste Verbindung zwischen jenen scheinbar widersprechenden Haupttendenzen, einerseits zu ungebundener Freiheit eines Geistes, der sich nicht einmal an die feststehenden Annahmen des ganzen Menschengeschlechtes binden lässt, andrerseits zu strenger, schlichter Naturtreue. Weil dieser Geist frei ist, darum kann er treu sein; und weil er treu ist, darum ist er (wie wir sahen) bestrebt, die Dinge zweiter Ordnung — die sogenannten »Eigenschaften« — möglichst auszuscheiden und die übrigen Dinge, so weit irgend tunlich, aus Abstraktion zu Bewegung, aus ihrer menschlichen Dinglichkeit zu göttlichem Allleben aufzuerwecken.

Hier liegt nun die Erklärung eines scheinbaren Widerspruchs, in den man sich bei der Besprechung Goethescher Dichtkunst leicht verwickelt. Denn rühmten wir vorhin die unvergleichliche Genauigkeit in seinen Naturdarstellungen, hörten wir ihn selbst oft auf das Wirkliche, sogar auf die genaue Betrachtung des »einzelnen Wirklichen« als Quelle seiner Dichtkunst hinweisen, so lautet nichtsdestoweniger ein eigenes Bekenntnis, »die Natur habe ihn nicht zu einem descriptiven Dichter bestimmt«, Worte, die jeder Kenner bestätigen wird. Beschreiben kann man nämlich nur, was ist, nicht was wird; und Goethe greift sehr tief, wenn er an jener Stelle hinzufügt: »Ebensowenig wollte mir die Natur die Fähigkeit eines Zeichners fürs Einzelne verleihen«. Wir besitzen viele beschreibende Dichter; doch sobald Goethe beschreiben will oder

muss — was man so eigentlich beschreiben nennt — kommt eine Art umständliche Unbeholfenheit über ihn; zur Beschreibung gehört ein Mass an Künstlichkeit, das seinem Wahrheitsdrang wehtut, und ein Grad von Abstraktion (und dadurch zugleich von Materialisation), der seinem so durch und durch ideenbildenden Anschauen widerspricht. Er hat recht: darum konnte er auch nicht malen; darum konnte er auch nie lernen, Pflanzenarten, Mineralien usw. zu bestimmen: dies alles, nicht, weil er schlecht sah, sondern weil er nicht künstlich genug, nicht schematisch genug dachte. Wir müssen lernen, zwischen einem scharfen Sehen und einem reinen Sehen zu unterscheiden. Das scharfe Sehen ist bedingt durch eine besondere Entfaltung des rechnenden, schematisierenden, das Erblickte nach menschlichem Maße — Maße des Körpers und des Geistes — beugenden, brechenden, bestimmenden Sinnes, wie wir ihn bei Leonardo und Dürer so erstaunlich ausgebildet finden und wie er aller hellenischen Kunst (so wie auch aller hellenischen Wissenschaft) zu Grunde liegt; das reine Sehen ist dagegen in einem gewissen Sinne ebenso unkünstlerisch (nämlich antitechnisch) wie unwissenschaftlich (weil antimathematisch); dafür entspringt es den tiefsten Anlagen eines erhabenen Gemütes; denn es entspringt der Verleugnung aller Selbstigkeit, dem Drange, das »Andere«, das Nichtmenschliche — ebenso wie auch das Nichtlogische, Nichtschematische, Unausdenkbare im Menschen — unverfälscht treu zu gewahren; und dies wiederum weist auf einen Grad der Objektivität, des Wahrheitsdranges und der Freiheit der schöpferischen Phantasie hin, wie man sie einem künftigen Menschengeschlecht anwünschen möchte, doch nimmermehr im jetzigen anzutreffen erwartet hätte.

Freilich, wir sind wieder dort angelangt, wo wir schon einmal in diesem Kapitel Halt machen mussten: es handelt sich — sobald man diese Forderung nach Geistesfreiheit als ein Absolutes auffassen wollte — um ein Unmögliches. Darum die vielen bitteren Aussprüche über die »Worte«:

Denn das Wort bemüht
Sich nur umsonst Gestalten schöpferisch aufzubaun.

Die Betonung liegt auf »schöpferisch«. Gleichviel ob es sich um Gedanken oder um Augenvisionen handelt, wir bleiben auf Worte angewiesen, die zugleich begrenzt und unbestimmt sind, so dass,

wie Goethe einmal sagt, »nichts dadurch bepfählt wird«; das eigentlich schöpferisch Neue muss immer gleichsam aus doppeltem Reflex erraten werden, und zwar aus roh geschliffenen Spiegeln. Bei dem »Loslösen aus meinem Innern durch Worte scheint mir die eigentliche reine Gestaltung zu verlieren«, schreibt der Dichter über eines seiner schönsten Gedichte. Wer aber andächtig genau betrachten wollte, würde bei jeder höchsten Leistung menschlicher Schöpferkraft das Gleiche entdecken; stets handelt es sich um ein unerfüllbares Ideal. Deswegen kann ein vom »innewohnenden Genie« (wie sich Goethe ausdrückt) getriebener Mensch auch nie Schule machen; denn er erreicht selber nicht wirklich das, was er wollte, sondern reisst nur Tore auf, durch die wir in ein Unerreichbares hinüberblicken. Aus dem überschwänglichen Wollen des Unmöglichen entspringt eine magische Gewalt, »Magie der Weisen«, wie es in *Faust* heisst; es handelt sich um ein Übermäßiges: Zeitalter dunklen Aberglaubens sprachen von einem Pakt mit dem Teufel, frohe Epochen glaubten an die Mitwirkung göttlicher Begünstigung; wer aber daraus System und Lehre zieht, verwickelt sich in unentwirrbare Widersprüche. Je nach Gestaltungstat und Schöpfergeist kann dieses Element des Unmöglichen mehr oder weniger auffallen; bei einigen gipfelnden Schöpfungen wird man es kaum gewahr, weil die »höchste Kunst« im Bunde mit dem Naturgesetz der Sinne vollendete Form schuf — ich will die hellenischen Plastiker und Johann Sebastian Bach als reinste Beispiele nennen; dagegen ist es an dem im Reiche jenseitiger Phantasie schaffenden Wahnkünstler Goethe geradezu als eine positive Eigenschaft zu schätzen, dass er Vollendung nicht vortäuscht, sondern vielmehr die Andeutung, den Hinweis, das *Aperçu* (wie er es selber oft nennt) bevorzugt, sowohl im ganzen wie in den einzelnen Teilen seiner Werke, auch das Befremdende, Hindernisbildende nicht scheut, wenn es dient, aufmerksam zu machen und den Weg vom Gegenstand zum Geist zu weisen. Das Abschließen, Abrunden fiel ihm immer schwer; weder Anfang noch Ende sagt ihm zu: der Geist ist seinem Wesen nach raumlos und ausserzeitlich; Anfang und Ende sind Konventionen, von Denen erfunden, die erst eine poetische oder philosophische Idee im Sinne haben — poetische Gerechtigkeit oder sonstige Theorien und Moralitäten — und sie dann zu verwirklichen suchen. Wiederum ist die Analogie mit dem reinsten Geisteskünstler, Plato, auffallend; auch bei Diesem finden wir kein

System, kein Vorangehendes und Nachfolgendes, nirgends eine Einführung, nirgends einen Abschluss, nirgends »Ergebnisse«; alles wird überall vorausgesetzt, und an dieses unausgesprochen Vorausgesetzte knüpft — wie es die Gelegenheit bietet — die Betrachtung eines Besonderen an, die meistens andauernd bei der peinlich genauen Untersuchung des Einzelnen verharrt, plötzlich weltumfassende Ausblicke eröffnet, und dann mehr oder weniger unversehens abbricht. Es waltet der Eine selbstherrlich frei, und wir erfahren aus den Werken Plato's und Goethe's, in welcher Weise der Geist, hat er sich erst aus Schemen, Schranken, Gesetzen einer sinnlich und logisch festgenagelten Natur und Vorstellung losgelöst, zu schaffen liebt. Kritik der Form dürfte hier nur üben, wer einem solchen Geiste gewachsen ist.

Aber ihr wollt besser wissen
Was ich weiss, der ich bedachte
Was Natur, für mich beflissen,
Schon zu meinem Eigen machte.

Fühlt ihr auch dergleichen Stärke?
Nun, so fördert eure Sachen!
Seht ihr aber meine Werke,
Lernet erst: so wollt' er's machen.

Indem solche Männer mit magischer Gewalt ein — buchstäblich genommen — Unmögliches erstreben, erzeugen sie Werke, welche unerschöpfliche, allseitige Anregung spenden und dennoch voller Rätsel und — für die Platten — voller Bedenklichkeiten bleiben, weil sie nie »verstanden« werden können im eigentlichen Sinne dieses Wortes, indem sie an vielen Stellen nicht bis an jene Grenze hinausreichen, wo das beginnt, was wir Verständnis und Wissenschaft nennen, sondern in einer Art kindlicher Unschuld manches abweisen und ignorieren, was wir zu besitzen glauben, an anderen Stellen aber so weit über die jenseitige Grenze unseres Verständnisses hinausfliegen, dass wir nur ahnend folgen können und Jahrhunderte damit zu tun haben, den Sinn der neuen Erkenntnisse zu enträtseln. Bei Plato liegt das heute offen zutage, bei Goethe wird's die Zeit erweisen.

Ohne nun die hohe Bedeutung dieser Erkenntnis für die Beurteilung der Weltanschauung Goethe's an dieser Stelle weiter zu verfolgen, will ich ein vorhin nur Angedeutetes jetzt bestimmter

hervorheben: was uns bei Goethe stark auffällt, ist in einem gewissen Masse aller reinen Geisteskunst im Gegensatz zur Sinnenkunst eigen. Jene Vollendung der Form, als deren Vertreter wir soeben die hellenischen Plastiker und Johann Sebastian Bach nannten, hängt mit dem zu gestaltenden Stoff und dem zu diesem in unverrückbar genau bestimmten Wechselbeziehungen stehenden Sinnenmechanismus bedingend-bedingt zusammen. Denn der Begriff der Vollendung setzt Grenzen voraus, erreichbare Grenzen; wo solche gegeben sind, ist Vollendung möglich; wo nicht, nicht. Der freie Geist kennt keine Grenzen:

Denn im Kopf hat das keine Schranken.

Darum ist aber bei den Werken des echten Wahnkünstlers niemals jene Vollendung zu erwarten, die wir bei den Sinnenkünsten hin und wieder erlebt haben. Der Sinnenkünstler kann den Eindruck absoluter Harmonie zwischen Absicht und Leistung wecken, der Geistes- oder Wahnkünstler kann es nicht; ihm fehlt der begrenzende Sinnenstoff, es fehlt der gesetzliche Massstab; er wird sich künstlich beschränken, aber dann empfinden wir die Gewaltsamkeit; wogegen die Niobide zu Mailand und der dritte Akt *Parsifal* so unbedingt und mühelos vollendet vor Aug' und Ohr sich erheben, als hätte sie Gott erschaffen. Man glaube nicht, es fehle bei den höchsten Meisterwerken der Sinnenkünste das menschliche Element des Ringens nach einem Unmöglichen: es bleibt da verhüllt im Gehalt, wo nur Wenige es entdecken; wie Goethe uns schon belehrte (S. 414): »den Gehalt findet nur Der, der etwas dazu zu tun hat«; ein Michelangelo hat die Begrenzung seines titanischen Wollens durch die harten Gesetze des Stoffes schmerzlich empfunden:

Negli anni molti e nelle molte prove
Cercando, il saggio al buon concetto arriva
D'una immagine viva —
Vecchio e già presso a morte — in pietra dura.

Immerhin fällt es aber bei Betrachtung seiner Werke schwer, die Verzweiflung über die Unzulänglichkeit aller Kunst zu verstehen, die sein Alter ausfüllt. Hingegen Jeder, der mit Rücksicht auf diese Frage die Werke der bedeutendsten Wahnkünstler, von Homer bis Shakespeare, betrachten wollte, sicherlich überall sowohl Unvoll-

endung wie Künstlichkeit und Gewaltsamkeit leicht würde nachweisen können. Die meisten Dichter werden — genau ebenso wie ihre Verwandten, die aufbauenden Denker — lieber gewaltsam sein als unvollendet scheinen (dies lässt sich an dem innersten Mechanismus aller Dramen, von Sophokles bis Schiller, nachweisen): jedoch ein Homer beginnt und endet unvermittelt, verzichtet also von vornherein auf logische Vollendung. In Goethe nun besitzen wir einen so resolut freien Geistesdichter, so entschlossen, naturtreu — nicht schemenhaft — zu sehen, wahr zu denken — nicht konventionell, der Phantasie — nicht dem Herkommen — gemäss zu gestalten, dass er — wie ich mich früher ausdrückte — Poet in einem extremeren Sinn als irgend ein Anderer genannt werden muss. Ohne »Wirkliches« als Gehalt dichtet er allerdings garnichts; sonst wäre er ja wie die Anderen an den »Stoff« ausgeliefert; will er aber ein Wirkliches in Poesie »eingeisten« (S. 415), so stellt er als echter Wahnkünstler sein Gebilde hin, wie sein Geist es fordert, ohne jegliche Rücksicht auf Andere: an Diesen ist es, durch eine entsprechende Erhebung und Richtung des eigenen Geistes das Gebotene zu erfassen.

Hierbei entstehen für das Verständnis verschiedenartige Schwierigkeiten, die bald das Ganze einer Dichtung, bald nur Teile, dann wieder nur einzelne Wendungen betreffen. Manchmal handelt es sich um einen Gedankenblitz: wie der Blitz aus Wolken bleibt auch er von gar manchen Standorten aus unsichtbar, von anderen erblickt man das weithinreichende, widergespiegelte Aufleuchten, gestaltungslos, richtungslos, weiter nichts; nur von einer einzigen Stelle aus erkennt man die scharfen Umrisse der Feuerschrift, wie sie aus dem Meistergeiste zuckte; uns an diesen einen bestimmten Punkt hin zu begeben zwingt uns Goethe, sonst weigert er die Offenbarung. Bei anderen Werken sollen wir lernen, in dem unbegrenzten All einer schönen Welt — der Natur und des Geistes — zu atmen und zu wandern; eine Zeitlang führt uns der Poet an der Hand, weist uns eindringlich liebevoll auf dieses und auf jenes hin und entschwebt dann, uns unseren eigenen Kräften überlassend. In einer später gestrichenen »Zwischenrede« der ersten Ausgabe der *Wanderjahre* stand das kostbare Geständnis, die »eilende Gestalt« bezwecke, dass »der Leser nicht nur fühle, dass hier etwas ermangelt, sondern dass er von dem Mangelnden näher unterrichtet sei und sich dasjenige selbst ausbilde was . . . nicht voll-

kommen ausgebildet . . . ihm entgegen treten kann«; an anderer Stelle heisst es, der Schreiber breche ab, um dem Leser »einen Stachel ins Herz zu senken.« Solche Geständnisse, deren man mehrere vorweisen könnte, pflegte Goethe später zu streichen, weil es ihm nicht behagte, öffentlich von sich und seiner Art zu reden; auch poetisch hat er uns aber eins hinterlassen; Hafis dient ihm als Maske, und »Unbegrenzt« betitelt er das Werk des also Dichtenden:

Dass du nicht enden kannst, das macht dich gross,
Und dass du nie beginnst, das ist dein Los.
Dein Lied ist drehend wie das Sterngewölbe,
Anfang und Ende immerfort das selbe,
Und was die Mitte bringt ist offenbar
Das was zu Ende bleibt und Anfangs war.

Ein anderes Mal hatte ein Fragender sich so »schön und zart« geäussert, dass Goethe ihm brieflichen Aufschluss über einzelne Worte im Helena-Akt nicht versagt und nun hinzufügt: »Auch wegen anderer dunkler Stellen in früheren und späteren Gedichten möchte ich Folgendes zu bedenken geben: Da sich gar manches unserer Erfahrungen nicht rund aussprechen und direkt mitteilen lässt, so habe ich seit langem das Mittel gewählt, durch einander gegenüber gestellte und sich gleichsam in einander abspiegelnde Gebilde den geheimeren Sinn dem Aufmerkenden zu offenbaren.« Häufig aber »wählt« nicht Goethe, sondern unbewusst drängt ihm sein Genius die Form auf; und in diesem Falle kann es vorkommen, dass alle Logik ausser Acht gelassen und selbst die Forderungen der Satzaussage ignoriert werden.

Um Mitternacht ging ich, nicht eben gerne,
Klein, kleiner Knabe, jenen Kirchhof hin
Zu Vaters Haus, des Pfarrers, Stern am Sterne
Sie leuchteten doch alle gar zu schön;
Um Mitternacht.

Wenn ich dann ferner in des Lebens Weite
Zur Liebsten musste, musste weil sie zog,
Gestirn und Nordschein über mir im Streite,
Ich gehend, kommend Seligkeiten sog;
Um Mitternacht.

Bis dann zuletzt des vollen Mondes Helle
So klar und deutlich mir in's Finstere drang,
Auch der Gedanke willig, sinnig, schnelle
Sich um's Vergangne wie um's Künftige schlang;
Um Mitternacht.

Über diese Dichtung — »eine seiner liebsten Produktionen« — schreibt Goethe: »Ein wundersamer Zustand bei hehrem Mondschein brachte mir das Lied *Um Mitternacht*, welches mir desto lieber und werter ist, da ich nicht sagen könnte, woher es kam und wohin es wollte.« Kein empfindender Geist wird dem Zauber dieser Schöpfung widerstehen können; es gehört zu jenen Dingen, die Einen durch's Leben begleiten, wie es auch Goethe nach dem Abend des 13. Februar 1818 begleitete; und doch handelt es sich um ein Unanalysierbares und, wie Goethe sagt, »Unberechenbares«; der Geist steht hier in seiner Formgebung als Gegensatz zur Technik.

Gern führe ich an dieser Stelle Worte von Goethe selber an, weil sie uns zeigen, wie ein Element des Geheimnisvollen, Unvollendeten, Anfangs- und Endlosen, Formzersprengenden in seiner Dichtkunst durch die Eigenart seines Geistes bedingt und notwendig, nicht — wie Schwätzer behauptet haben — willkürlich und grillenhaft ist. Alles trifft zusammen, um Rätsel hervorzurufen: unausdenkbar reicher Gehalt und eine Phantasie, die für das Unsagbare neue, unbedingt zutreffende Verknüpfungen, Bilder, Reize erfindet. Geheimnistuerei kennen wir bei anderen Dichtern; Goethen liegt sie fern; unter allen ist er der Klare, der Schlichte, der Durchsichtige, der an Bekanntes, an Sichtbares Anknüpfende; tritt er uns dennoch nicht selten als ein Unergründlicher, Rätselvoller entgegen, so können wir immer sicher sein: diese Form dient einem notwendigen Ausdruck, sie ist von dem freien Geiste zu diesem Zwecke — bewusst oder unbewusst — erfunden worden. Doch muss allerdings in diesem Zusammenhang noch ein Charakterzug der Vollständigkeit halber Erwähnung finden: Goethe hat in seine Werke manches auch absichtlich »hineingeheimnisst«; gesteht er's doch selber mehr als einmal. Dies gehört zu seiner lebenslänglichen Flucht vor jeder Berührung mit dem Trivialen, Alltäglichen. In seiner Münzsammlung lag eine besonders herrliche Medaille; einem Freunde schreibt er darüber: »Das Verhältnis (ist) so schön und rein gedacht, so vollkommen genugtuend und liebenswürdig ausgedrückt, dass ich das Bild geheim halte, um, wenn ich es er-

lebe, dasselbe einem Würdigen anzueignen.« So hielt er auch vieles Kostbare aus seinem himmlischen Geistesschatze »geheim« und schloss es für »Würdige« in Schreine ein, die nicht einem Jeden, der müssig vorbeieilt, offenstehen.

Sagt es niemand, nur den Weisen,
Weil die Menge gleich verhöhnet!

Zum Beschlusse dieser Andeutungen (welche helfen sollen, dem Zartesten am Seelenwerke des Dichters in der rechten Geistesverfassung zu nahen) noch ein letztes Zitat, aus dem wir Leben und Dichten — wie oben angegeben — »sich in einander abspiegeln« sehen, manches Geheime »offenbarend«. Kommt uns irgend ein Leben konsequent, geradlinig, abgeschlossen vor, so ist es dasjenige Goethe's; und dennoch bekennt er bei Gelegenheit seines letzten Geburtstages und der ihn peinigenden Huldigungen: »Je älter ich werde, seh' ich mein Leben immer lückenhafter, indem es Andere als ein Ganzes zu behandeln belieben und sich daran ergötzen.« Was wussten die »Anderen« von Goethe's Leben? Von einem Zeitgenossen weiss man nie etwas. Seine Werke waren es, aus denen sie die »ergötzende« Vorstellung eines seltenen »Ganzen« gewannen. Wer nun über diese Worte Goethe's nachsinnt und in ihrem Spiegelbild die rätselhaftesten unter seinen Lebensgedichten — namentlich den *Faust* — zu erblicken versteht, wird vielleicht entdecken, dass diese Dichtungen — angeblich fragmentarisch, inkonsequent, schwer verständlich — in Wahrheit lückenloser sind als das Leben des Dichters, konsequenter, vollendeter, dem Verständnis, der Deutung, dem reinen Genusse nähergerückt. »Den Autor erkennt man viel deutlicher aus der Schrift als aus dem Leben«, schreibt einmal Goethe. Indem wir mit seinen Schöpfungen im Laufe der Jahre vertrauter werden, entschwindet — zwar nicht das Geheimnisvolle, wohl aber das Rätselhafte; wir begreifen die frühere Frage nicht mehr; das, was Fragment schien, fügt sich in ein Ganzes, das, was unvollendet dünkte, rundet sich ab zu einem harmonisch konzipierten Gemälde. Auch hier fordert Goethe vor allem eine Tat; wie mit seiner Wissenschaft so auch mit seiner Poesie will er nicht belehren — »ich bin in meinen Arbeiten nicht leicht didaktisch geworden« — vielmehr aus Lethargie, aus Schematismus aufrütteln und, wenn es sein muss, aufschrecken. Weist er den »titanisch-gigantischen, himmelstürmenden Sinn« von sich,

so ist es trotzdem für ihn bezeichnend, dass er nichts fürchtet und »die Obergewalt zwar anerkennt, aber sich ihr gleichsetzen möchte«.

Hast du nicht alles selbst vollendet,
Heilig glühend Herz?

Deutete ich bei der Betrachtung der Naturtreue in Goethe's Dichtungen darauf hin, dass wir erst von ihm sehen lernen müssen, so füge ich jetzt hinzu: wir müssen von ihm denken, empfinden, gestalten, sprechen lernen. Nicht in dem kleinlichen Sinne sklavischer Nachfolge — jener Missgeburt einer pedantisch unheroischen Zeit — sondern um ihn zu verstehen und aus seinen Werken Glück und Kraft zu schöpfen. Den frei gestaltenden Geist, die souverän waltende Phantasie kann nur ein aus den Sklavenbanden der Jahrtausende entfesselter Geist richtig erfassen und damit auch das viele Rätselhafte an der Formgebung dieser Dichtungen als eine Geburt der Wahrheit begreifen lernen.

Dass die gewünschte Veranschaulichung den Weg über den Verstand nehmen musste, war durch den Gegenstand geboten — handelt es sich doch um das Gebiet des denkenden Geistes; jetzt dürfen wir es wagen, ein Beispiel ausführlicher durchzuarbeiten, um daran die Methode der frei formenden Phantasie am Werke zu zeigen.

Ohne Frage gehört unter den kürzeren Dichtungen die *Harzreise im Winter* zu denjenigen, die dem Uneingeweihten am schwersten verständlich sind. Schon zu Goethe's Lebzeiten rief sie Kommentare hervor; der eine rührte ihn in seiner treuherzigen Unzulänglichkeit so, dass er sich selber gütig herbeiliess, Aufklärungen zu veröffentlichen. Doch wird Keinem, der zwischen den Zeilen zu lesen versteht (wozu uns Goethe selber wiederholt ermahnt), * die lächelnde Ironie und absichtliche Verschwiegenheit dieser Selbstbesprechung entgehen. Indem der Dichter gerade hier bemerkt, »das Reelle beschränke das Ideelle«, und uns empfiehlt, anstatt »die Poesie zur Prosa herabzuziehen«, lieber »den inneren, höheren, fasslicheren Sinn vorwalten zu lassen«, weist er über seinen eigenen Kommentar hinaus. An anderer Stelle sagt er es ja: »Da alles, was von mir mitgeteilt worden, auf Lebenserfahrung beruht, so darf ich wohl andeuten und hoffen, dass man meine Dichtungen auch wieder

erleben wolle und werde.« Dieses Erleben (von Goethe selber unterstrichen) deutet aber auf etwas anderes als die klatschhafte Chronik, welche Biographen und Philologen zur angeblichen »Erklärung« von Goethe's Gedichten zusammentragen; tatsächliche Vorgänge in der Seele können nur dann Verständnis finden, wenn sie in befreundeter Seele lebendig werden und ähnliche Bewegung in ihr hervorrufen. Gewiss ist es nicht ausgeschlossen, dass — wie in diesem Falle — die Kenntnis der begleitenden Ereignisse (die Goethe hier skizzenhaft mitteilt) zum Verständnis der Dichtung wesentlich beiträgt, doch nur, wenn wir äusserst zart und vorsichtig zu Werke gehen und »sachte aber entschieden« das Lebendige vom Leblosen, das Ewige vom Zufälligen zu trennen verstehen. Diese Kenntnis geschichtlicher Einzelheiten kann im besten Falle Verständnis vermitteln, nie aber geben, vielmehr leicht zuschütten.

Schon oben, bei der Besprechung der Naturtreue, zogen wir Verse aus dieser herrlichen Schöpfung in Betracht (S. 442), andere im zweiten Kapitel (S. 134). Die *Harzreise im Winter* kann als ein vollendetes Beispiel für Goethe's Art gelten, Poesie auf Grund von Erlebnissen, die zugleich äusserliche und innerliche sind, aus seinem Herzen unmittelbar auszuströmen, ohne jeden Bedacht auf etwaige Leser und daher als schlackenlos reine Poesie, die um ihrer selbst willen da ist, als ein so vollkommen dem fortschreitenden, blutheissen Leben Angehörendes, dass vorerst zu jener Künstlichkeit und kühlen Berechnung, welche die Vorstellungen des Aufschreibens, Druckenlassens, Gelesenwerdens voraussetzen, nicht der geringste Raum übrigbleibt. Im Sattel, während das treue Pferd den Weg über die Schneefelder suchte, ist diese Dichtung entstanden — zugleich Wirklichkeit und Wahn, empirischer Gehalt und Geistesform, religiös genaue, ungeschminkte Naturtreue und schrankenlose Ungebundenheit der Phantasie. Ein Zufall ist es, wenn uns aus der unaufhörlichen Gestaltung zu Idee, welche diese Intelligenz Tag für Tag beschäftigte — beschäftigte als Arbeit an sich, für sich — einige Zeugnisse geblieben sind, und unter ihnen diese *Harzreise im Winter*. Die Erlebnisse (äusserliche und innerliche) wurden zu Ideen, die Ideen suchten nach Gestaltung — der »Stoff« wollte »zu Geist verrinnen« — und so entstanden aus Rhythmus, Melodie und Augenweide (S. 403 ff.) Verse, Strophen, ein kleineres oder grösseres Ganzes, das sich der Geist dann — gewiss in hundert Variationen

— wieder und wieder vorsang, dem Augenblick Ewigkeitswert aufprägend. Das war keine Literatur; es wurde nicht einmal zu Papier gebracht; es war Goethe's Seele im Rat mit sich selber. Wuchs jedoch der eine oder der andere dieser vielen verschwiegenen Gesänge dem Dichter besonders ans Herz, so führte wohl der Zufall eine mitteilsame Stunde heran, wo Freundesnähe ihm das Geheimnis entlockte. Ohne Herder und Frau von Stein besässen wir von den älteren Dichtungen dieser Art wenig oder nichts; die einzige Handschrift Goethe's von der *Harzreise im Winter* ist eine Abschrift, die er, als er zu seiner heimlich beschlossenen Reise nach Italien Geld brauchte und darum die erste Gesamtausgabe seiner Schriften vorbereitete, aus den Sammlungen dieser stets aufmerkenden Freunde anfertigte. Auch seinem vertrauten Merck muss er zur Zeit der Entstehung diese Dichtung mitgeteilt haben, denn wir besitzen den begleitenden Brief; nach einem flüchtigen Bericht über die Reise selbst schreibt er ihm: »Von den tausend Gedanken in der Einsamkeit findest Du auf beiliegendem Blatt fliegende Streifen.« Da haben wir das eigentliche Programm: »Gedanken in der Einsamkeit«! Nicht aber äusserlich zu einer Einheit abgerundet, sondern als »fliegende Streifen«; die Einheit entsteht aus dem phantasiemächtigen Abrunden zu einem zusammenhängenden »Erlebnis«, wodurch die kurze Reise, die — wie alles, was das Leben bringt — in Wirklichkeit aus lauter Fragmenten bestanden hatte, zu einer geschlossenen Vorstellung zusammenwuchs, unausdenkbar reich an Gedanken, Beziehungen, Bildern und aller Logik ebenso »unberechenbar« wie das kleine Lied *Um Mitternacht.* Man erinnert sich des Goetheschen Wortes über die »Richtung«, die ihn trieb, »dasjenige, was ihn erfreute oder quälte oder sonst beschäftigte, in ein Bild, ein Gedicht zu verwandeln und darüber mit sich selbst abzuschliessen, um sowohl seine Begriffe von den äusseren Dingen zu berichtigen, als sich im Inneren deshalb zu beruhigen« (S. 101 ff.); hier, in der *Harzreise,* sieht man ihn am Werke. Was ihn in jenen Tagen zugleich erfreute und quälte, war das heisse Bestreben, aus Dumpfheit und Verworrenheit und Planlosigkeit (die nach seinem Geständnis wie Wolken seinen Geist umnebelten) zu klaren, ein für allemal richtigen Begriffen durchzudringen; über sich selber und sein Schicksal war er ins Schwanken geraten; auch die Liebe, an die er sich mit so leidenschaftlichem Eigensinn anklammerte, brachte ihm nicht den ersehnten Frieden; einzig die ertrotzte Gelegenheit,

seine eigene Lage ungestört zu überdenken, und durch die Verklärung zu Schönheit in irgend einer bleibenden Gestalt sich vor Augen zu führen, vermochte es, »ihn im Inneren deshalb zu beruhigen«. Gerade an dem Morgen seiner Abreise, im Begriff, das Pferd zu besteigen, schreibt er: »Ich bin in wunderbar dunkler Verwirrung meiner Gedanken«. In den darauf folgenden vierzehn Tagen der Einsamkeit entwirrte sich innerlich Vieles.

Hiernach ist nun die Form einer solchen Dichtung zu beurteilen. Ihre Angemessenheit kann einzig auf Goethe's eigenes Geistesbedürfnis bezogen werden. Da keine Vorstellung eines etwaigen fremden Lesers vorschwebte, so wird auch keine Rücksicht auf einen solchen genommen. Darum ist es aber auch unmöglich, dieses Gedicht bloss ästhetisch zu geniessen; vielmehr muss es — wie Goethe es vorhin forderte — »erlebt« werden; wir müssen uns Mühe geben, müssen dem Dichter entgegengehen, oder aber auf Verständigung verzichten.

Mit sicherer Kühnheit verknüpft er in den ersten Versen das Lauern des Dichter-Denkers auf fassbare Ideen aus der Mitte der »wunderbar dunklen Verwirrung« mit dem ersten Erlebnis bei seinem Fortreiten am frühen Wintermorgen:

> Dem Geier gleich,
> Der auf schweren Morgenwolken
> Mit sanftem Fittig ruhend
> Nach Beute schaut,
> Schwebe mein Lied.

Der Seelenzustand eines Denkenden ist hier genau geschildert; denn — wie Goethe einmal bemerkt — »alles Denken nützt zum Denken nichts«; zu jeder schöpferischen Betätigung der Geisteskräfte gehört eine Art Passivität, ein geduldiges Harren, »mit sanftem Fittig ruhend«. Der Jäger, der mit Hunden und Treibern durch die Büsche stöbert, gäbe für diese Gemütsverfassung kein Bild; der Geier dagegen ruht, hoch oben, wolkenumflossen, bis die Beute sich zeigt, um dann wie der Blitz auf sie hinabzustürzen — was genau der Geistestat des Schaffenden gleicht. Nicht hat der Dichter nach einer Allegorie gesucht; den Geier erblickte er mit Augen, als er früh morgens sich fortstahl, ehe die Jagdgenossen erwacht waren, und er nun allen Augen entschwand, um unter angenommenem Namen, unerkannt, frei wie ein Vogel der Lüfte durch das wilde,

wintrige Gebirg zu wandern. »Im düstern und von Norden her sich heranwälzenden Schneegewölk schwebte hoch ein Geier über mir«, erzählte er später. Was hätte ein anderer Dichter mit einem Geier anzufangen gewusst? Höchstens hätte er ihm zur Versinnbildlichung von Raub- und Mordgedanken gedient; Goethe dagegen — der völlig Unsentimentale, durch keine moralischen Fiktionen Geblendete — sieht die Natur überall schön, wie ein grosser Maler, und staunt bewundernd das (noch heute dem Mechaniker unerklärliche) »Ruhen« des schweren Vogels an, der die Flügel kaum bewegt, als wäre er leichter als die Wolken und ruhte sanft getragen auf ihnen . . . Nichts entgeht dem Auge des reinsten aller Seher! Schon ist aber diese genau beobachtete Wirklichkeit zu einer symbolischen Idee »eingegeistet« (S. 415); schnell zieht sich ein Kreis um den anderen; zuletzt ist er es selber, der Poet, es ist sein Lied, das Lied seines in tausend sinnenden Gedanken verlorenen Hirnes, welches schwebend ihm — dem einsam Wandernden — hinaufwinkt. Nährt er doch die verwegene, Allen verschwiegene Hoffnung, das, was noch keinem Menschen gelungen war, zu vollbringen und den Gipfel des Brockens — der im Winter bisher nur dem Geier zugänglich war — trotz Schneegestöber und Eispanzer zu erklimmen.

Auf jenen einleitenden Akkord von dem Geier und dem schwebenden Lied folgen zehn Strophen *; jede ist einem jener »tausend Gedanken in der Einsamkeit« gewidmet als ein »fliegender Streifen« zu ewigem Angedenken; und immer wieder knüpft der Barde an die gegebene Wirklichkeit seiner Reise an, als wolle er, um sich nicht sinnend zu verlieren, von neuem auf Erden Fuss fassen. Die zweite Strophe veranschaulicht das Bild, das sich dem Auge des Reiters bietet, als er, von Stunde zu Stunde höher hinansteigend, auf den sich erweiternden Horizont der zurückgelassenen Ebene hinabblickt; ebenso wie der hochschwebende Geier die Welt unter sich, so überschaut jetzt der Sinnende — sonst vom Tageschicksal eingeengt und verwirrt — das Dasein der erdgebundenen Menschen, die da unten sich plagen und mühen, ein jeder die ihm vom Schicksal unerbittlich vorgezeichnete Bahn zu Glück oder Unglück eilend.

Denn ein Gott hat
Jedem seine Bahn
Vorgezeichnet,

Die der Glückliche
Rasch zum freudigen
Ziele rennt:
Wem aber Unglück
Das Herz zusammenzog,
Er sträubt vergebens
Sich gegen die Schranken
Des ehernen Fadens,
Den die doch bittre Schere
Nur einmal lös't.

In der dritten Strophe weckt das Gewahrwerden des in seinem rauhen Winterpelz nach kümmerlicher Nahrung suchenden Gebirgswildes den Gedanken an die trivialen Sperlinge, die ihr Los mit den Reichen gewählt haben und sich lieber mit diesen in die städtischen Sümpfe einschliessen als in der schneidenden Höhenluft die Freiheit der Natur geniessen.

In Dickichts-Schauer
Drängt sich das rauhe Wild,
Und mit den Sperlingen
Haben längst die Reichen
In ihre Sümpfe sich gesenkt.

Eine Erwägung, die des Dichters Sinnen in der vierten Strophe auf sich selber, auf seine eigene Lebenswahl, sein eigenes Schicksal zurückführt; hat er doch — er, an dessen Wesen Herder von Jugend an etwas »Spatzenmässiges« zu bemerken glaubte (S. 24) — sich in den Dienst eines Fürsten begeben, statt der ihm von Hause aus eigenen Ungebundenheit weiter zu geniessen.

Leicht ist's folgen dem Wagen,
Den Fortuna führt,
Wie der gemächliche Tross
Auf gebesserten Wegen
Hinter des Fürsten Einzug.

Bei diesen bitteren Worten wird uns zu Mute, als blitzte schon der trotzige Gedanke der Flucht nach Italien in seinen Augen vorübergehend auf. Doch der Mensch ist nicht wie das Wild, dessen scheues Einsamkeitsbedürfnis in dem »Dickichtsschauer« des verschneiten Hochgebirgs mit des Dichters eigener heiliger Sehnsucht nach Ein-

samkeit harmonierte; der Mensch, der auch die eigene Persönlichkeit nur in den Wechselbeziehungen zu Anderen entwickeln kann, ist und bleibt ein geselliges Wesen. Goethe erblickt ihn umgeben von Liebe, Balsam, Freuden, Musik . . . Da steigt plötzlich das Bild des armen menschenscheuen Mannes auf, den er auf dem Wege zum Brocken unerkannt aufsuchen will, um seine Rettung aus Schwersinn anzubahnen. Und so folgen sich die göttlichen Strophen fünf, sechs, sieben, eine jede einen neuen Ton beisteuernd, wie um dem Armen, der die Gesellschaft der Sperlinge und der Reichen verschmähte und zu stolz war, einem gemächlichen Fürstentross sich anzuschliessen, die Augen zu öffnen, ihn zu überreden, sogar die Welt der Menschen sei schön. Goethe wird nie gegen das Unglück hart; wie bei Krafft (S. 137 ff.) so auch hier, bei Plessing, urteilt er mit Milde und macht dem Unseligen einzig seine »ungenügende Selbstsucht« zum Vorwurf (S. 134).

Ach, wer heilet die Schmerzen
Dess, dem Balsam zu Gift ward?
Der sich Menschenhass
Aus der Fülle der Liebe trank?
Erst verachtet, nun ein Verächter,
Zehrt er heimlich auf
Seinen eignen Wert
In ung'nügender Selbstsucht.

Und der Mann, der vorhin als Denker auf die Gefilde der Sterblichen hinabblickte und mit losgelöster Erkenntnisweisheit Jeden seinem unerbittlichen Schicksal überliess, hebt jetzt die Augen zu Gott hinauf in inbrünstigem Gebet:

Ist auf deinem Psalter,
Vater der Liebe, ein Ton
Seinem Ohre vernehmlich,
So erquicke sein Herz!
Öffne den umwölkten Blick
Über die tausend Quellen
Neben dem Durstenden
In der Wüste!

Worte, die um so ergreifender wirken, als in dem besonderen Falle der »Vater der Liebe« das Gebet erhörte; es gelang Goethe, den Armen aus Elend und Wahnsinn zu Arbeit und Glück zu er-

retten. In der achten Strophe folgt ein Übergang, der gewiss schon Manchen an die Formgebung Beethoven's gemahnt hat, wenn auf ein alle Tiefen bewegendes Adagio ein übermütiges Scherzo unmittelbar mit *attaca subito* einsetzt. So hier die »fröhliche Mordsucht« der »Brüder der Jagd«, die der langen Unbill des armen, von Wildschweinen geplagten, auf seinen blossen Knüttel angewiesenen, seiner Erntefrucht beraubten Bauern ein Ende machen soll. Jedoch — wiederum wie bei dem Beethoven der letzten Zeit — plötzlich kehrt das Adagio zurück, diesmal aber in veränderter Gestalt; wieder hat das schwebende Lied einen »Einsamen« erfasst, nicht aber denjenigen,

Der sich Menschenhass
Aus der Fülle der Liebe trank,

sondern im Gegenteil den »Dichter der Liebe«. Nicht das tiefste Unglück allein, auch das höchste Glück der Schöpferkraft und der Liebe führt in die Einsamkeit. Wie es in *Faust* heisst:

Nur wo du klar in's holde Klare schaust,
Dir angehörst und dir allein vertraust,
Dorthin wo Schönes, Gutes nur gefällt,
Zur Einsamkeit! Da schaffe deine Welt!

Doch welch eine andere Einsamkeit ist dies als diejenige des verachteten Verächters!

Aber den Einsamen hüll'
In deine Goldwolken!
Umgib mit Wintergrün,
Bis die Rose wieder heranreift
Die feuchten Haare,
O Liebe, deines Dichters!

Und immer weiter hinauf geht's mit dem beglückt Einsamen, über »Klippen, wo ihn Götter und Menschen nicht gesucht hätten«; der Gott, der die Glücklichen stets rasch zum freudigen Ziele führt, leitet den verwegen kühn Reisenden — »seinen Dichter« — auf den ersehnten Gipfel hinauf, den Gipfel des Brockens, jeden künftigen Gipfelsieg ihm hiermit symbolisch verheissend.

Mit der dämmernden Fackel
Leuchtest du ihm
Durch die Furten bei Nacht,

Über grundlose Wege
Auf öden Gefilden;
Mit dem tausendfarbigen Morgen
Lachst du in's Herz ihm;
Mit dem beizenden Sturm
Trägst du ihn hoch empor;
Winterströme stürzen vom Felsen
In seine Psalmen,
Und Altar des lieblichsten Danks
Wird ihm des gefürchteten Gipfels
Schneebehangner Scheitel,
Den mit Geisterreihen
Kränzten ahndende Völker.

Nun steht er oben, der Dichter; und hatte er zu Anfang von dem Geier zu singen gewähnt, den sein Auge hoch oben in den Wolken erblickte, während er doch in Wirklichkeit von seinem eigenen Liede sang, so glaubt er jetzt, in der letzten Strophe, den Berg zu preisen, und stellt sich unbewusst selber hin:

Du stehst mit unerforschtem Busen
Geheimnisvoll offenbar
Über der erstaunten Welt.

Das ist Goethe. Wollte man, früherer Gepflogenheit eingedenk, unter einem eindrucksvollen Bildnis des Unvergleichlichen einen Spruch im lapidaren Geschmacke der Alten aufdrucken lassen, ich wüsste keinen, der sein Wesen so genau zum Ausdruck brächte wie diese zwei Worte: geheimnisvoll offenbar. Goethe ist vollendet aufrichtig und einfach, er ist ohne alle Affektation; »Nichts ist gross als das Natürliche«, sagt er; nichtsdestoweniger gehört seine Seele zu den geheimnisvollsten weil unergründlichsten. So steht er jetzt auf dem beeisten Gipfel, »mit unerforschtem Busen geheimnisvoll offenbar über der erstaunten Welt«. Welche hohe Bedeutung er diesem Unternehmen der Besteigung des Brockens beimass, wissen wir aus Briefen und Tagebuch. Am Abend, im Torfhaus, sofort nach dem Abstieg, schreibt er an Charlotte von Stein: »Was soll ich vom Herrn sagen mit Federspulen? was für ein Lied soll ich von ihm singen im Augenblick wo mir alle Prose zur Poesie und alle Poesie zur Prose wird? Es ist schon nicht möglich, mit der Lippe zu sagen, was mir widerfahren ist; wie soll ich's mit dem

spitzen Ding hervorbringen? Liebe Frau, mit mir verfährt Gott wie mit seinen alten Heiligen und ich weiss nicht, woher mir's kommt. Wenn ich zum Befestigungszeichen bitte, dass möge das Fell trocken sein und die Tenne nass, so ist's so, und umgekehrt auch; und mehr als alles, die übermütterliche Leitung zu meinen Wünschen! Das Ziel meines Verlangens ist erreicht; es hängt an vielen Fäden, und viele Fäden hingen davon: Sie wissen, wie symbolisch mein Dasein ist.« So feierlich war ihm zu Mute; und aus diesem feierlichen Augenblick stammen die unwillkürlich prophetischen Worte, die das Gedicht krönen:

Du stehst mit unerforschtem Busen
Geheimnisvoll offenbar
Über der erstaunten Welt,
Und schaust aus Wolken
Auf ihre Reiche und Herrlichkeit,
Die du aus den Adern deiner Brüder
Neben dir wässerst.

Das gerade — wie ich schon in der allgemeinen Einleitung hervorhob — ist das Bezeichnende für Goethe unter allen gipfelnden Begabungen, dass seine Wirksamkeit auf die Menschen eine unermesslich grosse, zugleich aber geheimnisvolle ist; Abertausende gelangen durch den Segen seines Erdenwallens zu höherer Erkenntnis und edlerer Lebensauffassung, ohne sich seines Einflusses bewusst zu werden; vielmehr teilt sich der Reichtum, den sein Wirken ausschüttet, in zahllose Äste, fliesst durch alle Bereiche menschlicher Geistesbetätigung — durch die Adern der Brüder — oftmals unbemerkt, nicht anerkannt, heftig bestritten, dennoch aber unwiderstehlich, gleich einer stillen Naturgewalt, die um Zustimmung und Ablehnung sich nicht sorgt, die nicht eilt und nicht poltert, dennoch aber eine Welt ihrem Sinne gemäss langsam umgestaltet.

Noch ein letztes Element, aus dem die freie Formgebung des Gedichtes herstammt, darf nicht unerwähnt bleiben. Es lässt sich aus Tagebuch und Briefen nachweisen, diese Schöpfung habe Goethe auf seiner ganzen Reise begleitet, indem sie nach und nach aus den besonderen Eindrücken der aufeinanderfolgenden Tage entstand, also nicht eine Rückerinnerung bedeutet, sondern eine Art geistige Quintessenz der Reise, welche die tausend Gedanken in der Einsamkeit eines jeden Tages zu wenigen Worten zusammenfasst, Worten,

die dem Einen ewig Hieroglyphen bleiben, während sie dem Anderen als ein heiliges Blatt zu unerschöpflichem Genuss eigen werden. Gleich am 1. Dezember (dem Tag der Abreise) finden wir die Eintragung: »Dem Geier gleich«, kein Wort mehr; das Leitmotiv — der Blick in die Höhe — ist gegeben. Bald darauf: »Die Götter wissen allein, was sie wollen und was sie mit uns wollen; ihr Wille geschehe«: die Schicksalsstrophe. Den Eindruck der Stadt — woraus die Verse über die Reichen und die Sperlinge sich herleiten — erraten wir aus einigen Worten, zugleich die Freude über die urwüchsigen Menschen in den einsamen Landorten: »Da sind doch alle Tugenden beisammen, Beschränktheit, Genügsamkeit, grader Sinn, Treue, Freude über das leidlichste Gut, Harmlosigkeit, Dulden, Ausharren . . .« Der Spaziergang mit dem armen Plessing wird erwähnt, und Goethe bezeugt in seinen Erinnerungen, die auf ihn bezüglichen Strophen habe er »mit ganz frischem Sinn« concipiert. Den Dichter selbst dagegen, in der Einsamkeit des Gebirges, »umgibt eine reine Ruhe und Sicherheit«; es ist »kurios die Tage her in der freiwilligen Entäusserung, was da für Lieblichkeit, für Glück drinne steckt«; durch die entsetzlichen Winterstürme reist er sorglos dahin, »in Goldwolken gehüllt«. Auch die einzelnen Beschwerlichkeiten der Reise: die grundlosen Wege — »im dreckigen Jerusalem Swedenborg's ist's nicht gröber« —, die nächtlich über Furten leuchtende Laterne, den »beizenden Sturm«, alles findet man als Tatsachen angeführt. Diese Dichtung wäre also gewissermassen als ein Tagebuch zu betrachten, als ein Tagebuch, in welchem die materiellen Tatsachen der kleinen Reise zu Geist umgewandelt sind, mit anderen Worten, wo das Wirkliche eine poetische Gestalt erhalten hat. Nur muss offenbar die Form einer auf diese Weise entstandenen Dichtung von allem Hergebrachten weit abweichen; Mancher will gar keine Form darin anerkennen; die unvermittelten Übergänge — der schwebende Geier, die Schicksalsbetrachtungen, die mit dem Reichen verbundenen Sperlinge, die Brüder der Jagd usw. — erregen den Eindruck eines aus willkürlichen Bruchstücken zusammengestoppelten Ganzen, das kein wirkliches Ganze sei, weil es organisch weder Anfang, Mitte noch Ende habe. Dazu die Unverständlichkeiten. Wer ist es, der sich abseits verliert? Das Gedicht gibt keine Antwort. Wie soll man es verstehen, dass ein Lied »nach Beute schaut«? Was wollen die beknüttelten Bauern? Usw. Und doch hoffe ich, die vorangehende Analyse wird überzeugt haben

diese Dichtung sei nichts weniger als formlos, wenn auch ihre Form ein Beispiel ist für jene fast völlig ungebundene Freiheit der Formgebung, von welcher Goethe zeugt, wenn er sagt, sobald er produktiv sei, frage er nach den Gegenständen gar nicht, sondern fordere, dass sich alles nach seinen Vorstellungen bequemen solle (S. 416 ff.).

Die Einheit besteht hier in der widergespiegelten Einheitlichkeit der empfangenden Seele, die sich in einer schweren Krisis befindet und mit diesem Abenteuer eine entscheidende Frage an das Schicksal bezweckt. Goethe war damals etwa anderthalb Jahre im Dienste seines Fürsten; die Tragweite des Entschlusses in Weimar zu bleiben auf die Gestaltung seines ganzen ferneren Lebens ging ihm erst nach und nach auf; ihn zu bestimmen, war ein moralischer Zwang ausgeübt worden, dem sein Instinkt für das Richtige zu Hilfe kam; doch sobald das Los gefallen war und der Druck der reellen Verhältnisse ihn bleischwer zu belasten begann, geriet Goethe in eine manchmal an Verzweiflung grenzende Stimmung. Die schwerste Zeit in Weimar war für ihn der Anfang seiner amtlichen Tätigkeit. Wer die lakonischen Tagebücher und die oft rätselhaften Briefe an Charlotte von Stein aufmerksam studiert, wird wahre Seelenqualen beobachten, die bis an Todessehnsucht grenzen. »Über die Armut des Hoftreibens, überhaupt der Societät« in Weimar giesst er kurz vor der Harzreise Knebel gegenüber sein Herz aus; zwischen sich und den Menschen findet er »kein Vehikulum«; von Gott erbittet er sich das Eine: »Ruhe vor den Menschen, mit denen er doch nichts zu teilen habe.« »Heiliges Schicksal«, heisst es einen Monat vor dem Ausritt zum Brocken, ». . . ich war vergnügt in meiner Armut unter meinem halbfaulen Dache; ich bat dich mir's zu lassen; aber du hast mir Dach und Beschränktheit vom Haupte gezogen wie eine Nachtmütze.« Man beachte das: »ich bat dich mir's zu lassen«. Es war eben die »vorgezeichnete Bahn« unserer Dichtung, nicht der eigene Wille, welche Goethe dem Amte gewidmet hatte; und mit aller Gewalt ersehnt er »Ruhe vor den Menschen«. Daher der Spott über die Sperlinge in ihren Stadtsümpfen und über den Tross, der hinter Fürsten bequem durchs Leben einherzieht. Sobald wir aber diese Stimmung bedenken, gewinnt auch die Episode mit Plessing — eingestandenermassen ein Hauptziel seiner Reise — neue Bedeutung: das leidenschaftliche Interesse für den scheuen Weltflüchtling wurzelt in den Schmerzen der eigenen Seele; zwischen

ihm und Jenem — zwei Gegenpolen der Begabung und des Charakters — herrscht eine gewisse Verwandtschaft. In Plessing erblickt Goethe gleichsam, was er selbst hätte werden können, wenn er jenen mächtigen Lockungen in Abgeschiedenheit, Erlösung von den Menschen, Ruhe, Tod gefolgt wäre; aus dieser Erfahrung an Plessing schöpft er Beruhigung über seine jetzige drangvolle Lage, sowie Kraft, ihr die Stirn zu bieten. Bald nach der Reise heisst es: »Stille, und Vorahndung der Weisheit . . . Fortdauernde reine Entfremdung von den Menschen; Stille und Bestimmtheit im Leben und Handeln. In mir viel fröhliche bunte Imagination.« Das ist der Anfang einer vorläufigen Klärung des Gemütes. Daher auch die leidenschaftliche und schliesslich erfolgreiche Anstrengung, den Verlorenen zu erretten und ihn der Menschheit zurückzugeben. Zu der ersten symbolischen Erfahrung gesellt sich nun die zweite; Goethe bittet um »ein Befestigungszeichen« durch die Gewährung der noch nie geleisteten Ersteigung des Brockens im Winter; denn diese Leistung fasst er nicht als eine eigener Energie zu verdankende Tat auf, vielmehr (wie er am selben Abend schreibt) betrachtet er sie mit jener »Demut, die sich die Götter zu verherrlichen einen Spass machen, und der Hingebenheit von Augenblick zu Augenblick, die ich habe«. Daher auch, sobald sein Gemüt sich beruhigt hat, die Rückkehr der Gedanken zu den ihm häufig unerträglichen, aber doch harmlosen, guten Jagdgenossen, die in diesem Augenblick im Dienste der braven Landbevölkerung sich nützlich erweisen. Daher — vor allem — die Rückkehr zu der allzeugenden Liebe, zu der fröhlichen, bunten Imagination; selbst in dem harten Winter gefühllos frostiger Lebensprosa umgibt sie ihn mit Laub. Und nun — in den zwei letzten Strophen — wird der eigentliche Berggipfel erstiegen, ein höherer Berg als der Brocken, der Lebensgipfel! Wir denken an die »Lebenspyramide« zurück, von der im zweiten Kapitel ausführlich die Rede war (S. 103), und an Goethe's Worte: »Die Begierde, sie so hoch als möglich in die Luft zu spitzen, überwiegt alles andere und lässt kaum augenblickliches Vergessen zu . . . Wenn ich lebe, sollen — will's Gott — die Kräfte bis hinauf reichen.«

Somit wären wir jetzt bis auf das Geheimnis der Form in dieser Dichtung durchgedrungen. Dem Leben droht Gefahr; böse innere Dämonen suchen die Persönlichkeit vom rechten Wege abzulocken; da führt die Reise in den Harz — die Tage der Ein-

samkeit, der Anblick Plessing's, die Besteigung des Brockens — die entscheidende Wendung herbei; in einem »geheimnisvoll offenbaren« Gebilde verleiht der Dichter den seelischen Ereignissen Gestalt, indem er die materiell greifbaren Vorgänge jener Reisetage als Form dazu benutzt. Hierdurch kommt in die Form ein Element des Zufalles, was aller Architektonik, wie sie die Sinnenkünste unbedingt erfordern, widerspricht: gerade darin bewährt sich jedoch Goethe als reiner Wahnkünstler; er weigert sich, die Gesetze jener anderen Welt in der seinigen anzuerkennen.

Alles weg, was Deinen Lauf stört!

ruft er fast vierzig Jahre später heftig aus. Die »Wirklichkeit« einer solchen Dichtung ist das Leben selbst, das innere und äussere Leben:

Eh' er singt und eh' er aufhört,
Muss der Dichter leben!

Sein Leben war nun in jenem Augenblick schwankend, hin- und hergeworfen zwischen widersprechenden Eindrücken und Wünschen, zwischen Hoffnung und Verzweiflung, zwischen Vertrauen in seinen guten Genius und Besorgnis, sein Lebensschiff auf eine Klippe gesteuert zu haben. Diesen Zustand spiegelt das Gedicht wider, und zwar so meisterhaft, dass es unerschöpflich wie die Gedanken und Gefühle der grossen Seele in jenen entscheidenden Tagen ist; wer es während eines Lebens in Zwischenräumen immer wieder liest, wird stets Neues darin entdecken. Dies kann einzig Vollendung der Form bewirken, ohne welche der Gehalt nicht zu einer so eindringlichen Wirkung heranwachsen könnte. Wer die Form bemängelt, stellt Anforderungen der Sinnenkünste an die reine Geisteskunst und begreift noch nicht, dass in dieser Kunst der Geist die selbe »autonome Freiheit« geniesst, die Kant dem »selbständigen Gewissen« zuspricht, und sich, je nach dem Gehalt, jedesmal eigene Gesetze gibt — Gesetze von so vollkommener Freiheit, dass der an sein Material gebundene Augen- und Ohrkünstler keine Vorstellung davon hat.

Die Schwierigkeit des Verständnisses kann für kein Geisteserzeugnis ein Kriterion abgeben. »Es ist nicht nötig, dass Jedermann Metaphysik studiere . . . denn es gibt manches Talent, dem es . . . nicht gelingen will«, sagt Kant; es ist auch nicht nötig, dass Jedermann die *Harzreise im Winter* bewundere. Von einem als besonders

dunkel empfundenen Gedicht im *Divan* schreibt Goethe: »Freilich, mein Teuerster, ist es eine starke Aufgabe, wenn wir dem guten Tagemenschen zumuten, solche Gedichte zu singen und etwas dabei zu denken. Forderte man von mir einen Kommentar, so würde ich mich erbieten, ein anderes Gedicht zu schreiben desselben Inhalts und Gehalts, aber fasslich und dem Verstande zugänglich« (d. h. also, dem Verstande des »Tagemenschen«, des Menschen, der in seinem Tage befangen bleibt und daher nichts Ungewohntes zu begreifen vermag). »Alsdann«, sagt Goethe, würde er »die Aufgabe aussprechen, man möge sich in diesem Sinne jenes Abstruse zu verdeutlichen und zuzueignen suchen.« Er will eben, dass der Leser sich Mühe gebe. Als er seine *Pandora* einem sehr begabten Freunde zuschickt, meint er, selbst ihm werde es wegen des »wunderbaren Inhalts und der seltsamen Form . . . einige Mühe kosten, sich hineinzulesen, die aber nicht ganz ohne Frucht bleiben wird.« Ja, die Mühe allein wird auch nicht hinreichen; es gibt keine lehrbare Methode, Unaussprechliches, vom Geiste in einem Augenblick himmlischer Eingebung zu Form geprägt, jedem ersten Besten in jedem ersten besten Augenblick auf Kosten einiger Mühe zu offenbaren; vielmehr muss ein Entgegenkommen stattfinden:

Hier fordert man euch auf zu eignem Dichten,
Von euch verlangt man eine Welt zur Welt!

Und zu diesem Entgegenkommen gehört nebst Begabung und Bemühung noch die hundertfältig bedingte Gunst des Augenblicks. Goethe wünscht, seine Sachen könnten Freunden »zur besten Stunde zufällig in die Hände kommen«, in einem jener seltenen Augenblicke, von denen es in *Faust* heisst:

Empfangt mit Ehrfurcht sterngegönnte Stunden!

»Tausend Lebensmomente sind in einem solchen Hefte fixiert; wie sollen sie sich gerade loslösen und dem Leser glücklich begegnen, der die Blätter aufschlägt? Auch hab' ich gefunden, dass sie erst Jahre hinterdrein empfunden und genossen werden.«

Es bliebe noch viel auszuführen; doch möge das Gesagte genügen: wir sollen suchen, wir sollen uns Mühe geben, wir sollen eine Welt unser eigen nennen, ehe wir in die Welt echter Geisteskunst einzudringen wagen (»den Gehalt findet nur der, der etwas dazu zu tun hat«, S. 414), wir sollen den »Stern der Stunde« mit

Ehrfurcht erwarten, sollen Jahre darauf verwenden, den vollendeten Genuss einzuernten. Und wer stellt alle diese Forderungen? Die Freiheit der Formgebung, wie sie dem echten Wahnkünstler eigen ist. Wer das verstanden hat, wird wohl nie mehr in Versuchung geraten, die gut deutsche Gefühlsseligkeit oder gar das jüdische *esprit* der für Tagemenschen Verse schmiedenden »Lyriker« mit den erhabenen Offenbarungen eines der gewaltigsten Originalgeister aller Zeiten in eine Reihe zu stellen.

Du stehst mit unerforschtem Busen
Geheimnisvoll offenbar
Über der erstaunten Welt!

Dieses eine ausführlich behandelte Beispiel muss statt vieler stehen. Fast jedes Werk Goethe's stellt uns vor neue Probleme und neue Lösungen der Formgebung; es herrscht eben der souverän freie und wahrhaftige Geist, allen Schablonen ebenso abhold wie allen Phrasen. Sein *Gottfried von Berlichingen* schlug in ganz Deutschland ein; doch nie hat er ein zweites Drama in diesem Stile geschaffen und nur notgedrungen, auf Schiller's energische Vorstellungen hin, hat er dreissig Jahre später halb widerwillig ihn für die Bühne bearbeitet. Das selbe gilt aber von dem Intrigenstück *Clavigo*, von dem Lustspiel *Die Mitschuldigen*, von der romantischen Handlung *Stella* und der klassisch geklärten *Iphigenie*, von jedem der beiden Seelendramen *Egmont* und *Tasso* und von dem formvollendeten Torso *Eugenie*; die kleinen Revolutionsstücke bilden eine Gruppe für sich, welche an nichts anderes erinnert; jedes der Vorspiele, jeder Maskenzug ist die Andeutung einer neuen Möglichkeit, solcher erhabenen Einfälle wie *Pandora* gar nicht erst zu gedenken. Gräf weiss an hundert dramatische Entwürfe Goethe's anzuführen, von denen etwa die Hälfte ganz oder teilweise ausgeführt wurde: sie umfassen alle denkbaren Gattungen, von Puppenspiel und Posse bis zur »grossen orientalischen Oper« und bis zu der sehnsüchtig deutlichsten Ahnung des kommenden Dramas aus dem Geiste der Musik. Und nun, vor all diesem, neben ihm, nach ihm, der *Faust*! Wie man auch sonst über Goethe's Werke urteilen mag, Jeder muss zugeben, die Geschichte hat nie einen solchen Proteus der Formgebung im Geiste gekannt, sie hat überhaupt nichts auch nur entfernt Ähnliches aufzuweisen. Man denke an die vier Romane *Werther*, *Lehrjahre*, *Wahlverwandtschaften*, *Wanderjahre*. Bis

in die Einzelheiten des Aufbaues und der Sprachbildung sind es vier verschiedene Welten; und man frage sich, ob es mit den Epen — *Hermann und Dorothea, Achilleis, Reinecke Fuchs* — anders steht? Man versenke sich tief genug, um vergleichen zu können, in die grossen Schöpfungen der Grenzgebiete, *Dichtung und Wahrheit*, die *Italienische Reise*, die *Campagne*, die *Geschichte der Farbenlehre!* Man vergegenwärtige sich die absolute Originalität der Formgebung und ihre künstlerische Vollendung in der Darstellung der Farbenlehre, in den Beiträgen zur Botanik, zur Knochenkunde, zur Erdgeschichte, in den Besprechungen von Kunstwerken, in der Anzeige und der Kritik von Schriften! Alles dies gehört zu der Rubrik »Freiheit der Phantasie bei der Formung des Gehaltes im Busen«. Und von der fast unübersehbaren Welt, die man unter dem alles und nichts sagenden Namen »Lyrik« zusammenzufassen pflegt, habe ich bei dieser flüchtigen Zählung noch kein Wort gesagt: sie reicht von Volksliedern, die erst unter Goethe's Feder eine solche Vollendung der Schlichtheit erreichten, wie sie selbst echtes »Volk« nie zustandegebracht hat, bis zu den von den Persern betretenen Gipfeln, wo subtilste Gedanken und übermütigste Ironie exquisit gebildeten Menschengeistes sich mit der zarten Hingabe einer geläuterten und dennoch glühend leidenschaftlichen Sinnlichkeit vermählen; sie reicht von wuchtigen Allgesängen beim schäumenden Becher bis zu symbolischen, religiös-geheimnisvollen Hymnen, von Liebesliedern der raschen Jugend bis zu Liebespäanen des Greisenalters, das sich gerüstet fühlt, das Leben zu vollem Genuss von neuem zu beginnen, von verwegenen Elegien im antiken Geschmack bis zu erhabenen mystischen Spekulationen über die letzten Fragen des Weltendaseins und des Menschenschicksals, von leicht gereimten Szenen und Erzählungen, wie der Augenblick — angeregt durch französische oder italienische Beispiele — sie eingab, bis zu Balladen, die vierzig Jahre im Gemüte des Dichters reiften und nunmehr wie die massiven Figuren des Erzgiessers dastehen, von vielen Hunderten kleiner Gedenk- und Widmungsverse bis zu eben so vielen pfeilgespitzten Epigrammen, Weisheitssprüchen, ironisch-launigen Kernworten . . . Wer Goethe's Lebenswerk noch so kurz aufzählen und charakterisieren wollte, hätte lange zu tun! Und das, worauf ich hier aufmerksam zu machen mich bestrebe, ist, dass dieser schier unübersehbaren Mannigfaltigkeit des Gehaltes eine ebenso unübersehbare Mannigfaltigkeit der Formgebung entspricht.

Gerade die Beherrschung des Gehalts ist es, was die Phantasie freilässt, so zu walten, wie es ihren Zwecken — den Zwecken des Wort- und Wahnkünstlers — am besten entspricht. Sind dem Sinnenkünstler durch den Stoff, aus dem er aufbaut, verhältnismässig enge Grenzen gezogen, die er nicht überschreiten kann, ohne entweder seinen Gegenstand oder sein Sinnenwerkzeug aus der Gewalt zu verlieren, so entschädigt sich der Poet für die mangelnde Unmittelbarkeit der Wirkung durch den Besitz eines »grenzunbewussten« Gebietes der Phantasie, wo er jedem Gehalt gerecht werden kann, wenn nur sein Geist mächtig ist, die genau entsprechende Form zu entdecken. Diese genaue Anpassung der Gestalt an den Gehalt reicht bei Goethe von der Wahl des einzelnen Wortes bis zu den Grundprinzipien der jeweiligen Architektonik; oder vielmehr, der Geist wird bei diesem unvergleichlichen Manne so exquisit genau durch den Gehalt gestimmt, dass er nichts denken, entwerfen, in Worte prägen kann, was nicht den entsprechenden unterscheidenden Charakter trüge.

Wieder einmal berühren wir jenen Mittelpunkt der Persönlichkeit, den wir am Beginn des zweiten Kapitels genau zu bestimmen suchten. Dort hiess es (S. 91): »Goethe arbeitet unaufhörlich daran, die beiden entferntesten Endpunkte des Menschengemütes zueinander in übereinstimmende Beziehungen zu setzen«; in diesem Falle heissen die beiden Endpunkte:

Der Gehalt in meinem Busen
Und die Form in meinem Geist (S. 423).

Weil Goethe an den beiden entferntesten Endpunkten des Menschengemütes gleichmässig zu Hause ist, weil die leidenschaftliche Aneignung an beiden stattfindet und er nur dann zu innerer Beruhigung gelangen kann, wenn er sie in seinem Inneren zu einer gelebten Einheit verschmolzen hat, darum muss er immerfort Gehalt zu Form prägen und kann er Form nur anerkennen, wenn sie unmittelbar als Gehalt wirkt. Zu seinem *Faust* notiert er sich einmal: »Gehalt bringt die Form mit; Form ist nie ohne Gehalt«; diese Worte bezeichnen genau diejenige Eigenart, die ihn von allen Menschen unterscheidet. Und führte ich vor nicht langem aus, er sei der »extremste Poet«, von dem wir Kunde besitzen (S. 422), so wiederhole ich das hier in diesem inzwischen genauer, ausführlicher bestimmten Sinne. Es kommt nicht darauf an, ob Goethe

Verse oder Prosa schreibt, Dramen oder Metamorphosenlehren, Liebeslieder oder Reisebeschreibungen, Elegien oder Kritiken: immer ist die erste seiner literarischen Eigenschaften die Formgebung. Die Formgebung umfasst hier jegliches Wahrgenommene, Empfundene, Gedachte. Auf diese Weise wandelt Goethe alles zu Geist und bereichert die Menschheit um ein Ideal des »Dichters«, von dem sie vor ihm keine Vorstellung besass. Schiller urteilt (er spricht von einem einzelnen Werke, es gilt aber von allen), Goethe »behandelt den Stoff so, dass alles Stoffartige vertilgt ist«: diesen Vorgang hörten wir Goethe selber als »eingeisten« bezeichnen. Der Sinnenkünstler verklärt den Stoff, indem er ihn in den Dienst des Geistes zwingt; der Wahnkünstler dagegen — wenn er den Stoff so genau beherrscht wie Goethe — gelangt durch das Geheimnis der Form dazu, den Stoff überhaupt zu »vertilgen«; was bleibt, ist — wie Schiller am selben Orte sagt — »ganz Kunst«. Wir denken an Goethe's Wort zurück, einzig die Phantasie sei der Natur gewachsen, nicht seien es die Sinne (S. 422), und begreifen, dass »ganz Kunst« das selbe besagt wie »ganz Phantasie« und auch wie »ganz Form«. Mussten wir Goethe die Technik absprechen, insofern darunter die sinnengemässe Beherrschung eines konkret vorhandenen Stoffes verstanden wird (S. 419), so entdecken wir jetzt, dass er nichtsdestoweniger ein einziger Meister der Form ist. Die *Harzreise im Winter*, die uns zuerst formlos, fast aufreizend willkürlich oder, wie Goethe selber ironisch sagt, »abstrus« erschien, bleibt in Wirklichkeit nur darum zunächst unzugänglich, weil diese Dichtung ganz Form ist; wäre sie stoffartig behandelt, sie böte dem Verständnis nicht die geringste Schwierigkeit. Zwar fanden wir in ihr die Naturtreue buchstäblich beachtet; doch wird der Knoten zwischen »den beiden entferntesten Endpunkten« jedesmal sofort geschlungen: kaum erblickt, verschmilzt schon der schwebende Geier mit dem Lied des geängstigten Herzens; ebenso wecken die Felder zu Füssen des Berges unmittelbar die Vorstellung von dem unerbittlichen Schicksal der sie beackernden Menschen und ruft das Wild im rauhen Winterpelz als Gegensatz das traurige Bild der entnervenden Civilisation hervor . . . alles nur angedeutet; denn es handelt sich durchaus nicht um Allegorien, sondern kaum hat die Anschauung den Gegenstand — wie der Geier seine Beute — ergriffen, und schon hat die Umwandlung zu Symbol und Idee stattgefunden. Alles Stoffartige ist infolgedessen — wie Schiller es

ausspricht — vertilgt, nämlich vermittelst Phantasie zu Geist umgeformt.

Hiermit hängt aber eine weitere esoterische, den Unvorbereiteten befremdende Eigenschaft an Goethe's Dichtungen zusammen. In ihnen wird die Empfindung womöglich noch leiser angedeutet als der Stoff, an dem sie sich kundtut. Über diese Eigentümlichkeit wurde sich Goethe erst im Verkehr mit Schiller klar. Schiller hatte an eine blosse Lässigkeit geglaubt und wollte den Freund aufrütteln; mit gewohnter Bescheidenheit gab Goethe den angeblichen »Fehler« zu, bekannte sich aber unfähig, ihn abzulegen; in Wirklichkeit ist er ein unerlässlicher Instinkt seiner angeborenen Meisterschaft. Es handelt sich um eine Keuschheit sowohl des Herzens wie des Geschmackes: Goethe kann und will das Letzte, Innerste, Heiligste nicht aussprechen; überall in seinen Dichtungen finden wir das, was er später im Leben als religiös-pädagogisches Prinzip aufstellte: die Ehrfurcht vor sich selber, vor dem eigenen Geheimnis, vor dem Unbegrenzten, das im Herzen, wie ein Heiltum im engen Schrein, eingeschlossen liegt. »Es ist keine Frage, dass die scheinbaren, von mir ausgesprochenen Resultate viel beschränkter sind als der Inhalt des Werks, und ich komme mir vor wie Einer, der, nachdem er viele und grosse Zahlen übereinander gestellt, endlich mutwillig selbst Additionsfehler machte, um die letzte Summe, Gott weiss aus was für einer Grille, zu verringern.« So schreibt er an Schiller und gesteht, »die letzten bedeutenden Worte wollen mir nicht aus der Brust,« denn, »durch die sonderbarste Naturnotwendigkeit gebunden, vermag ich nicht, sie auszusprechen.« Ohne nun die moralische Bedeutung dieses Instinktes in Betracht zu ziehen, muss ich aufmerksam machen, inwiefern auch hier Goethe's Besorgnis die vollendete Reinheit der Form betrifft. Genau ebenso wie der Stoff jeden Augenblick die Form zu zerstören droht, wenn nicht die Phantasie das »exakt sinnlich« Aufgenommene ergreift und zu geistigem Gehalt wandelt, ebenso ergeht es mit dem Gefühl, welches nichts anderes ist als subjektiver »Stoff«; auch dieses muss so vollkommen als möglich zu Form — zu »Form im Geiste« — gestaltet werden. Wiederum ist es Schiller, welcher urteilt, Goethe »stehe auf einem solchen Punkte, wo er das Höchste von sich fordern müsse«, und dieses Höchste in die Formel zusammenfasst: »Objektives und Subjektives muss absolut in Eins verfliessen«, Worte, die umso mehr Beachtung verdienen, als sie

aus dem Munde eines Dramatikers kommen, gewohnt, Subjekt an Subjekt und Subjekt an Objekt anprallen zu lassen. Die als ein Höchstes erstrebte Einheit kann unmöglich anders erreicht werden als durch die bändigende, formende Tätigkeit des souveränen Geistes. An allen bisher behandelten Beispielen — man denke nur an das Dämmrungslied — ersahen wir, wie streng sich Goethe bei Schilderung der äusseren Welt beschränkt, wie er zwar von dem Worte Genauigkeit fordert, sich im übrigen aber damit begnügt, die Richtungslinien der Bewegungen anzudeuten, aus denen, uns unbewusst, das Bild in der Natur seine besonderen Eigenschaften gewinnt. Genau auf die selbe Art verfährt er mit der inneren Welt: die sentimentale Dichtung liegt ihm ebenso fern wie die descriptive und die didaktische; er malt nicht den Inhalt aus, sondern zeichnet mit wenigen Strichen die Form hin, gibt dem geistigen Auge die Richtungen an — kein Wort weiter. Mancher lobt dies als weises Masshalten, Andere tadeln es als marmorne Kälte; ich bewundere es einfach als Vollendung der Form in der Kunstwelt des Geistes. Die Sinnenkünste sind geradezu auf Wirkungen angewiesen, welche Goethe und Schiller nach der Sprachgewohnheit ihrer Zeit »pathologische« zu nennen pflegten, d. h. auf Erregungen, die den Körper erfassen, um zur Seele zu gelangen; die Musik, die den Krieger zur Schlacht begeistert, begeistert auch sein feuriges Pferd; alles, was durch die Sinne eindringt, wirkt auf das Nervensystem, noch ehe es den Sitz des Bewusstseins erreicht hat; Natur wirkt hier auf Natur. Hingegen hat — nach Goethe's Überzeugung — vollendete Geisteskunst derartige Wirkungen zu meiden; »alles Stoffartige vertilgen«: das ist, wie Schiller aus dem Erfolge urteilte, Goethe's bewusstes Ziel. Er ist kein Freund gemischter Kunstgattungen, sondern möchte vielmehr »Kunstwerk von Kunstwerk durch undurchdringliche Zauberkreise sondern, jedes bei seiner Eigenschaft und seinen Eigenheiten erhalten«. Und die Eigenschaft und Eigenheit der unsinnlichen Geisteskunst ist, alles vermittelst der unübersehbaren Möglichkeiten einer schrankenlos freien Phantasie zu reiner Geistesform zu gestalten, sowohl allen äusseren Stoff wie allen inneren Stoff, sowohl, heisst das, alle Wahrnehmungen der Sinne wie auch alle Stimmungen und Leidenschaften. Das Eingeisten ist ein Verklären, es ist ein »Erheben zu höheren Sphären« — was denn auch als die Formel für Goethe's Erdenwirken überhaupt dienen könnte, für »den ewig inneren Flammen-

ruf des Herzens, der zum Allerhöchsten treibt«. Natürlich wird die Leidenschaft an sich ebensowenig tatsächlich vertilgt, wie das Stoffartige vertilgt wird; wir sahen Goethe, den Dichter, von der Wirklichkeit ausgehen und jegliche — auch die geringfügigste Wirklichkeit, selbst jeden Stein am Wege — verehrend beachten, betrachten; sollten die Wirklichkeiten von Herz und Seele ihm weniger nahe und heilig sein? Vielmehr wissen wir, dass gerade bei Goethe — ich erinnere nur an die Schlussszene von *Faust I* — so grausam herzzerwühlende Augenblicke vorkommen, dass sie kaum zu ertragen sind, und manche andere gibt es — in den *Geschwistern, Tasso, Götz, Wahlverwandtschaften* usw. — wo kein fühlender Mensch die Tränen zurückhalten kann; doch immer ist es die Situation, welche diesen Eindruck hervorbringt, und im Bunde mit ihr die schlichte Nacktheit des Wortes. Nie hat ein so unoratorischer Sprachgewaltiger gelebt; und das besagt: nie hat ein Dichter die stoffartige Wirkung des Wortes so streng gemieden, ebenso wie die pathologische Wirkung der Rede, über die Goethe spottet, es sei leicht überreden und schwer überzeugen. Wohingegen er einzig und allein durch die Form — durch die Gestalt also, in welcher der reine Geist alle Wahrnehmungen und Gefühle widerspiegelt — wirken wollte und wirkt. So spiegelt sich die Reinheit seines Wesens in seinem Dichten.

Dieser Reinheit nahe verwandt ist eine gewisse Ergebenheit, dank welcher er selbst beim Dichten nicht leicht aus Willkür etwas unternimmt, sondern nur dann dichtet, wenn von innen oder von aussen unabweisbare Forderungen an ihn herantreten. Einmal schreibt er, er sei nicht wie Andere »aus Wahl und Vorsatz« Dichter geworden, vielmehr »aus Trieb und Schicksal«. Gleich im ersten Kapitel (S. 39 ff.) machte ich darauf aufmerksam, Goethe dürfe nie als Literat betrachtet und beurteilt werden, nie; er ist dem eigentlichen Schriftsteller und dem berufsmässigen Dichter antipodisch entgegengesetzt. Dass sein Vermächtnis an die Welt gegen einhundertdreissig Bände Geschriebenes ausmacht, muss — von Goethe's eigenem Standpunkt aus — als eine Ironie des Schicksals aufgefasst werden. Er selber erzählt: »In meiner besten Zeit sagten mir öfters Freunde, die mich freilich kennen mussten: was ich lebte, sei besser als was ich spreche, dieses besser als was ich schreibe, und das Geschriebene besser als das Gedruckte.« Hierbei mag ein gut Teil Täuschung mitspielen, da Goethe genauer als diese

Freunde wusste, welche Form das Dichten *sub specie aeternitatis* fordert; für uns bleibt aber das Wichtige, das Leben immer als den Brunnquell alles Schaffens von Goethe empfunden zu sehen. Die Literaten von Fach bedauern, dass Goethe so viel Zeit auf Wissenschaft, Verwaltung, Verkehr, bildende Kunst verwendet habe; sie träumen von dreihundert Bänden, die er zum Rezensieren, Kommentieren, Editieren hätte hinterlassen können; ich kann mir im Gegenteil mehr als ein Schicksal vorstellen, bei dem Goethe seine gestaltende Kraft anderweitig so vollauf und beglückend zu betätigen Anlass gefunden hätte, dass ihm fürs Reimen und Fabulieren noch weniger Musse geblieben wäre. Auch ohne zu schreiben, war Goethe immer Dichter und wäre es auf alle Fälle immer gewesen — das haben wir jetzt ausführlich erkannt; fand sich aber sein unwiderstehlicher Gestaltungstrieb vorwiegend aufs Papier verwiesen, so war das Schicksal — Schicksal der Stunde, die ihn auf die Welt brachte, der Verhältnisse, in denen er aufwuchs. Vielleicht könnte kein einziger Literat des neunzehnten Jahrhunderts das selbe von sich sagen. Darin liegt eine unvergleichliche Kraft: Goethe dichtet nicht, weil er will und mag, sondern er dichtet, weil er muss, weil der innere Lebenstrieb bei ihm so beschaffen ist, dass er nicht atmen, denken, schaffen, reden kann, ohne zu gestalten, wobei nicht der Schatten eines Gedankens an Andere diese reine Betätigung des ureigenen, heiligen Lebenstriebes trübt; und Goethe dichtet dann — aber erst in zweiter Reihe — auch für Andere, weil das Schicksal es von ihm verlangt, weil dem inneren Müssen — dem es einzig und allein auf Gestalten ankommt — das äussere Müssen diese besondere Art der Gestaltung vorzüglich abfordert. Schon der Jüngling schreibt Gedichte hauptsächlich auf Anregung von Kameraden und Freunden; er selber legt keinen Wert auf den Besitz, er gibt alles hin; später sehen wir ihn immer nur notgedrungen, verdrossen, halb unwillig Ausgaben seiner Schriften vorbereiten und durchführen; Andere müssen helfen, mahnen, drängen — ein Herder, ein Schiller, ein Boisserée, ein August Goethe. Mit den Verlegern liegt er beständig im Streite und weiht die guten Männer, die seine Werke der Welt vermitteln, einer »besonderen Hölle«! Auch hat ihm Veröffentlichung fast nie Freude gebracht, ausser der Freude »ganz im Stillen mit Denjenigen, die uns Neigung und Einsicht endlich am reinsten nähert.« Immer und immer kehrt es bei ihm wieder: »Die

Welt gibt nicht, sondern nimmt«; seinen *Faust, zweiten Teil*, lässt er versiegelt bis nach seinem Tode ruhen, um diese »redlichen, lange verfolgten Bemühungen« nicht »an den Strand getrieben, wie ein Wrack in Trümmern daliegen« zu sehen.

Mit dem nicht aus Wahl und Vorsatz Dichten hängt nun ein Umstand zusammen, von dem zwar häufig die Rede ist, der aber nicht leicht in seiner ganzen Tiefe erfasst wird; ich meine den Umstand, dass Goethe das Gelegenheitsgedicht »die echteste aller Dichtarten« nennt und nachdrücklich betont, er selber sei ein Gelegenheitsdichter. Ich suche eine Reihe von Werken durch und finde nirgends ein gründliches Wort hierüber; überall lese ich, Goethe habe »auch geniale Gelegenheitsgedichte« geschrieben, woraus man nur entnehmen kann, der grosse Poet habe sich manchmal zu der nicht besonders hoch eingeschätzten Kategorie der Sonntagsreiter auf dem Pegasus herabgelassen. Wogegen Goethe selber damit gesagt haben will, er sei nur Gelegenheitsdichter gewesen; gerade hierin spricht sich der Gegensatz zu allen Dichtern »aus Wahl und Vorsatz« aus. Wer nicht vorsätzlich dichtet, dichtet nur, wenn der Augenblick es von seiner Unwillkür fordert. Wir hörten vorhin, Goethe dichte »aus Trieb und Schicksal«: was Goethe unter »Gelegenheit« verstanden wissen will, entsteht an dem Punkte, wo Trieb und Schicksal sich kreuzen, wo die innere und die äussere Notwendigkeit ineinander münden. »Ich hoffe, man wird nach und nach das Gelegenheitsgedicht ehren lernen, an dem die Unwissenden, die sich einbilden, es gäbe ein unabhängiges Gedicht, noch immer nirgeln und nisseln.« Wir haben es also schwarz auf weiss: der siebzigjährige Greis kannte aus der Erfahrung seines eigenen Dichtens gar kein unabhängiges Gedicht; von jedem hätte er sagen können, welche Umstände es von ihm gefordert hatten. »Und so bemerkt man an meinen Liedern, dass jedem etwas Eigenes zum Grunde liegt, dass ein gewisser Kern einer mehr oder weniger bedeutenden Frucht einwohne.« Bei dem Gelegenheitsgedicht, wie es Goethe versteht, »gibt die Wirklichkeit die Veranlassung und den Stoff« — jene Wirklichkeit, aus welcher allein ein tatsächlicher »Gehalt im Busen« entspringt: dies ist der innere Trieb; dazu muss nun aber — soll das Gedichtete ausgebildet und aufbewahrt werden — ausserdem das Schicksal kommen: der Freund, die Geliebte, ein fürstlicher Auftrag, die Bitte um Beiträge zu Zeitschriften, des Verlegers Verlangen nach Stoff . . .

sonst ist das Gebilde bald verrückt, umgewandelt, entschwunden. Wie man sieht, dieses Gelegenheitsgedicht — also jede Dichtung Goethe's — kann auf zweierlei Weise entstehen: entweder gebiert der innere Trieb eine Gestaltung, die uns dann — will's der Himmel — das als Zufall verkleidete Schicksal aufbewahrt, oder das Schicksal stellt eine Forderung, und der innere Trieb erfasst sie als einen gegebenen, wirklichen Stoff. In einem Gespräch, dessen Wortlaut gewiss nicht, dessen Sinn aber unzweifelhaft genau berichtet ist, lässt Eckermann Goethe sagen: »Alle meine Gedichte sind Gelegenheitsgedichte: sie sind durch die Wirklichkeit angeregt und haben darin Grund und Boden. Von Gedichten aus der Luft gegriffen halte ich nichts.«

In diesem Begriff des Gelegenheitsdichters liegt nun für die Erkenntnis der Persönlichkeit Goethe's, insbesondere aber für das Verständnis seiner endlos mannigfaltigen Formgebung und ihrer oft nicht leicht enträtselbaren Eigenart ein reicher Quell der Belehrung, der aufgedeckt werden muss. Dem Gelegenheitsdichter im Sinne Goethe's ist nichts zu klein und nichts zu gross; jegliche Wirklichkeit dünkt ihm interessant, ja, verehrungswürdig, »jedes Besondere irgend eines Zustandes« ist imstande, ihn zu einem Gelegenheitsgedicht anzuregen; nicht auf einen Umfang kommt es ihm an, sondern auf einen Grad; der geringfügigste Vorgang kann durch den Sinn des ihn Betrachtenden Bedeutung und dadurch zugleich symbolischen Wert, Ewigkeitsgehalt, poetische Würde gewinnen; andrerseits wird kein Vorwurf zu phantastisch und ungeheuer sein, als dass sich Goethe nicht getraute, die rechte Form dafür zu entdecken; »Gehalt bringt die Form mit«, hörten wir, und Gelegenheit ist Wirklichkeit, also Gehalt; nach Zeit fragt er nicht; der Dichter aus Wahl und Vorsatz schafft an dem Werk, das er gewählt und sich vorgesetzt hat, bis er den Schlussstrich zieht, und kommt auf diese Weise hurtig vorwärts, wogegen der Dichter aus Gelegenheit keine Sorge hat, ob er heute oder in zwanzig Jahren fertig wird — oder auch nie, wenn nur jeder Augenblick das seinige erhält. Wir gedenken dabei des Wortes an Schiller: »Auf jedem Platze, in jedem Moment in die Tiefe gehen!« (S. 104). Bei Besprechung der besonders schlichten, Manchem fast hausbacken erscheinenden *Episteln* Goethe's (über das Bücherlesen und -schreiben, die Erziehung junger Mädchen usw.), macht A. W. von Schlegel aufmerksam: »Jeder schmeichelt sich, dergleichen

selbst hervorbringen zu können; erst bei dem Versuche würde er gewahr werden, dass ihm die unlernbare Gabe der Verwandlung fehlt, wodurch das aus dem gewöhnlichen Leben Aufgegriffene so sehr geadelt wird«; und wir umfassen die ganze Breite der angedeuteten Möglichkeiten, wenn wir diese Dichtung zu Ehren des »Nähens und Flickens, Waschens und Biegelns« aus der Hand legen, und nun begreifen lernen, in welchem Sinne auch *Faust* unter Goethe's Begriff der Gelegenheitsdichtung fällt. Hundert andere Dichter haben einen *Faust* geschrieben; es handelte sich für sie um einen gegebenen Stoff, geeignet, zu der Verwirklichung vieles poetisch Empfundenen zu dienen, geeignet, eine gute Erzählung oder ein wirksames Theaterstück abzugeben; als solchen übernahm ihn ursprünglich auch Goethe; das Charakteristische ist aber, dass er sich unfähig erwies, ihn als solchen durchzuführen. Was Einer nicht kann, belehrt uns manchmal über seine Eigenart mehr als manches, was er kann. Wohl schreibt er als Student in Strassburg die wenigen Szenen, »deren poetische Gestalt« zu erfinden die erfahrene »Wirklichkeit« ihm die Anregung gab; dann stockte die Dichtung. Nach zehn, nach zwanzig, nach dreissig, nach vierzig Jahren nahm er sie wieder auf, schrieb ein Weniges und stockte wieder. Nun wird kein Mensch des Jünglings Befähigung anzweifeln, Mannesreife und Greisenalter zu »anticipieren« (wie Goethe es nennt und von sich öfters berichtet); warum sollte der junge Mann, der hier Mephisto und Gretchen mit vollendeter Meisterschaft hingestellt hatte und gleich darauf den wackeren Götz, den listigen Bamberg, den unrein-schwachen Weislingen und Dutzende anderer Charaktere für alle Zeiten bannte, warum sollte er nicht fähig gewesen sein, den Faust des Helena-Aktes sowie den hundertjährigen Greis zu zeichnen? Man werfe nicht ein, er habe das eigene Wesen noch nicht genügend gekannt. Niemals hat sich Goethe selber portraitiert; gerade für ihn — unter allen Dichtern — war dies ein Ding der Unmöglichkeit; wie sollte er über sein eigenes Selbst »abschliessen« (S. 101); es wäre Selbstmord gewesen. Überhaupt entspringen alle die Identifikationen, die an seinen Dichtungen vorgenommen werden und einen Hauptbestandteil unserer Goethebiographien ausmachen, einem frevelhaft oberflächlichen, sinnlosen, plump-dumm-philisterhaften Missverstehen; ich kann darüber nicht reden, denn es erstickt mich jedesmal der Zorn über solch bodenlos prosaischen, zugleich roh zerstörenden Un-

verstand[1]). Was aber bei *Faust* vorlag, was seine Vollendung an die sechzig Jahre hinzog, war folgendes: wo Phantasie und Wirklichkeit in einem so engen Wechselverkehr der gegenseitigen Bedingnis liegen, wie das für Goethe sich uns zeigte, da wird, je phantastischer das Gebilde ist, das der Dichter aufzurichten träumt, um desto reicher der Schatz an Wirklichkeit sein müssen; das Gleichgewicht des eigenen, die beiden entferntesten Endpunkte des Menschengemütes verknüpfenden Wesens fordert dies; um *Faust* zu verwirklichen, wie er ihn »als ein inneres Märchen seit so vielen Jahren mit sich herumtrug«, um aus dem zweiten Teil jenes Wunderwerk phantasiemächtiger Geisteskunst zu gestalten, als welches es vollendet vor uns liegt, dazu bedurfte es der unaufhaltsamen Bereicherung des eigenen Busens an Wirklichkeitsgehalt während eines langen Lebens. Schiller, der Seher, hatte das längst vorausgesagt: »Was mich daran ängstigt ist, dass mir der *Faust* seiner Anlage nach auch eine Totalität der Materie nach zu erfordern scheint, wenn am Ende die Idee ausgeführt erscheinen soll . . .« Ohne diese Totalität der Materie hätte ja alles imaginiert (wie Goethe verächtlich zu sagen pflegt) oder — wie es vorhin hiess — »aus der Luft gegriffen« sein müssen, was freilich keinem anderen Dichter ein Hindernis gewesen wäre, wohl aber demjenigen, der nur aus Trieb und Schicksal dichtete. Schiller fährt an jener Stelle fort: »Für eine so hochaufquellende Masse finde ich keinen poetischen Reif, der sie zusammenhält. Nun, Sie werden sich schon zu helfen wissen.« Den Reifen — mit anderen Worten die frei zu erfindende Form — konnte nur die Phantasie schmieden, nicht aber willkürlich, sondern einzig im Bündnis mit Schicksal-Natur. In welcher Weise Goethe auch hier die Gelegenheit abwarten musste, wissen wir heute aus einer Reihe von Briefen. Dass er den zweiten Teil »seit fünfzig Jahren in seinen Zwecken und Motiven durchgedacht« bei sich trug, bezeugt er ausdrücklich im Jahre 1831, und selbst der dünnste aller Pedanten ist nicht fähig, sich an diesem Worte vorbeizudrücken. Den »ungeheuren Plan« kannten ja Schiller und Wilhelm von Humboldt schon in den neunziger Jahren. Manches war zwar nach und nach ausgeführt worden, jenachdem den Dichter dieses oder jenes »von Zeit zu Zeit näher anmutete«, mit anderen Worten, jenachdem es die Gelegenheit mit sich brachte; doch wie sollte — selbst jetzt, wo der Greis den grössten Reichtum an leben-

[1]) Man vergleiche Kap. 2, S. 105, und die Ausführung zu jener Stelle im Anhang.

diger Wirklichkeit, den je ein Mensch sein eigen nannte, besass und dazu die letzte Stufe der »geregelten Steigerung seiner natürlichen Anlagen« erklommen hatte — wie sollte eine »Gelegenheit« zustandekommen, fähig, so mächtig zu zünden, dass selbst den unerhörtesten Forderungen dieses Werkes Genüge geleistet werden konnte? Denn es handelte sich darum, ungefesselte Phantasie mit lückenloser Wirklichkeit in einer Weise zu vermählen, welche den höchsten »Forderungen« und »Rechten« des Verstandes genügte (das betont Goethe mehrere Male), und nichtsdestoweniger diesen Verstand dermassen durch die Zaubergewalt der Poesie mit fortzureissen, dass er sich von dem »Nachtwandler« (S. 450) an tiefsten Abgründen entlang und auf blossen Mond- und Sternenstrahlenbrücken über sie hinüber leiten lasse. »Die Phantasie hat ihre eigenen Gesetze, denen der Verstand nicht beikommen kann und soll«: so oder ähnlich sprach Goethe zu Eckermann. Wird auch gewiss die Phantasie erst durch die Wirklichkeit entbunden und dadurch »frei« im Sinne Goethe's, es gehört eine gigantische Kraft dazu, eine solche Last an Wirklichkeit — eine solche »Totalität der Materie« — zu tragen und in einem und dem selben Augenblick den Geist der frei gestaltenden Phantasie willig biegsam zu überantworten. Denn im letzten Grunde heisst dies: höchstes Wollen mit gänzlicher Abdikation des Willens, vollendetes Bewusstsein mit zartester Empfänglichkeit für alles Unbewusste zu gleicher Zeit betätigen. »Hier trat nun die grosse Schwierigkeit ein«, schreibt Goethe nach vollbrachter Tat, »dasjenige durch Vorsatz und Charakter zu bezwecken, was eigentlich der freiwillig tätigen Natur allein zukommen sollte.« Gewiss war der einzige Goethe fähig, eine solche Aufgabe als Ideal zu erfassen; doch gerade weil er dazu fähig war, empfand er auch dieses Hindernis, das jeder Unfähige übersehen hätte. Wie sollte — jetzt, wo er sich im hohen Greisenalter endlich an Wirklichkeitsbesitz und Phantasiegewalt reif wusste, die vor fast sechzig Jahren vorgestellte Schöpfung zu gebären — wie sollte ihm jetzt die »Gelegenheit« dazu aus dem Leben erwachsen? Willkürlich hatte er nie geschrieben; welche Erschütterung konnte auf den, unter munteren Enkeln hauptsächlich naturerforschenden Interessen friedsam abseits lebenden Mann mit so elementarer Kraft wirken, dass die freiwillig tätige Natur sich des bewussten »Vorsatzes« annähme und dadurch die »Wahl« — welche Goethe ohnmächtig liess — in »Trieb und Schicksal« umwandelte? Nicht

mit leichter Hand griffen die himmlischen Mächte ein: jäh entriß ihm der Tod den einzigen Sohn; er hatte ihn geliebt, denn es war sein Kind; ausserdem hatte er ihm — dem in praktischen Dingen durchaus bewanderten Verwaltungsbeamten — nach und nach jede Sorge für das Tägliche übergeben; nun traf ihn zugleich mit der Herzensnot des Verlustes die Qual, mit aller Prosa der Welt und ihren »tausend Lebensfratzen« von neuem anbinden zu müssen. »Allein kann der grosse Begriff der Pflicht uns aufrecht erhalten«, schreibt er an seinen wackeren Zelter und rafft sich auf zu dem ingrimmig heroischen Ausruf: »So über Gräber vorwärts!« Doch der Körper wankte; unwillkürlich gedenkt man des leidenschaftlichen Ausbruchs seines Wilhelm Meister, als die Phantasie ihm des Sohnes Leben bedroht vorspiegelt: »Wäre es möglich, dass dieser beste Teil von mir selbst vor mir zerstört, dass dieses Herz von meinem Herzen gerissen werden könnte, so lebe wohl, Verstand und Vernunft, lebe wohl, jede Sorgfalt und Vorsicht, verschwinde, du Trieb zur Erhaltung!« Ein Blutsturz brachte den heldenhaft Duldenden dem Tode nahe; »seit einiger Zeit trau' ich dem Landfrieden nicht und befleissige mich, das Haus zu bestellen«; dabei winkt ihm »die Poesie, das glückliche Asyl der Menschheit«, zu; auch hier hat er ein Höchstes, Letztes zu bestellen, ein Werk, das wohl nur angesichts des Grabes zu Ende geführt werden konnte; bald darauf »bekennt« er in Zeilen an den trauten alten Freund Heinrich Meyer, er »habe seinen Egoismus ins Innerste der Produktion zurückgezogen«; einem Fernerstehenden gegenüber knüpft er unmittelbar an den Tod seines Sohnes an und erzählt, wie er »in widerwärtigen Situationen« den Abschluss des Dr. Faustus vorgenommen habe. »Ich durfte nicht hinter mir selbst bleiben und musste also über mich selbst hinausgehen und mich in einen Zustand versetzen und erhalten, wo der Tag mit seinen Seiten mir ganz niederträchtig erschien.« Da haben wir die Steigerung, das Übermass, die Exacerbation (wie unsere Ärzte sagen würden): ich musste über mich selbst hinausgehen. Ohne die gewaltsame Erschütterung durch das Schicksal, ohne die letzte Loslösung von jedem Befangensein in dem Tag und dessen Niedertracht wäre dieser Augenblick nie eingetreten. Schon von dem kurz vorher einzeln erschienenen Helena-Akt hatte Goethe gestanden: »Ich habe mich bei der Ausarbeitung ganz gehen lassen, ohne an irgend ein Publikum noch an einen einzelnen Leser zu denken . . .« Noch

durchdringender musste diese Stimmung jetzt herrschen, bis zur völligen Verachtung jedes Publikums; der Meister musste sich allein wissen; hinter ihm die Niederträchtigkeit des Tages und seiner Forderungen, vor ihm die nahe Erlösung. Nach der Vollendung schreibt er an den einzigen unter seinen Freunden, fähig, diese Worte zu verstehen, Wilhelm von Humboldt: »Durch eine geheime psychologische Wendung, welche vielleicht näher studiert zu werden verdiente, glaube ich mich zu einer Art von Produktion erhoben zu haben, welche bei völligem Bewusstsein dasjenige hervorbrachte, was ich jetzt noch selbst billige, ohne vielleicht jemals in diesem Flusse wieder schwimmen zu können, ja, was Aristoteles und andere Prosaisten einer Art von Wahnsinn zuschreiben würden.«

Tastend versuche ich zu einer Erkenntnis hinanzuleiten, deren Besitz für die nachschöpferische Aneignung der Werke dieses Dichters unentbehrlich ist, auf die aber mit Worten nur wie von ferne hingedeutet werden kann. Wer sich zu tieferem Ergreifen angeregt fühlt, erinnere sich, wenn er dann wieder zu denjenigen Gedichten Goethe's greift, die gewöhnlich als Gelegenheitsgedichte bezeichnet werden — zu den Maskenzügen, den Festspielen, den Widmungsblättern u. dgl. — dass, Der sie schrieb, auch *Faust*'s zweiten Teil erst dann auszugestalten sich fähig fand, als die freiwillig tätige Natur seinem Triebe die Gelegenheit geschaffen hatte. Jede Dichtung Goethe's hängt mit dem Leben zusammen; nicht in dem odiös prosaischen Sinne unserer Gelehrten, die nach Porträten und Parallelismen suchen, wohl aber in dem Sinne von Wirkung und Gegenwirkung, in dem Sinne jener »doppelten Welt«, von der Goethe spricht, die »aus Reflexen entsteht«, wie »z. E. die Götter im Homer nur ein Reflex der Helden« sind, eine Welt, »die allein Lieblichkeit hat, wie denn auch die Liebe einen solchen Reflex bildet.« Nicht, dass wir behaupten dürften, alle Dichtungen Goethe's seien gleich bedeutend an Inhalt und Schönheit; vielmehr ist es als eine der Eigenschaften dieser Poesie zu betrachten, dass der Dichter lieber den Bettlermantel, mit Sternen bestickt (S. 128), umnimmt, als dass er lügen und künsteln und oratorisch blenden sollte, und auch einen Zipfel über den inneren Spiegel zu werfen weiss, wo (wie bei Hoffestlichkeiten) es Sünde wäre, das göttlich Hohe zu profanieren. Gerade hierdurch wird dieses gesamte Dichtwerk zu einer Schule der Wahrheit. Gelegenheitsgedichte, sagt Goethe, »nähern« den Geist »der wirklichen wahrhaften Natur«;

sein ganzes Dichten bedeutet für ihn ein schrittweises Annähern an die Wahrheit. Sein Grundsatz lautet: stets »die Sache selbst mit allen ihren Teilen ausdrücken — oder gar schweigen.« Auf diese Weise ringt sich denn auch die Freiheit der Form aus den übernommenen Konventionen los; »alles Imaginative muss sich auf dem Wirklichen gründen und alles Ideelle auf ihm sich niederlassen.« Letzten Endes erweist sich also die Freiheit in der Formgebung als eine Vermittlerin zwischen aussen und innen, zwischen Natur und Mensch, zwischen Umgebung und Ich: die Phantasie beschränkt sich auf die Wirklichkeit, die Wirklichkeit erkennt dafür die unbeschränkten Rechte der Phantasie. Und wenn Goethe in den Briefstellen, die ich über den zweiten Teil *Faust* anführte, von der Gattung zwischen Vorsatz und Natur, zwischen Vernunft und Wahnsinn sprach, wozu noch der abschliessende Satz kommt: »Bewusstsein und Bewusstlosigkeit werden sich verhalten wie Zettel und Einschlag« — so dürfen wir zur weiteren Klärung unserer Vorstellungen sagen: der Gehalt (also die Wirklichkeit) trägt vorzüglich das bewusste Element zur Dichtung bei, die Form enthält viel Unbewusstes, rein Geniales, nicht Auszudeutendes, nicht logisch zu Rechtfertigendes. Der Künstler, den wir als Wahnkünstler dem Sinnenkünstler entgegenzustellen gelernt haben, bedarf des Wahn-Sinnes; dieser Wahn-Sinn ist es, der das in seinem Kunstwerk fehlende sinnliche Element ersetzt. Eine analoge Befähigung zu »Wahn« muss aber offenbar auch in Demjenigen vorausgesetzt werden, der ein derartiges Kunstwerk aufnehmen soll. * Wer ohne die Beanlagung, zu »Wahn« Fühlung zu gewinnen, an Goethe's Dichtungen herantritt, gleicht einem Blinden, der durch Abtasten sich ein Urteil über Michelangelo's Statuen bilden wollte: etwas kann auch für Diesen abfallen, etwa die Erkenntnis von der Beherrschung des Stoffes, doch nicht die Offenbarung der eigentlichen »Schöpfungskraft im Künstler.«

Noch eines bleibe in diesem Zusammenhang des Gelegenheitsdichters nicht ungesagt. Da sich Goethe bei seinem Dichten durch die gemeinsame Wirkung von Trieb und Schicksal bestimmen liess und, wenn auch nichts gegen den inneren Trieb, doch auch kaum etwas ohne die Veranlassung des äusseren Schicksals unternahm, so ergibt sich ein bemerkenswerter organischer Zusammenhang zwischen seinem poetischen Schaffen und seiner jeweiligen Lebenslage. In Frankfurt, wo sein Dasein chaotisch verläuft, ist auch sein

Dichten chaotisch vielfältig, indem er auf alle verschiedenen Anregungen unmittelbar reagiert — wie sich das bei *Götz, Werther, Clavigo* usw. nachweisen lässt; hierbei wäre er bald zu Grunde gegangen (vgl. S. 36); in seinem Charakter lag es, nach Bestimmtwerden zu lechzen; und so sehen wir ihn sich in Weimar sofort den Forderungen der dortigen Situation anpassen: Singspiele, Opern, Maskenzüge, Dramen . . . in allem leitet das Schicksal den Trieb; ohne Weimar wären weder *Iphigenie* noch *Tasso* entstanden. Mit der Emanzipation aus den bestimmenden Einflüssen dieser Sphäre — wie sie die Flucht nach Italien veranschaulicht — kommt sofort ein neuer Zug in Goethe's Schaffen: die poetischen Beziehungen zu Weimar werden rein äusserlich; die *Römischen Elegien,* die *Venezianischen Epigramme,* die *Metamorphosen*-Gedichte deuten auf eine verwandelte Welt der den Ausdruck bestimmenden Eindrücke. Äusserst charakteristisch hebt sich die Epoche mit Schiller dichterisch ab: die *Lehrjahre, Hermann und Dorothea,* die *Natürliche Tochter,* dazu die Elegien und die Balladen, daneben die *Propyläen;* es ist eine Welt für sich, ungleich dem, was voranging, ungleich dem, was nachher kam; ich habe im ersten Kapitel einige Worte darüber gesagt (S. 66). Auch die darauffolgende zwanzigjährige Epoche besitzt eine so ausgesprochen eigene Farbe, dass ein genau Vertrauter fast jeden herausgerissenen Satz mit Bestimmtheit als aus ihr stammend erkennen würde: es ist die Zeit der grossen Memoiren — *Dichtung und Wahrheit, Annalen, Italienische Reise, Campagne in Frankreich* und anderes, eingeleitet durch *Pandora* und die *Wahlverwandtschaften,* gekrönt durch den *Divan* und die *Urworte,* bereichert durch die Prägung von *Sprüchen,* die nach Hunderten zählen, hinanführend bis zu den *Wanderjahren* in der ersten weniger kühn-freien Fassung, auslautend in der göttlich reinen *Marienbader Elegie.* Von den letzten Jahren lässt sich schwerer durch blosse Titel eine ausreichende Vorstellung des Stiles geben: denn neben den *Wanderjahren* und *Faust II,* neben den letzten vier Büchern von *Dichtung und Wahrheit* und dem *Zweiten römischen Aufenthalt,* entstehen weniger bekannte und doch köstlichste lyrische Gedichte, wie die *Chinesisch-deutschen Jahres- und Tageszeiten, Dem aufgehenden Vollmond, Vermächtnis* usw. sowie ungezählte *Denk- und Sendverse.*

Das alles als blosse flüchtige Andeutung; denn um ein wirkliches Verständnis der Geistesstimmung zu gewinnen, die sich bei

Goethe als Reaktion auf die Einwirkung der besonderen Lebensumstände jedesmal einstellt, müsste der Überblick sein gesamtes geistiges Tun umfassen, und das würde den Zusammenhang dieses Kapitels zerreissen; es muss mir genügen, wenn der Leser einsieht, dass der Begriff »Gelegenheitsdichter«, wie ihn Goethe versteht, Kreis um Kreis zieht, von der buchstäblich »gelegentlichen« Aufforderung oder Anregung, das und jenes zu dichten, bis zu dem lebendigen Komplex gegebener, stillwirkender Daseinsbedingungen; wobei entscheidend charakteristisch bleibt, dass Goethe nicht, wie andere gewaltige Dichter — ich denke an Shakespeare, an Wagner, an Beethoven — gegen die Einwirkungen von aussen in seinem Schaffen unempfindlich bleibt, sondern vielmehr sich stets zu ihnen — zu dieser »Forderung der Welt«, wie er sie einmal bezeichnet — in ein gewisses Gleichgewicht setzt, was wiederum aus dem unbewusst leitenden Instinkt hervorgeht, niemals die Fühlung mit der umgebenden Wirklichkeit zu verlieren; und das wiederum ist Gesetz demjenigen Manne, der bestimmt ist, der Phantasie fast jede Fessel zu lösen, so dass die »Prosaisten« gerade die erhabensten seiner Werke als einen Ausfluss des Wahnsinnes verdammen möchten. Wie die deutsche Literaturgeschichte und Ästhetik *Faust's zweiten Teil* aufgenommen hat, wie sie es gewagt hat, über dieses Wunderwerk aller Wahnkunst zu reden, zu urteilen, zu höhnen, ja, wie sie es heute noch wagt, das bildet ein unaustilgbares Schandblatt in der Geschichte der deutschen Hochschulen, ein Zeugnis geistiger Armut, wahnwitziger Selbstüberschätzung und mangelnder Ehrfurcht, das mit der Zeit zurückwirken muss und wird. Goethe wusste wohl, warum er sein Manuskript versiegelte: um nicht erleben zu müssen, dass es »an den Strand getrieben, wie ein Wrack in Trümmern daliege und von dem Dünenschutt der Stunden zunächst überschüttet werde.« »Verwirrende Lehre zu verwirrtem Handel waltet über die Welt«, fährt er an jener Stelle, fünf Tage vor seinem Tode, fort, »und ich habe nichts angelegentlicher zu tun als dasjenige was an mir ist und geblieben ist wo möglich zu steigern ...«

Möchte es doch gelingen, den Menschen die Augen darüber zu öffnen, wo »individuelle Keimkraft« und wo gildenhafte Unfruchtbarkeit, wo Wahrheit und wo Lüge, wo Freiheit und wo Geistesknechtung, wo Hochflug des Genies und wo wurmmässige Verbohrtheit am Werke sind! Die Freiheit in der Formgebung, die Goethe wie nie ein anderer Dichter besessen und ohne jede Rück-

sicht auf einen wimmelnden Menschen- und Gelehrtenhaufen in hundert Schöpfungen vollkommen wahrhaftig betätigt hat, ist ja nur eine Erscheinung unter anderen seines gewaltigen allgemeinen Strebens nach innerer Befreiung des Menschengeistes aus den Ketten, die dieser sich selbst geschmiedet hat — eines Strebens, an dem unter allen seinen Zeitgenossen einzig Immanuel Kant ebenso elementar teilhatte.

Also das wäre Verbrechen . . .
Dass ich Natur und Kunst zu schaun mich treulich bestrebe,
Dass kein Name mich täuscht, dass mich kein Dogma beschränkt?
Dass nicht des Lebens bedingender Drang mich, den Menschen, verändert,
Dass ich der Heuchelei dürftige Maske verschmäht?
Solcher Fehler, die du, o Muse, so emsig gepfleget,
Zeihet der Pöbel mich; Pöbel nur sieht er in mir.
Ja, sogar der Bessere selbst, gutmütig und bieder,
Will mich anders; doch du, Muse, befiehlst mir allein.

c) Die Sinnenkünste

Als wir die Betrachtung der Form in Goethe's Dichten in Angriff nahmen, schlug ich vor, zwischen zwei umfassenden allgemeineren Tendenzen der Formgebung und zwei inneren, mehr das Einzelne betreffenden zu unterscheiden. Die allgemeineren waren einerseits die Naturtreue, andrerseits die Freiheit der Phantasie, zwei einander scheinbar widerstrebende, in Wirklichkeit aber sich polar ergänzende Prinzipien; beide sind mit einiger Ausführlichkeit behandelt worden; jetzt ist es an der Zeit, die zwei mehr innerlichen Gestaltungsprinzipien näher ins Auge zu fassen. Diesen inneren Kreis antipodischer Tendenzen in der Formgebung glaubte ich auf die Beteiligung der beiden grundverschiedenen Kunstwelten — nämlich der Sinnenkunst und der Wahnkunst — an dem dichterischen Leben dieses Poeten zurückführen zu können. Mit dieser Frage geraten wir in die eigentliche Technik der dichterischen Formgebung und wollen darum recht vorsichtig verfahren. Als Erscheinung gehört Goethe's Dichten ganz und gar der Welt des Wahnes an, d. h. Worte sind sein alleiniges Werkzeug; nichtsdestoweniger wirken bei der Entstehung seiner Dich-

tungen Anregungen aus der künstlerisch gestaltenden Welt der Sinne unabweisbar bestimmend mit. Im Anfang des Kapitels haben wir diese Tatsache ausführlich erörtert (S. 392 bis S. 396), so dass ich für das Allgemeine nicht mehr darauf zurückzukommen brauche. Jetzt stellen wir uns aber eine andere, genau umschränkte Frage, indem wir lediglich untersuchen, in welcher Weise die Empfänglichkeit für die Kunst der Sinne auf die Formgebung des Wahnkünstlers gewirkt haben mag.

Von der richtigen Erfassung des springenden Punktes hängt alles weitere Verständnis ab. Wer nur weiss, dass der Dichter Goethe stets aus der Wirklichkeit seine Eingebung schöpft, nicht von einer Wahnvorstellung aus, besitzt nur eine halbe Einsicht, und das kann schlimmer verwirren als gar keine. Entscheidend ist vielmehr, dass Goethe das unmittelbar gegebene Wirkliche, nämlich das Chaos der beliebigen empirischen Wirklichkeit für sein Dichten ablehnt und ausschliesslich an eine künstlerisch geformte Wirklichkeit anknüpft. Alles Weitere — alles — ist eine Folge dieser unverrückbar beharrenden ureigenen Richtung. »Die echte Kunst . . . hat ein reales Fundament, aber sie ist nicht realistisch.« Diese Formel, die Goethe für die bildende Kunst aufstellt, weist den Weg zu einer scharfen Definition seines Dichtens: Goethe's Dichten besitzt zwar ein reales Fundament; dieses Fundament ist aber nicht realistisch. Indessen, die Formel selbst bliebe ein blosser Wortschwall, wenn wir nicht die Begriffe »reales« und »nicht realistisches« mit durchaus konkreten, sie streng unterscheidenden Vorstellungen verbänden: das reale Fundament ist die zufällig gegebene, vom Menschengeiste noch nicht seinen Bedürfnissen gemäss umgeformte Natur; »nicht realistisch« besagt, dass diese Natur durch die — halb der Natur, halb dem Menschen — angehörigen Sinne des Ohres und des Auges eine erste Gestaltung erfahren hat, ehe sie der Dichter zu seinem Zwecke ergreift. Goethe's Dichten geht also auf die Natur zurück, jedoch auf die von ihm künstlerisch gestaltete Natur. Hiermit wird keine ästhetische Theorie angebahnt, sondern eine Tatsache festgestellt. Jetzt wollen wir weitere Tatsachen aufdecken.

Alle Sinnenkunst ist Grenzkunst. Auf die Mittelstellung unserer Sinnesorgane habe ich früher hingewiesen (S. 399); Goethe musste sie mehr als ein Andrer empfinden und nennt darum die Tonkunst ein beiden Sphären gemeinsames Element, »ein herrliches

Kunst- und Natur-Element«; desgleichen übt er sich mit dem Gesichtssinn beständig, »die Natur mit den Augen dieses oder jenes Künstlers zu sehen« und umgekehrt, in den Werken der bildenden Künstler »die Natur zu sehen.« Das ist die Grenze, von der aus Goethe, der Wahnkünstler, seinen dichterischen Flug nimmt. Eine weitere und ganz einzige Bedeutung gewinnt aber dieser Umstand aus der Tatsache, dass Goethe nicht bloss Dichter, sondern mit gleicher Leidenschaft Naturerforscher ist. Infolgedessen besitzt er wie nie ein Dichter die Übung, Kunstwirklichkeit von Naturwirklichkeit scharf zu unterscheiden. »Mein durch die Natur geschärfter Blick warf sich wieder auf die Kunstbeschauung«, berichtet er. Weil Goethe Erforscher der Natur ist, darum greift er mit unbeirrbarer Sicherheit auf den »idealen Ursprung« aller Kunst zurück. Und wollen wir dieses Verfahren näher schildern, so müssen wir, ich wiederhole es, sagen: seine Poesie unterscheidet sich von jeder anderen nicht allein dadurch, dass sie die Wirklichkeit und nicht die Phantasie zugrunde legt, sondern namentlich dadurch, dass sein Dichterauge nicht die elementare, sondern die menschenmässig geformte Natur erblickt, und zwar in einer Weise, wie dies sonst einzig der zur Meisterschaft gereifte bildende Künstler vermag.

Um nun genau zu erfassen, was hierdurch bewirkt wird, mache ich auf ein Wort Goethe's aufmerksam, bei welchem er zunächst die Sinnenkünste allein im Auge hat: »Die Natur ist schön — bis an eine gewisse Grenze. Die Kunst ist schön — durch ein gewisses Mass. Die Naturschönheit ist den Gesetzen der Notwendigkeit unterworfen, die Kunstschönheit den Gesetzen des höchstgebildeten menschlichen Geistes; jene erscheint uns darum gleichsam gebunden, diese gleichsam frei.« Wie aus dieser Betrachtung erhellt, gewinnt der Dichter Goethe zu seinen Geistesschöpfungen als unentbehrliches reales Fundament statt eines gebundenen Schönen ein freies Schönes. Also, ehe er zu dichten beginnt, ist er schon entfesselt! Entfesselt aus den schwerfälligen Banden des Realen, aus den Banden der blossen Natur. Bei ihm gestaltet Geist nicht allein für Geist, sondern auch an Geist; und zwar ergibt sich dieser unvergleichliche Standpunkt aus dem eng verschwisternden Verhältnis zu den Sinnenkünsten und wäre auf keinem anderen Wege zu erreichen. Auf diesem Gipfel steht Goethe allein. Wohl mögen andere Dichter — manchmal, nicht immer — Bewunderer der bildenden und tönenden Künste sein; doch ist es damit nicht getan;

es kommt auf die Kunst als Kunst an, auf jenes »Geheimnis der Form«, von dem wir Goethe reden hörten (S. 414) und das nur durch angeborene Gaben im Bunde mit nicht erlahmender technischer Übung zu erforschen ist. Mit welchem heiligen Ernst und Kraftaufwand Goethe zu allen Lebenszeiten die bildende Kunst und das Geheimnis ihrer Form bis auf den letzten Grund sich klar zu machen bestrebt war, ist hier und anderwärts genügend erörtert worden; doch auch um die Technik der Musik hat er sich viel eingehender bemüht, als die Meisten ahnen. Aus eigener Praxis kannte er das Clavicembalo und das Violoncell; noch 1774 wird bewundernd gemeldet: *Goethe accompagne le clavecin de Madame* (*Maximiliane Brentano*) *avec la basse;* und seine ausgesprochene Vorliebe für Streichquartette beweist den Besitz eines feingebildeten Gehörs. * Namentlich beschäftigte ihn in »vieljährigen Studien« das Nachsinnen über die Art und Weise, wie der Mensch durch Einführung der sogenannten temperierten Stimmung es fertig brachte, die starre Natur zu überwinden und ihr das aufzuzwingen, was sie aus sich heraus nicht vermag und wodurch eine eigentliche »Kunst« der Musik erst möglich wurde. Solche Gedanken können nur aus einer genauen Sachkenntnis entstehen, wie sie selbst viele Fachmusiker nicht besitzen. Auch andere Grundfragen der musikalischen Formgebung, z. B. das Verhältnis von Moll zu Dur * und das »Abrunden und Nebulistisieren der Töne« behufs enharmonischer Modulation aus einer Tonart in die andere sind seinem Geiste oft gegenwärtig, desgleichen Gedanken über »die einsichtige Gewalt, die erfordert wird, um einen solchen Körper zusammenzuhalten.« Ist also Goethe — wie wir uns überzeugten (S. 424) — in einem gewissen, sehr tiefen Sinne der genaue Gegensatz zu einem Techniker, so bleibt es nichtsdestoweniger aller Beachtung wert, dass er gerade in den Sinnenkünsten, wo ihm der schöpferische Genius (im Gegensatz zum bloss empfangenden) abging, technisch und theoretisch vollkommen heimisch war; denn die Tragweite dieser Tatsache umspannt sein ganzes Dichten, indem sie zur Folge hat, dass die Natur auf seine Sinne nicht bloss sentimental und die Werke grosser Bildner und Musiker nicht bloss ästhetisch und moralisch auf ihn wirken, sondern vielmehr vorwiegend rein künstlerisches Interesse, künstlerischen Genuss, künstlerisches Sinnen bei ihm wecken und das »Geheimnis der Form« immerfort die Achse all seines Denkens und Arbeitens

und Wachsens bleibt. Hierdurch gewinnt er nun als Dichter Anteil an jener Befreiung der Sinnenkünstler, von der vorhin die Rede war. Wollen andere Dichter ihre poetischen Einfälle »verwirklichen«, so wenden sie sich unmittelbar an die empirisch gegebene Welt: an Berg und Tal, Morgenröte und Sternennacht, an Menschengestalt, Tier, Pflanze, an Geschichte, Abenteuer, Mythos, an Liebe und jegliche Leidenschaft . . . und eine gewaltsame Vermählung findet statt zwischen Wahn und Wirklichkeit, was beiden manche Einbusse kosten muss; Goethe dagegen, der erst das Element des Tones um seine Seele rauschen hört, Mensch und Natur geheimnisvoll unwiderlegbar verschwisternd, dann, einem Maler und einem Plastiker gleich, sich das Auge mit vollendeter Kunstschönheit anfüllt, ehe der Geisteskünstler in ihm an die Gestaltung herangeht, Goethe greift mit seinem Dichten nicht ins Reale hinüber, wenigstens nicht — um seine eigenen Worte zu gebrauchen — in das realistische Reale, sondern in das idealische, bereits kunstverklärte und hat darum Teil an jener »gleichsamen« Befreiung der Sinnenkünste aus Naturgebundenheit. Eine gar kostbare Freiheit, da sie die Entfesselung aus logischen Gängelbanden in sich schliesst.

Von der Musik sagt Goethe, sie »leitet die Bewegungen des Körpers und gibt ihnen Leben«; das gleiche tut sie für Rhythmus und Sprache; noch in seinem siebzigsten Lebensjahre spricht Goethe von seinem »fortwährenden Eifer, seine Lieder dem Lebens- und Kunstkreise des Musikers anzunähern.« Hiermit wird aber zugleich auf das Höchste angespielt: die Musik belebt nicht nur den Körper, sondern beschwingt auch die Seele und erschliesst dadurch dem Dichter Horizonte, die dem Erdgebundenen verborgen bleiben. »Der Gesang hebt wie ein Genius gen Himmel und reizt das bessere Ich in uns an, ihn zu begleiten.« Wer also die Bedeutung des innigen Verhältnisses zur Musik für Goethe's Dichten sich klarmachen will, darf sich nicht mit den Einzelheiten der Form begnügen, sondern muss die Einsicht gewinnen, dass Goethe sich immer wieder Aufgaben stellt, Vorwürfe wählt, Situationen herbeiführt, Empfindungen weckt, welche — aus jenem ihm heimischen Elemente geboren — wiederum Musik voraussetzen und herbeirufen. »Musik«, schreibt Goethe, »füllt den Augenblick am entschiedensten«; aus dieser Fülle kommt er selber her, wenn er zu dichten beginnt, zu ihr muss er sich mit seinem Werke zurücksehnen.

Sind eingestandenermassen alle seine lyrischen Gedichte als Gesang gedacht, und gilt daher von ihnen:

> Ton und Klang jedoch entwindet
> Sich dem Worte selbstverständlich,

so gibt es auch nur wenige grössere Dichtungen von ihm, die nicht musikalische Voraussetzungen bergen; manche fordern die Phantasie ausdrücklich auf, sich Musik hinzuzudenken. So z. B. als von der Eifersucht des Menelaus die Rede ist, erschallen schon die sein Nahen kündenden Trompeten, schreckerregend, und Phorkyas spricht:

> Wie scharf der Trompete Schmettern Ohr und Eingeweid'
> Zerreissend anfasst, also krallt sich Eifersucht
> Im Busen fest des Mannes . . .

Doch auch in frühen Bühnenwerken lesen wir szenische Anweisungen wie folgende: »Die Musik wage es, die Gefühle dieser Pause auszudrücken.« Zwei Liebende haben sich wieder gefunden: »Du bist's! Ich bin's!« Die Sprache verstummt; einzig die Musik kann hier »dichten«; Goethe traut ihr jede Ausdrucksfähigkeit zu, wenn sie es nur »wagt«. Und ich habe hier mit Absicht ein möglichst naheliegendes, Jedem sofort verständliches Beispiel ausgewählt; nun suche man aber weiter, und man wird auf Schritt und Tritt in Goethe's Dichtungen, auch dort, wo von einer Mitwirkung keine Rede ist, Musik antreffen, nämlich Dinge, wie sie aus dem Geist des Musikers allein entspriessen und welche, um richtig aufgefasst zu werden, wenn auch nicht die Mitwirkung der Tonkunst, so doch eine Stimmung in dem Empfangenden erfordern, welche sonst nur Musik gebiert. Ist nicht z. B. folgendes Gedicht ganz Musik, so dass es für jenen »Verräter am Menschenwesen« (wie Shakespeare den unmusikalischen Menschen nennt) in seinem tieferen Gehalt unzugänglich bleiben muss?

> Ziehn die Schafe von der Wiese,
> Liegt sie da, ein reines Grün,
> Aber bald zum Paradiese
> Wird sie bunt geblümt erblühn.
>
> Hoffnung breitet leichte Schleier
> Nebelhaft vor unsern Blick:
> Wunscherfüllung, Sonnenfeier,
> Wolkenteilung bring' uns Glück.

Goethe selber spricht gern von seinen Werken in musikalischen Ausdrücken und sagt z. B. von *Egmont*: »O wir wissen genug, dass wir eine so grosse Komposition schwer ganz rein stimmen können . . .« Der Kunst der Musik traute er dagegen eine magische Gewalt des Stimmens zu. »Der Musikus kann alles! Das Höchste und Tiefste kann, darf, und muss er verbinden«: so belehrt Goethe einen schüchternen Komponisten. Diese Kraft fühlte er in sich selber; diese Kraft, die er ein anderes Mal als die besondere Fähigkeit der Musik bezeichnet, »aus dem Ganzen und in das Ganze hinein zu arbeiten.« Da haben wir gleich zwei wichtigste Befreiungen: das Verbinden des einander Entfernten und das Hinstellen des Ganzen, ehe noch die Teile da sind. Der Logik zum Trotze werden vermittelst der Musik scheinbar disparate Teile durch unmittelbare Gemütsbestimmung zur Einheit verbunden; und wenn auch gewiss »innere Wahrheit« stets »aus der Konsequenz eines Kunstwerkes entspringt«, so gibt es, dank der Belehrung durch die Sinnenkünste, auch für den Dichter noch andere Mittel, ein solches konsequentes Ganze zustande zu bringen, als die konsequente Reihenfolge blosser Gedanken. Die Welt ist weiter als das Hirn; die Sinne schauen in sie hinaus; was sie zeugen, kann nicht Lüge sein, auch wenn der Verstand es nicht eindeutig aufzulösen weiss; »die Sinne trügen nicht, das Urteil trügt«, sagt Goethe; auf diese Weise kommt der Sinnenkünstler dazu, Werke zu erfinden, welche innere und äussere Wahrheit vereinen und doch nicht auf logischem Wege plausibel gemacht werden können. Ähnliche Schöpfungen stellt nun Goethe hin in seiner Kunstwelt des Geistes, Schöpfungen, in deren innere Wahrheit, in deren Konsequenz, Ganzheit, Einheit nur Derjenige Einblick erhält, der diese Erweiterung des Gebietes des Wortdichters über die Gebiete des Tonkünstlers und des Augenkünstlers ergriffen miterlebt.

Ich brauche nur auf die *Harzreise im Winter* zu verweisen: was hier ein Ganzes aus einem Gebilde macht, welches sonst den blossen Verstand als ein zerstückeltes Aneinanderreihen abschrecken könnte, ist ein halb unbewusst empfundener Mitklang aus dem Elemente der Musik; schon bei der Analyse wies ich für einiges auf Beethoven hin; das Werk stellt, wie wir sahen, in seiner wesentlichsten Absicht die künstlerische Widerspiegelung eines verwickelten Seelenkampfes dar, der nun — in einer tatsächlich erlebten, nicht phantastisch erdachten — Symbolik aus den Sümpfen der Lebensniede-

rungen gewöhnlicher Schicksale zu den Gipfeln einsamer Höhe emporführt: das Ganze ein typischer Vorwurf für einen tonmächtigen Symphoniker. Doch der Augenkünstler gesellt sich dazu: fast jede einzelne Strophe ist ein Bild, ein Bild, wie es der Maler erblickt. Eine solche Leistung schliesst die entsprechenden Forderungen in sich; denn der Leser soll sich zu der allverbindenden symphonischen Stimmung aufgefordert fühlen, sonst geht die Einheit und damit auch die »innere Wahrheit« verloren; und er soll aus den mit höchster Absichtlichkeit äusserst knapp gehaltenen Worten einer jeden Strophe das Bild, das dem Dichter vorschwebte, sich vor Augen zaubern.

Hier aber drängt sich eine ergänzende Bemerkung auf. Von den Sinnenkünsten hörten wir vorhin, nicht bloss, sie seien »gleichsam frei«, sondern auch, sie seien schön »durch ein gewisses Mass« (S. 497); an andrer Stelle heisst es von diesem Masse, es »sammle und regele die Einbildungskraft.« Auch die Musik hebt nicht bloss »wie ein Genius zum Himmel«, sondern erteilt Mass und bändigt Einbildungskraft. Musik ist verwandt mit Mathematik; ist diese im letzten Grunde die reine Form aller menschlichen Logik, so hat die Musik etwas an sich, was man Logik des Alls nennen könnte, wodurch sie zwingend wirkt und das Gefühl ebenso despotisch bestimmt wie die Mathematik den Verstand. Die Musik greift — wie wir sahen (S. 402 u. 407) — weiter hinaus als die Augenkunst; sie bringt dunklere, aber reinere Kunde von der Natur, d. h. von allem, was Mensch und Nichtmensch zu einem einzigen Ganzen, jenseits der Vernunft, vereint. Beim Anhören der Werke Johann Sebastian Bach's, des »Grossmeisters«, wie er ihn nennt, war Goethe zu Mute, »als wenn die ewige Harmonie sich mit sich selbst unterhielte, wie sich's etwa in Gottes Busen, kurz vor der Weltschöpfung, möchte zugetragen haben. So bewegte sich's auch in meinem Innern und es war mir als wenn ich weder Ohren, am wenigsten Augen, und weiter keine übrigen Sinne besässe noch brauchte.« Damit diese Gewalt auch in seinen Werken walte, musste der Dichter über eine Technik verfügen, welche dem Geist der Musik zu gehorchen versteht. Und wie schwer es auch ist, darüber zu sprechen, wir gehen gewiss nicht fehl, wenn wir das eigentliche »Geheimnis der Form« bei Goethe als Musik bezeichnen — eine Musik, die nicht wie die Tonkunst zu den Ohren spricht, die aber dort webt und gebiert, wo Goethe es schildert, nämlich in seinem Inneren, jenseits aller Sinneneindrücke, und

nun wiederum in unserem Innern weben und gebären muss, sollen wir an dieser Kunst vollen Anteil nehmen.

Nicht weniger macht sich aber die Beeinflussung durch die bildende Kunst im Stile Goethe's bemerkbar. Er sagt uns ausdrücklich, wenn er von »Kunst« spreche, so verstehe er zunächst Skulptur und Malerei darunter, und immer gehe er von diesen beiden aus, wenn er sich frage, was überhaupt »der Künstler zu tun habe«, damit man »endlich doch das Ganze sehe und ausrufe: Es ist schön!« Namentlich tut sich dieser Einfluss in einer Richtung kund, wo diese Kunst ein heilsames Gegengewicht gegen die Erbsünde aller Musik — die Weitschweifigkeit — bildet. Von einer seiner vollendetsten Schöpfungen, *Hermann und Dorothea*, sagt Goethe: »Diejenigen Vorteile, deren ich mich in meinem letzten Gedicht bediente, habe ich alle von der bildenden Kunst gelernt. Denn bei einem gleichzeitigen, sinnlich vor Augen stehenden Werke ist das Überflüssige weit auffallender, als bei einem, das in der Succession vor den Augen des Geistes vorbeigeht.« Diese gefährliche »Succession« ist dem Wortdichter mit dem Tondichter gemeinsam. Namentlich ist es also die Vereinfachung des Stils, die Goethe dem Einfluss der bildenden Kunst zuschreibt; sie ist es, die ihn gelehrt hat, alles »Überflüssige« — alles nämlich, was bloss rhetorisch, oratorisch, deskriptiv, sentimental wirkt, jede Wiederholung, Betonung, Einschränkung, Ausmalung, Überredung . . . alles Dinge, die dem Wortkünstler naheliegen — resolut zu unterdrücken und dafür die Tatsachen der Natur oder des Gemütes einfach hinzustellen, wie ein Maler, wie ein Bildhauer sie hinstellen müsste, stumm, einzig der einen Kraft der Gestaltung, d. h. der Kunstschönheit, für alle Wirkung vertrauend. Beispiele der äusserst möglichen Reducierung auf die nötigsten Worte allein fanden wir in den beiden Gedichten *Dämmrung* und *Herbstgefühl*, auf die ich darum, als Beispiele aus der Lyrik, zurückverweise; fast jedes Gedicht und jede Prosaschrift kann ähnliche beitragen. Zeilen wie:

> Der König sprach's, der Page lief;
> Der Knabe kam, der König rief:
> Lasst mir herein den Alten!

sind ein Nieerreichtes knapper Erzählungskunst. Und wer — seit Simonides — hätte Weisheitssprüche so kurz wie folgenden gefasst, den ich unter hunderten wähle?

Ursprünglich eignen Sinn
Lass' dir nicht rauben!
Woran die Menge glaubt,
Ist leicht zu glauben.

Natürlich mit Verstand
Sei du beflissen;
Was der Gescheidte weiss,
Ist schwer zu wissen.

Wer hätte je in neun kurze Zeilen so viel zum Andenken an einen edlen Mann hineingeheimnist wie in folgendem Beispiel?

Das Gute zu bewirken ungeduldig,
Reiner Vernunft, nüchternen Sinns,
Selbstüberwindung ihm der höchste Sieg.
Nur kunstbemüht zu bergen seinen Wert,
Festhaltend nur dem Edlen Eigenes,
Ein unberührt selbstständiges Gemüt.
So fest wie sanft, so streng und so gelinde,
Der Himmel nahm ihn als geprüftes Gold.
So steigt der Heil'ge wenn der Irdisch' ruht.

Fast noch unerhörter ist ein Gebilde wie *Urworte. Orphisch,* wo es gelungen ist, in fünf achtzeiligen Strophen des Menschen ganzes Schicksal in Worten vollendeter Schönheit zu umspannen. Bei dieser Art zu dichten musste die technische Methode des bildenden Künstlers — das Tastende, Versuchende, Tilgende, Hinzutuende — reichlich zur Anwendung kommen, so dass Humboldt, der Goethe am Werke beobachten durfte, nichts an ihm mehr verehrte als »die Sorgfalt« seines Verfahrens, als die unnachlässige Arbeit bei der Hervorbringung dessen »was, wenn es hervorgebracht ist, bloss eine unfreiwillige Gabe des Genies scheint.« In jungen Jahren gesteht Goethe, er »künstele am Stile, dass er recht natürlich werde«, und auf der höchsten Höhe seiner Meisterschaft hören wir ihn über eine Prosaschrift erzählen: »Das Rochusfest, abermals durchgearbeitet und nochmals abgeschrieben, hat an Bestimmtheit und Glanz gewonnen. Wenn man es nicht macht wie die Maler, die jemehr sie ausführen, destomehr sie auch wieder lasieren, um die Gegenstände auseinander und wieder zusammenzubringen, so kann aus solchen Dingen nichts werden.« Aus der-

artiger, mühereicher Arbeit entringt sich ihm einmal fast eine Klage: »Es hat doch im Grunde Niemand einen rechten Begriff von der Schwierigkeit der Kunst als der Künstler selbst.«

Nur episodenhaft flüchtig, immerhin aber zu unentbehrlicher Belehrung möchte ich hier aufmerksam machen, wie wenig die landläufige Vorstellung von der Rapidität, mit der Goethe's dichterische Werke entstanden seien, der Wirklichkeit entspricht. Er selber mag in einzelnen allbekannten Äusserungen einigen Anlass zu diesem Missverständnis gegeben haben, das jetzt der Lüderlichkeit mancher Verseschmierer zur Rechtfertigung dienen muss; in Wirklichkeit bezieht sich jenes »unwillkürliche« Hervorbrechen dichterischer Offenbarungen, von dem Goethe im 16. Buche von *Dichtung und Wahrheit* redet, nur auf eine Erscheinung der genialen Schöpfungsweise unter anderen Erscheinungen, die nicht unberücksichtigt bleiben dürfen. Denn an dieser Stelle verschweigt er das vorangegangene Bebrüten, das oft Monate oder Jahre umfasste, und verschweigt die nachträgliche »Sorgfalt«, ohne welche »aus solchen Dingen nichts wird.« Kaum Ein kleinstes lyrisches Gedicht dürfte es geben, wo Lasieren und Feilen nicht nachweisbar oder vorauszusetzen wären. Im übrigen sind immer Tatsachen die beredtesten Überzeugungsmittel. Wer würde nicht wenigstens *Werther's Leiden* für eine feurige Jünglingsinspiration halten, halb unbewusst hingeworfen, so schnell die Feder nur laufen wollte? Die Voraussetzung stimmt keineswegs. Anfang September 1772 erfolgt Goethe's plötzliche Abreise aus Wetzlar: der Keim zu dem »Roman in Briefen«, nach Richardson's und Rousseau's Beispiel, ist damit in die Phantasie eingesenkt; Ende Oktober des selben Jahres erfährt er von Jerusalem's Selbstmord: hiermit war Höhepunkt und Lösung gegeben. Im November erhält er von Kestner den schleunigst erbetenen ausführlichen Bericht, dem das Buch manches Wort für Wort entnahm. Dann aber vergeht ein volles Jahr, ohne dass wir irgend etwas von dem beabsichtigten Roman, ausser gelegentlichen Erwähnungen, vernehmen. Im März des zweiten Jahres — also 1774 — ist immer »noch nichts producibel«, und der Fünfundzwanzigjährige spricht weise: »Ein Bissgen früher und später tut doch in der Welt nichts.« Zu Ostern hatte dann doch die Arbeit fertig werden sollen, »ist aber in Brunnen gefallen«; einen Monat später ist noch immer »nichts zum Druck bereit«; erst Mitte Juni 1774 heisst es, Goethe habe seinen *Werther* zum Druck

geschickt, * und erst Mitte September — also genau nach zwei Jahren — können Exemplare vorgelegt werden. * Hiermit ist jedoch nicht genug gesagt. Denn zehn Jahre später, als Goethe die erste authentische Gesamtausgabe seiner Werke vorbereitete, nahm er seinen *Werther* nicht nur stilistisch Satz für Satz durch, sondern führte Änderungen ein, die poetisch grosse Bedeutung besitzen. So z. B. kam die Episode des dem Liebeswahn verfallenen Bauernknechtes neu hinzu, und das Verhältnis zwischen Albert und Lotte, dadurch zugleich die Herzenslage Beider gegen Werther, erhielt eine so merklich abweichende Darstellung, dass der zur Katastrophe führende Teil den Wert einer neuen Schöpfung gewann. Diese Änderungen beschäftigen des Dichters Phantasie zwei Jahre lang; Herder, mit dem immer wieder darüber beraten wird, »findet genau heraus, wo es mit der Komposition nicht just ist«, und so wird erst im September 1786 — nach nicht weniger als vierzehn Jahren — die Dichtung in jener Form vollendet, in der wir sie heute besitzen. Einzelne wenig umfangreiche Gebilde, wie die *Novelle* und *Paria*, trägt der Dichter gar ein halbes Jahrhundert sinnend und sie um- und umgestaltend im Kopfe, ehe die Stunde schlägt, welche die endgültige Gestaltung bringt; er selber nennt es »das Entgegenreifen einer reineren Form, einer entschiedeneren Darstellung« und spottet:

Jahre lang bildet der Meister und kann sich nimmer genug tun,
Dem genialen Geschlecht wird es im Traume beschert!

Dazu nun das Zeugnis der vielen Umarbeitungen und Fragmente: *Götz* wurde zweimal von A bis Z umgeschrieben, bevor er im Druck erschien, dann 1786 revidiert und 1804 für die Bühne vollkommen umgearbeitet; * von *Iphigenie* gab es zwei verschiedene Fassungen in Prosa und drei verschiedene in Versen; *Egmont* hat vierzehn und *Tasso* neun jahrelang Umarbeitung über Umarbeitung erlitten, ehe ein jedes die jetzige Gestalt erhielt; zwischen den ersten Skizzen zu *Wilhelm Meister's Lehrjahren* und der Vollendung des Manuskriptes in seiner endgültigen Gestalt vergehen mehr als achtzehn Jahre; das Werden des *Faust* umspannt bekanntlich sechzig Jahre. Von hundert dramatischen Plänen, die Gräf aufzuzählen weiss, sind fünfzig unausgeführt oder fragmentarisch geblieben . . . * Dieses Wenige genügt zu veranschaulichen, wie anders Goethe arbeitet als z. B. ein Shakespeare und ein Schiller, anders auch als ein Cervantes, ein Byron und sie alle; hingegen empfinden wir

viele Berührungspunkte mit den Arbeitsmethoden eines Leonardo oder eines Michelangelo. Die Art des Sinnenkünstlers, Skizzen anzuhäufen, Entwürfe, Pläne, Fragmente, der plötzliche Einfall und dessen langsame Ausführung, das Hinzutun und Hinwegnehmen, bis die Harmonie der Gestalt vollendet ist und weder Lücke noch Wiederholung das Auge verletzt oder belastet . . . das alles sind Gewohnheiten und Methoden, die auf innige Verwandtschaft hinweisen.

d) Die Wahnkunst

Inwiefern wir die Formgebung des Sinnenkünstlers in Goethe's Werken wiederfinden, ist jetzt gesagt worden; inwiefern nicht, bleibt noch zu untersuchen. Hiermit verlassen wir die Welt der Sinnenkünste, überschreiten die »kaum überbrückbare Kluft« (S. 397) und gelangen in die Welt der Wahnkunst.

Goethe sagt einmal: »Die innere Form begreift alle Formen in sich«; die innere Form war eben die Welt seiner Meisterschaft; schöpferisch zu gestalten vermochte er einzig in der Kunstwelt des Geistes. Mochte seine Seele noch so verwachsen sein mit der Welt der Sinne und ihren Künsten, sobald er selber reden wollte, musste er zu Worten greifen: weder Stift, Farben, Marmor noch das Reich der Töne standen ihm zur Verfügung. Wie immer bei höchsten Begabungen — man denke nur an Leonardo — türmte das Übermässige unübersteigliche Grenzwälle auf, höhere und rauhere als bei gewöhnlichen Sterblichen; auf seine eigene Bahn zurückblickend bemerkt einmal Goethe: »dem Genie traut man alles zu, da es doch nur ein Gewisses vermag.« Wo ein so gewaltiges Können lebendig vorhanden ist, wirkt das Nichtkönnen tragisch. Hatte Goethe in der Jugend den Pinsel »mit Beugung, Andacht und Hoffnung in die Hand genommen« und gemeint, »das Schicksal seines Lebens« hänge von dem Erfolg ab, so musste er sich später von dieser Kunst bekennen: »Ich bin immer so nah und so weit, wie Einer, der vor einer verschlossenen Türe steht.« Namentlich aber wirkt wie eine verzweiflungsvolle Ohnmacht Goethe's Verhältnis zur ausübenden Tonkunst: die jahrelang eigensinnig fortgesetzten Versuche, Musiker als Mitarbeiter an seinen Plänen zu gewinnen, Musiker, die er auf seine Kosten höher ausbilden liess und die er in zahllosen Briefen zu leiten suchte — alles umsonst, da er auf Dinge zielte, zu denen die Zeiten nicht reif waren. Später

der unlösbare Widerstreit: auf der einen Seite die »ungeheure Gewalt der Musik auf ihn«, sie »faltet ihn auseinander, wie man eine geballte Faust freundlich flach lässt«, ihm ist bei ihr zu Mute, »als ob er den Staub und die Asche des Jahrhunderts vom Haupte schüttelte« und »einen Vorschmack der Seligkeit« genösse; auf der anderen Seite das Schicksal, das ihn mit talentlosen Stümpern oder armseligen Talenten umgibt, so dass er am Schlusse seines Lebens die Gegenwart des leidenschaftslos flachen Mendelssohn noch als Himmelsgabe preisen muss. »Ein Drittel des Lebens«, meint er, habe ihm durch die Ermangelung der Musik gefehlt, und, »verstünde er sich nicht besonders auf's Verzweifeln«, diese Einsicht »würde ihn sehr unglücklich machen.« Wäre jene von ihm geträumte Vermählung mit einer gleichgestimmten Tonkünstlerseele geglückt, die dann auf ihn neuanregend und leitend zurückgewirkt hätte, wir besässen wohl Werke, die keine Phantasie sich auszumalen fähig ist. Doch wären wir wahnbetört, wollten wir bei solchen unmöglichen Möglichkeiten verweilen.

> Unmass in der Beschränkung hat zuletzt
> Die Herrlichsten dem Übel ausgesetzt.

Wogegen das Genie im Menschen sich nirgends bewundernswerter zeigt als in der Art, wie es Mass übt, wie es die eigene Grenze zum Stützpunkt benützt, um ein Nochniedagewesenes zu errichten. Goethe, der nicht malen und nicht komponieren konnte, schuf sich in der Sprache ein Organ, fähig, dieser einzigen, an Sinnenkunst orientierten Dichterstimmung und Gestaltungssehnsucht zum Ausdruck zu verhelfen. Das Können ist an dem Nichtkönnen gewachsen. Die eigenartige Vollendung, jenes unsagbare Etwas, das uns aus Goethe's Sprache (in Prosa und in Versen) anweht und dessen Zauber uns mit den Jahren immer mächtiger entzückt, beruht ohne Frage auf der Tatsache, dass hier die zwei wesensverschiedenen Kunstwelten eine Vereinigung erleben und somit kaum eine Spur der rohen Naturschlacke und des Verstandesschematismus zurückbleibt, die wir sonst bewusst oder unbewusst, so gut es gehen will, verarbeiten und ausscheiden müssen. Diese schon früher in anderem Zusammenhang gewonnene Erkenntnis drängt sich wieder auf, sobald wir Goethe's Sprache näher ins Auge fassen und uns fragen, worin ihre unnahbar schlichte Meisterschaft besteht und warum sie den Eingeführten ewig neu begeistert,

während sie gegen den Fernerstehenden eine schwer zu überwindende Unzugänglichkeit aufrichtet.

Über Goethe's Sprache im allgemeinen sagte ich schon im zweiten Kapitel einige Worte (S. 176ff.), die ich hier nur wiederholen könnte, und auch in diesem Kapitel fand Verschiedenes Erwähnung, wie es die Gelegenheit brachte. Goethe's auffallendes und andauerndes Misstrauen gegen Worte wurzelt in seinem Verhältnis zur realen Wirklichkeit, wobei es sich aber nicht allein um Dinge der äusseren Welt, sondern auch um solche der innern handelt, also nicht bloss um Anschauung, sondern auch um Empfindung. Wie soll das Wort dazu gebracht werden, nicht allgemein, sondern bestimmt, sondern genau individualisierend zu sein? Ausdrücklich sagt Goethe z. B. von einer seiner Dichtungen, *Liebeschmerzlicher Zwiegesang unmittelbar nach dem Scheiden* (später *Äolsharfen* genannt), es kämen darin seelische Wirklichkeiten vor, die »dem Begriff und selbst der Einbildungskraft fremd bleiben«, so dass er einzig der Musik, »die dem Gefühle alles anzunähern vermag«, eine unmittelbare Verdolmetschung zutraue;[1]) und doch hat er sie ohne Musik durch die magische Gewalt der durch Begriffe geweckten Empfindungen und Vorstellungen anzudeuten gewusst und kann geruhig, wie an andrem Orte, sprechen:

> Lasset Lied und Bild verhallen,
> Doch im Innern ist's getan.

Wie immer bei Goethe: auf eine Tat kommt es an; nicht registrieren sollen seine Worte, sondern wirken, nicht überzeugen, vielmehr zeugen. Gleich Samen benutzt er die Worte, senkt sie ins Innere ein, wo sie dann nach und nach aufkeimen und in der Zeiten Fülle so reiche, reife Frucht tragen, dass sich keine logische Erklärung geben lässt, auf welche Weise es der Dichter angefangen hat, aus einem starren, in seinem Bedeutungskreis festgepfählten Worte, aus einem schlichten Satzgefüge Unaussprechliches hervorzuzaubern. Häufig gelingt ihm genau das, was er von den Sinnenkünsten erhofft: »eine Art Symbolik«, durch welche der Gegenstand »weder nachgeahmt noch gemalt, sondern in der Imagination auf eine ganz eigene und unbegreifliche Weise hervorgebracht wird,

[1]) Das Gedicht *Liebeschmerzlicher Zwiegesang* findet der Leser im Anhang abgedruckt.

indem das Bezeichnete mit dem Bezeichnenden in fast gar keinem Verhältnisse zu stehen scheint.« Geben wir uns ja nicht dem Wahngedanken hin, es werde jemals möglich sein, den Zauber von Goethe's Sprache durch Analyse zu ergründen! Gerade an diesem Punkte findet das eigentliche Wunder statt, das Wunder, das sich uns äusserlich als das eine, nie wiederkehrende Individuum darstellt und von dessen Wirkung wir nur aus unserm eigenen Innern heraus bezeugen können:

> Das Unbeschreibliche,
> Hier ist es getan.

Gefördert werden wir aber immerhin, wenn wir richtige Vorstellungen darüber besitzen, inwiefern das Unvergleichliche an dieser Sprache einerseits in dem besonderen Verhältnis zwischen Phantasie und Wirklichkeit, d. h. zwischen Poet und Naturerforscher, anderseits zwischen Geist und Sinnlichkeit, d. h. zwischen Wortkünstler und Sinnenkünstler wurzelt, und förderlich ist es auch, sich zu überzeugen, dass nie nachlassende Arbeit und Sorgfalt an der erreichten Vollendung beteiligt sind. »Gerade da, wo man sich am tüchtigsten auszusprechen wünschte, fangen an die Worte zu fehlen«, gesteht der Sprachgewaltige: während es so Vielen in unseren Tagen der Parlamentarier an Worten niemals fehlt! Worte sind »nicht ein Bild, sie sind ein Schatten«: so spricht der Mann, der mit Bewusstsein Wahn von Wirklichkeit scheidet. »Die Sprache ist nicht auf alles eingerichtet«: so urteilt der Meister, der von der Sprache das Äusserste, was sie nur zu leisten vermag, gefordert und gewonnen hat. Nie erlahmt dieser lebenslange Kampf, und fünf Monate vor seinem Tode tröstet sich der noch immer einzig die Tat Hochschätzende: »Es ist erlaubt, ja verdienstlich, für das Unaussprechliche einen wörtlichen Ausdruck zu versuchen.« Auch bei Anderen lobt er jedes Bestreben, »durch eine genaue Schätzung der Worte« eine »gefasste Sprache« zu gewinnen, welche dann, selbst wo sie als Prosa auftritt, »sich unmerklich in die höheren Regionen erhebt und daselbst poetisch für sich zu schalten vermögend ist«, d. h. schöpferisch.

Wenn nun an Goethe's Stil manches fremd und befremdend auffällt — als künstlich, gespreizt, gesucht, gewaltsam — so rührt das in Wahrheit einzig daher, dass unser Hirn, von hergebrachten Phrasen und leeren Worten angefüllt, die Fähigkeit verloren hat,

eine schöpferisch neue Sprachgestaltung und Sprachanwendung zu würdigen. Goethe hatte es auch im gewöhnlichen Leben für eine erste moralische Pflicht erachtet, »sich vor nichts so sehr als vor leeren Worten zu hüten«; eine Phrase zu machen »schien ihm unmöglich«. Inzwischen haben die Fluten fehlervoller, farbloser Sprache, die in diesen Tagen der Vielschreiberei und der Schnellpresse um uns hochgehen, eine nachweisbare Entkräftigung des Sprachgefühls zur Folge gehabt; statt einer frohen Gegenwirkung des dankbaren Aneignens lehnen wir das Ungewohnte träge ab. Goethe schreibt einmal: »Jede Form, auch die gefühlteste, hat etwas Unwahres; allein sie ist ein- für allemal das Glas, wodurch wir die heiligen Strahlen der verbreiteten Natur an das Herz der Menschen zum Feuerblick sammeln.« Schon vor 2300 Jahren hatte Plato den Menschen begreiflich machen wollen, wie jede neue Gedankengestalt aus einer Art Gewaltsamkeit des Geistes entstehe; alle Schöpfertat bricht und verknetet manches Vorhandene, um es zu neuer Gestalt in neuer Bedeutungsfülle aufzurichten. Das tut auch Goethe mit seinem künstlerischen Stoff, der Sprache. Zwar ist es für seine Art bezeichnend, dass er mit äusserster Rücksicht gegen das Bestehende verfährt; ihm lag nichts an Neubildungen, wie sie bei einigen seiner Zeitgenossen mit üppiger Willkür hervorsprossten; sein Sinn war auf ein anderes gerichtet: auf die mühsam vorsorgliche Verfertigung jenes Glases, fähig die heiligen Strahlen an das Herz der Menschen zum Feuerblick zu sammeln. Häufig ist es gerade die Einfachheit seiner Sprache, mehr als irgend eine ungewohnte Wortfügung oder Satzbildung, was befremdet; das völlig Ungesuchte wirkt nicht selten atemraubend; das Neue daran und dessen Bedeutung liegt meistens vor profanen Augen versteckt. Jedoch, wo es sein Zweck benötigte, da schreckte ihn nichts und liess er sich durch keine Rücksicht auf terminologische und syntaktische Schulregeln fesseln. Ein leeres Wort — wir hörten's soeben — war ihm die grösste Sünde; ein ungenaues galt als zweitgrösste. Und sage ich »Wort«, so will ich damit zugleich alles Sprachliche bezeichnet haben, auch wenn das Geistesgefüge einen Satz, eine Periode, vielleicht ein ganzes Gebilde umfassen sollte. Goethe kam es allein auf die Absicht an; sie sollte verwirklicht werden; die Sprache musste ihm dazu dienen. Wie Luther von dem bahnbrechenden Tonkünstler Josquin de Près sagt: »Andere haben tun müssen, wie die Noten wollten, aber Josquin ist ein Meister der Noten, die

müssen tun, wie er will«, ebenso könnte man von Goethe mit Bezug auf die Wörter sagen.

Hier nun entsteht eine grosse Gefahr; denn mit einer Vermessenheit, die einzig in dem Mangel an wahrem Verständnis für das Geleistete ihre Erklärung finden kann, ist ein Heer von Philologen und von Ästheten erstanden, naiv vermeinend, Goethe's Sprache gehöre in das von ihnen beherrschte Gebiet; von gelehrten Zeitschriften und Dissertationen aus dringt das Gift in so ziemlich alle Aufsätze und Bücher über Goethe ein und — wie die das gelbe Fieber verbreitenden Mückenstiche — zerstören diese teils beschränkten, teils boshaften Nörgeleien, Spöttereien, Zurechtweisereien in weiten Schichten der Gebildeten eine erst jetzt aufdämmernde Ahnung dessen, was Goethe in dieser Beziehung geleistet hat und was neben seiner rein dichterisch-sprachlichen Bedeutung ein neues Kunstideal (wie dieses Kapitel gezeigt hat) birgt, ein Ideal, das ebenso wie das des Naturerforschers Goethe — und gerade in der Sprache und durch sie vermittelt — ein neues Kulturideal als Keim in den Menschengeist einzusenken berufen war und ist. Ob je Einer fähig sein wird, die selben Wege schöpferisch zu wandeln, darnach haben wir nicht zu fragen; Goethe's Werke sind da, nun sollen sie wirken können; ihre Wirkung wird aber wesentlich beeinträchtigt durch jene Kritiker und Verneiner. Wie immer in diesem Buche, kann ich auch hier nur durch Andeutungen zu leiten hoffen; die Sache ist aber zu wichtig, um unerörtert zu bleiben; ein einziges Beispiel, genügend deutlich entwickelt, wird gewiss hinreichen, Überzeugung zu geben und mit ihr die Fähigkeit, alles Fehlende selbständig zu ergänzen.

Ein angehender junger Dichter wendet sich an Goethe, Urteil und Ermutigung erbittend; dieser liest seine Versuche und erteilt ihm darauf den Rat: »Hüten Sie sich vor allen Negationen . . . ferner, vor allen Übertreibungen, welches indirekte Negationen sind. Beide geben weder Bild, noch Empfindung, noch Gedanken. Im Gegenteil, suchen Sie sich immer einen gehaltvollen Gegenstand.« Also immer wieder: der Wert des Gedichtes ist zunächst von dem Reichtum des wahren, erlebten Gehalts abhängig, über dessen Mangel keine angebliche Formschönheit hinweghelfen kann; nun aber gilt es, diesen »gehaltvollen Gegenstand« positiv und schlicht zu bringen. Aus Verneinungen lässt sich nichts aufbauen; die Natur kennt nur Positives, wogegen in der Negation lediglich eine logische

Funktion unseres Verstandes zum Ausdruck kommt. Ebensowenig kennt die Natur einen Superlativ; vielmehr steht jedes Wesen und jedes Ding gleichberechtigt da. Diese zwei Regeln lassen sich zusammenfassen: weder absprechen noch in Steigerungen sprechen. Nun aber kommt das auf Gänsekielen reitende wilde Heer herangesaust — das Heer »der Fratzen und litterar'schen Katzen«, wie sie Goethe nennt — und hält ihm in Büchern, Broschüren und Vorträgen vor, er selber handle gegen seine eigenen Grundsätze, woraus hervorgeht, er müsse ein recht mittelmässiger Dichter und inkonsequenter Denker sein. Schauen wir uns den Vorwurf näher an! Denn es handelt sich nicht um philologische Geheimwissenschaft, sondern um fassbare Behauptungen, über die jeder gebildete Mann urteilen kann.

Zuerst die Verneinungen. Diese zählen sie ihm nach, Werk für Werk, Szene für Szene, Strophe für Strophe! Und doch darf man voraussetzen, jeder gradgesinnte Volksschullehrer könnte die gelehrten Herren darüber aufklären, dass Goethe mit jenem Gesetz nicht den rein logischen Teil der Form im Sinne gehabt haben kann, sondern vielmehr den naturtreu widerzuspiegelnden Wirklichkeitsgehalt. Die Sprache muss unbeschränkt frei walten; ihr Nein kann ein Ja bedeuten; der Gehalt aber, der soll und muss aus lauter positiven Zügen aufgebaut, nicht das Hingezeichnete wieder verwischt werden; »Realität ist Etwas, Negation ist Nichts«, wie Kant sagt. Worauf er hier hinauswill, hat Goethe an andrem Orte unzweideutig ausgesprochen: »Der junge Dichter beseitige streng allen Widergeist, alles . . . was nur verneinen kann; denn dabei kommt nichts heraus«; die Gemütsneigung beseitige er, die verneinende, diese den Deutschen im besonderen angeborene Unart, »nichts Positives anzuerkennen« und alles aus dem Standpunkt eines »Widerdämons« (wie Mephistopheles zornig gescholten wird) anzusehen und hinzustellen; damit zerstört man bloss und baut niemals auf. Hingegen sprachlich die Verneinung zu der kräftigsten Hervorhebung einer positiven, leidenschaftlich bejahten Tatsache dienen kann. So z. B. wenn in Goethe's *Achilleis* Pallas Athene hinuntereilt zur Erde, dass nicht ihr Liebling Achill in Unmut sein Leben beende, sondern ihm als Glücklichsten »der Stunde Hand die Fülle des Ewigen reiche«, so ist in diesem Augenblick die Göttliche für alles andere blind, ihn allein sieht sie:

Nicht blickte sie erst nach der Veste der Stadt hin,
Nicht in das ruhige Feld, das zwischen des heiligen Xanthos
Immer fliessendem Schmuck und des Simois steinigem, breitem,
Trockenem Bette, hinab nach dem kiesigen Ufer sich strecket.
Nicht durchlief ihr Blick die Reihen der Schiffe, der Zelte,
Spähete nicht im Gewimmel herum des geschäftigen Lagers;
Meerwärts wandte die Göttliche sich, der Sigeische Hügel
Füllt' ihr das Auge: sie sah den rüstigen Peleionen
Seinem geschäftigen Volke der Myrmidonen gebietend.

Diese Stelle erinnere ich mich, von einem angesehenen Fachgelehrten als Bestätigung jener philologischen These, Goethe schwelge in Verneinungen, angeführt gesehen zu haben — diese Stelle, welche uns in Wirklichkeit eine von Vers zu Vers sich steigernde Bejahung gibt, als Bild, als Empfindung, als Gedanken. Denn sie deutet auf all das reiche Leben, das unter der herabschwebenden Athene ausgebreitet lag — Flüsse, Felder, Vesten, Zelte, Schiffe, Menschengewimmel . . . und wir staunen zu vernehmen, sie habe von alledem nichts gesehen; dadurch erst — durch die umständliche Aufzählung dessen, was unbemerkt blieb — lernen wir empfinden, wie ganz nur die Eine Gestalt, der »fürstliche Mann, so nötig auf Erden«, ihr »das Auge füllt«. Im Schatten steht er, »im Grunde des Bechers«; so hingegeben aber ist sie dem einzigen Gedanken, dass sie, für alles Sonnenbeschienene mit Blindheit geschlagen, einzig Achill erblickt. Das ist doch keine Negation, Gott des Erbarmens!

Nicht anders verhält es sich mit der weisen Mahnung vor Übertreibungen. Auch hier zählen die Ästheten Goethe's Superlative auf und machen mit Entsetzen auf eigenartige, überkühne Bildungen aufmerksam. So z. B. ereifern sie sich seit Generationen über die Form »letzteste«, die Goethe in den ewigen Versen anwendet:

Wie zum Empfang sie an den Pforten weilte
Und mich von dannauf stufenweis beglückte;
Selbst nach dem letzten Kuss mich noch ereilte,
Den letztesten mir auf die Lippen drückte . . .

Da sieht man, wie recht Goethe hat: »Poetischer Gehalt ist Gehalt des eigenen Lebens« (S. 425); wer sein lebenlang am Schreibtisch

gebückt sass, der kann sich freilich unmöglich vorstellen, was das heisst, »stufenweis« beglückt und »nach dem letzten Kuss noch« vom »letztesten« ereilt zu werden. Man glaubt, den seligen Geheimrat Professor Doktor Wagner in seinem Laboratorium, umgeben von »weitläufigen unbehülflichen Apparaten«, zu hören, wenn im Tone des heiligsten »wissenschaftlichen« Ernstes dociert wird, Goethe hätte »allerletzter Kuss« schreiben müssen! Ja, meine Herren, ein Goethe zählt nicht Küsse, wie ihr ihm seine Negationen und Superlative nachzählt und tabellarisiert, kann darum auch nicht sagen, ob *de summa nihil decedet*, ob die fälligen Küsse alle beisammen sind; bei der Begegnung zweier heroisch Liebenden gibt es jedoch einen Begriff, dem eine herzzerwühlende Wirklichkeit — jenseits aller Zahlenvorstellungen — entspricht: der letzte Kuss; dieser kann nicht durch irgend eine grammatikalisch gestattete Kollektivbildung »gesteigert« werden, am wenigsten durch eine, die an die Plakate unserer Herren Circusbesitzer gemahnt; er ist der »letzte« — oder vielmehr er war es; denn sein Wesen ist, nie wiederzukehren; und von dieser Vorstellung umnachtet, taumelt, im Schmerzenswahnsinn, der Geliebte aus dem »Himmelstor« . . .:

> Wer von der Schönen zu scheiden verdammt ist,
> Fliehe mit abegewendetem Blick!

Da ereilt sie ihn und drückt — mit »gabeseligem Munde« — noch einmal diesen »letzten« auf seine Lippen: »den letztesten«. Sagte ich einmal in Anlehnung an Goethe (S. 437), es würde ein Ideal der Sprache sein, wenn eine Erscheinung mit einem einzigen Worte erschöpfend ausgesprochen werden könnte, so ist das hier dem Sprachkünstler gelungen.

> Da bleibt kein Rat, als grenzenlose Tränen!

Mit diesem Doppelbeispiel hoffe ich, dem Leser kräftige Anregung gegeben zu haben, und zwar positive und auch negative; denn man kann das positiv Geleistete gar nicht zu energisch rückhaltlos bejahen und das negativ Zerstörende gar nicht zu unbedingt verneinen. Die rechte, produktive Liebe schliesst notwendig den Hass in sich, den Hass gegen das, was Goethe »gemeines Räsonnieren« nennt. Gott und Mammon ist nicht der einzige kontradiktorische Gegensatz, der feigen Seelen keine Fussbreite zum Lavieren lässt; Schritt für Schritt findet sich jeder

Lebendige und Aufrichtige vor ähnlich peremptorische Dilemmen gestellt; wohl Dem, bei dem die »urgebotne Liebe« keiner zögernden Wahl im Herzen Raum lässt. Luther meinte, wer eine Sprache richtig reden wolle, müsse »dem gemeinen Mann auf dem Markt auf das Maul sehen«; nicht empfiehlt er, die abgezogenen Bücherregeln zu Rate zu ziehen; nun tritt ein Dichter auf, nicht bloss königlich begabt, sondern von originellster Geistesanlage, dank welcher er berufen ist, neue Bezüge aufzudecken — zwischen Anschauen und Denken, zwischen sinnlicher Wirklichkeit und Poesie, zwischen Natur und Menschengemüt — ein Dichter, der hierzu als Organ einzig die Sprache gebrauchen kann; anstatt nun ihm gegenüber so zu handeln, wie ein Luther gegen jeden Bauern, und die Sprache von Dem zu erlernen, der etwas zu sagen hat, kommen unsere Philologen, zerpflücken Goethe's Prosa und Poesie, als handle es sich um Schüleraufsätze, und docieren: dies ist richtig gesagt, jenes falsch, das dort inkonsequent, ein anderes abzulehnen usw. Das ist doch eine verkehrte Welt!

Wenden wir uns nun in der sonnigen Stimmung befruchtender Bejahung zu Goethe's Sprache zurück, so finden wir uns vor einem Unübersehbaren; jahrelang hätten wir zu schaffen, wollten wir uns gründlich darin umtun. Nur kurz sei der Leser auf einiges aufmerksam gemacht, geeignet ihn weiter hinauszuführen. Der Vereinfachung wegen schlage ich vor, unser allgemeines Schema der Form in Goethe's Dichten mit seinen vier Abteilungen hier auf das innerste Getriebe der letzten Abteilung anzuwenden, um uns darüber klar zu werden, inwiefern die allgemeinen Eigenschaften der Formgebung sich im einzelnen Wortausdruck widerspiegeln. Wir wollen nacheinander den Einfluss der Naturtreue, der frei gestaltenden Phantasie und der Sinnenkünste auf die Elementarteile der Rede in Betracht ziehen, zuletzt dann dasjenige, was wir die rein sprachliche Behandlung der Sprache nennen können, das eigentlich Sprachtechnische.

Zunächst gewöhne man sich daran, in Goethe's Sprache stets die Naturtreue zu beachten; es gehört Aufmerksamkeit dazu, die aber reichlich Belohnung findet. Aus einer verlockenden Menge interessanter Fälle greife ich folgenden heraus. Das Wort »zweighaft« kommt einmal bei Goethe vor; ein — ich weiss nicht warum — mit einer Art fürstlicher Autorität belehnter Aesthet tut das gute Wort (mit anderen verwandten Bildungen Goethe's auf »haft«)

in Acht und Bann; ein Philologe — zitternd vor dem Schatten, nicht Goethe's, wohl aber des gewaltigen Verfassers der vielbändigen Aesthetik — entschuldigt zaghaft den Dichter, er habe »zweigig« sagen wollen und sich dabei vergriffen; ein Dritter belehrt uns, »zweighaft« bedeute »mit vielen Zweigen«; ein Vierter sagt, nein, ganz im Gegenteil, »zweigig« deute auf viele Zweige, »zweighaft« dagegen auf wenigere . . . Nun wollen wir uns aber das Wort dort ansehen, wo es organisch verwendet wird. Es geschieht in der unsterblichen Schilderung von Arkadien im Helena-Akt von *Faust II.* Unfern dem Meere — wie die Worte »ringsum von Wellen angehüpft« zeigen — erblicken wir steilabfallendes Gebirge, denn wir hören:

> Verteilt, vorsichtig abgemessen schreitet
> Gehörntes Rind hinan zum jähen Rand.

An diesen »Felsenwänden« nun,

> . . . sehnsuchtsvoll nach höheren Regionen,
> Erhebt sich zweighaft Baum gedrängt an Baum.

Wer je im Süden war, wer in der sogenannten *Macchia* an der italienischen Meeresküste gewandert ist, versteht sofort, was hiermit naturtreu vor das Auge gezaubert werden soll; namentlich, da die Schilderung durch die folgende Strophe ergänzt und vervollkommnet wird:

> Alt-Wälder sind's! Die Eiche starret mächtig
> Und eigensinnig zackt sich Ast an Ast;
> Der Ahorn mild, von süssem Safte trächtig,
> Steigt rein empor und spielt mit seiner Last.

Es handelt sich um die Steineiche und um die Korkeiche, beide knorrig und winklig, unter denen der mehr vereinzelte Ahorn »rein emporsteigt«, dem blauen Himmel sein helleres, beweglicheres Grün entgegenstreckend. Freilich sind Worte unvermögend, Demjenigen, der dieses bezaubernden Anblicks nie teilhaftig wurde, ein ebenso lebhaftes Bild davon vor Augen zu rufen, wie es durch Goethe's wenige — nicht deskriptive, wohl aber malermässige — Striche jedem Beglückten zuteil wird; doch, wollten die Menschen die Kritik an Goethe künftigen Jahrhunderten überlassen und vorderhand sich begnügen, ihn lesen zu lernen, sie würden bald begreifen, dass, wenn er das Wort »zweighaft« hier in die Sprache

einführt, er damit der sinnenden Phantasie etwas übermitteln will, wozu kein einziges anderes Wort in dem deutschen Schatze getaugt hätte. Sprechen wir Nordländer von Wäldern, so steigt uns zuvörderst das traute und zugleich feierliche Bild vor Augen, Stamm neben Stamm emporstrebend; mit bewundernswerter Bestimmtheit bezeichnet der Ausdruck »zweighaft Baum gedrängt an Baum« das vollkommen verschiedene Bild an den steilen Felswänden einer mittelländischen Küste, wo selbst die Nadelhölzer — die bei uns wie Kerzenflammen nebeneinander am Abhang stehen — mit ihren weitausgreifenden Kronen ein jedes mit reichem Gezweige den Stamm seines höher stehenden Nachbarn verdeckt, so dass die ganze Wand von einer üppigen Wildnis von Baumkronen über Baumkronen verkleidet erscheint, und nur selten ein Stamm von unten bis oben dem Blicke sich bietet. »Zweigig« würde nichts weiter besagen, als dass an diesen Bäumen Zweige wachsen — was, wo von Ahorn und Eiche die Rede ist, einem dreijährigen Kinde gegenüber keiner Versicherung bedürfte; »zweigig« wäre an dieser Stelle ein Musterbeispiel jener »leeren Worte«, vor denen Goethe eine so heilige Scheu empfand; hingegen »zweighaft« mit Energie die Aufmerksamkeit auf die Zweige im Gegensatz zu den Stämmen ruft. Das Suffix »haft« deutet zugleich auf ein Haben und auf ein Haften (siehe Kluge); das »ig« entsteht durch eine Verallgemeinerung im Verstande, das »haft« besitzt konkrete Kraft, wie in den Worten »herzhaft«, »nahrhaft« usw. So bildet z. B. Goethe die Form »geizhaft«, nicht — wie wiederum interpretiert worden ist — um ein Mehr oder Minder gegen »geizig« auszudrücken, was eine blasse Gedankenstruktur wäre, sondern um die konkrete Vorstellung des fest Haftenden zu wecken. In dem betreffenden Gedicht soll die jegliches Hindernis überwindende Macht des Betruges geschildert werden:

Freigebiger wird betrogen,
Geizhafter ausgesogen,
Verständiger irregeleitet,
Vernünftiger leer geweitet,
Der Harte wird umgangen,
Der Gimpel wird gefangen.

Hier ist jedes Wort beachtenswert; denn für jeden einzelnen Fall wird genau gezeigt, auf welche Weise der Betrügende verfährt, um

zum Ziele zu gelangen. Den Harten kann er nicht direkt anbohren, er muss ihn umgehen; den Vernünftigen lockt er mittelst seiner geliebten Dialektik hinaus in die leeren Weiten; den Verstandesmächtigen weiss er anzulügen, so dass dieser aus lauter Verstand eigensinnig irren wird; denjenigen aber, dem der Geiz fest, seinem ganzen Wesen eingewoben, anhaftet, ihn wird er nach und nach aussaugen, gleich wie die weiche Spinne, die keine Kau- noch Beisswerkzeuge besitzt, ihrer Beute langsam die Lebenssäfte aussaugt, mag diese noch so fest und hart gebaut sein. »Geizig« wäre eine rein moralische Vorstellung, »geizhaft« ruft — durch die Vorstellung des Haftens, überwunden durch das Aussaugen — ein Bild vor Augen. Solche Schattierungen lernt man bei Goethe beachten, bei Goethe, der wie Maler und Bildhauer alles fassbar hinstellt und darum von dem Homunculus im Fläschchen sagt, nicht, es fehle ihm am Tüchtigen — denn daran fehlt es ihm nicht — sondern — zum dauernden Entsetzen unserer Philologen — es fehle ihm am »Tüchtighaften«, und zwar — damit es in noch zweifelloserer Konkretheit vor uns stehe — »am greiflich Tüchtighaften«:

> Ihm fehlt es nicht an geistigen Eigenschaften,
> Doch gar zu sehr am greiflich Tüchtighaften.

Das heisst: seine Tüchtigkeit ist ausschliesslich abstrakt. Genau in der selben Weise wäre die zweigige Eiche ein blosses Schema; wogegen die übereinander getürmten, üppig gedrängt sich in einander zackenden Äste der »zweighaft« an der jähen Wand sich erhebenden Bäume dem im künstlerischen Sehen geübten Auge ein bestimmtes Bild vorzaubern, ein Bild, welches, weiter ausgebaut, der weltabgeschiedenen Liebe von Faust und Helena eine undurchdringlich umfriedete Heimstätte in unserer Phantasie schafft, wie sie keine Sinnenkunst der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft erreichen kann. Wir müssen nur lernen, Goethe zu lesen.

> Gelockt auf sel'gem Grund zu wohnen,
> Du flüchtetest in's heiterste Geschick!
> Zur Laube wandeln sich die Thronen,
> Arkadisch frei sei unser Glück!

Zum Schutze dieses arkadisch freien Glücks dient das zweighafte Gedränge.

Nun kommt es aber dem Dichter Goethe, wie wir hinreichend

belehrt sind, durchaus nicht allein auf Naturtreue an, sondern nicht minder auf die möglichst unbeschränkte Freiheit der Phantasie. In seiner Polemik gegen Diderot fordert er sogar vom Maler, er solle vor allem »nicht sowohl gewissenhaft gegen die Natur«, vielmehr »gewissenhaft gegen die Kunst sein«, und sagt: »Durch die treueste Nachahmung der Natur entsteht noch kein Kunstwerk, aber in einem Kunstwerke kann fast alle Natur erloschen sein, und es kann noch immer Lob verdienen.« Freilich beeilt sich Goethe hinzuzufügen, ein solches Paradoxon sei ihm nur durch Diderot's Paradoxie abgerungen worden; wir aber sind durch dieses Kapitel genau belehrt, wie er es meinte, und namentlich, was er für seine eigene Kunst als Gesetz erkannt hatte. Mehr als die Sinnlichkeit ist die Phantasie der Natur gewachsen (S. 422); jedoch, damit dies gelte, muss sie frei sein; wir sahen auch, in welcher Weise sich Wirklichkeit und Phantasie gegenseitig steigern (S. 427), was eine zunehmende Befreiung der Phantasie herbeiführt. Was aber ist es, was die Phantasie fesselt? Die Technik. Auch diesen Gegensatz lernten wir kennen (S. 422 ff.) und lernten das Antitechnische in Goethe's Verhältnis zu Sprache und Dichtkunst in seinem Ursprung und in seiner berechtigten Notwendigkeit einsehen. Denn Technik ist immer im letzten Grunde Sinnlichkeit (S. 421), wogegen es sich hier nicht darum handelt, Schritt für Schritt mit der Phantasie der Sinnlichkeit zu folgen — wie manche unserer heutigen Versvirtuosen in Frankreich, in England und auch in Deutschland es belieben — sondern vielmehr, eine eigene Welt der Phantasie der Naturwelt gegenüber zu errichten.

Welcher Unsterblichen
Soll der höchste Preis sein?
Mit niemand streit' ich,
Aber ich geb' ihn
Der ewig beweglichen,
Immer neuen,
Seltsamen Tochter Jovis,
Seinem Schosskinde,
Der Phantasie.

Diese Eigenschaft der Goetheschen Poesie lässt sich leicht aufzeigen; ich wählte dazu die *Harzreise im Winter* und hätte von dort aus bis zum zweiten Teil *Faust* fortfahren können. Es liegt aber auf

der Hand, dass es schwerer sein wird, sie im einzelnen Wort-Ausdruck nachzuweisen; eine so reine und trotzdem nicht phantastische Phantasie, wie sie Goethe auszeichnet, eine so geregelte, stets auf Gleichgewicht mit der Wirklichkeit bedachte und nichtsdestoweniger so kühne, wirkt allüberall, dessen sei man überzeugt, ja, bis in die letzte Silbe hinein; doch Shakespeare's Wort gilt auch hier:

Such shaping fantasies apprehend
More than cool reason ever comprehends.

Der kühlen Vernunft fehlen die Flügel.

Am besten vielleicht, da es sich um ein kaum Fassbares handelt, wir erhaschen diese der Natur gewachsene Phantasie in dem Augenblick, wo sie sich am Werke zeigt, d. h. in dem Augenblick, wo unser Dichter sich selber verbessert, indem er herkömmliche Redensart oder knapp anliegende Naturtreue oder grammatikalische Zaghaftigkeit oder rhythmischen Zwang beseitigt. Dazu bietet die Entstehungsgeschichte Goethescher Gedichte und Prosawerke viele Belege. Greifen wir zuerst weit zurück zu einem einfachsten *Fabelliedchen*, wie der erste Druck es nennt. Da lesen wir:

Es sah ein Knab' ein Röslein stehn,
Ein Röslein auf der Heiden.
Er sah, es war so frisch und schön,
Und blieb stehn, es anzusehen
Und stand in süssen Freuden.

Goethe und Herder werden wohl an dieser Fassung, die sie eingestandenermassen »aus der mündlichen Sage« erhielten, kaum ein Wort geändert haben. Bei dem zweiten Druck aber, sechs Jahre später, lautet das jetzt *Röschen auf der Heide* genannte Gedicht:

Es sah ein Knab' ein Röslein stehn,
Röslein auf der Heiden:
Sah, es war so frisch und schön,
Und blieb stehn es anzusehn,
Und stand in süssen Freuden.

Wie viel Leben ist durch Streichung von nur zwei Wörtern hinein gekommen! Das Röslein tritt uns jetzt im zweiten Vers ohne das fatale »ein« wie ein Individuum aus dem Einerlei der Heide entgegen; und die Tilgung des nur logisch geforderten »er« — »sah, es war« statt »er sah, es war« — schenkt dem Blicke des Knaben

eine merkwürdige Unmittelbarkeit; und doch ist wenigstens diese zweite Änderung gewiss grammatikalisch nicht unanfechtbar. Nun aber emanzipiert sich Goethe vollends von Herder's Mitwirkung und dichtet das Liedchen so um, dass er es als eigenes *Heidenröslein* in die erste Ausgabe seiner Werke aufnehmen darf.

Sah ein Knab' ein Röslein stehn,
Röslein auf der Heiden,
War so jung und morgenschön,
Lief er schnell es nah zu sehn,
Sah's mit vielen Freuden.

An einem einfachsten Beispiel haben wir hier die Metamorphose aus einem lieblichen »Naturwerk« menschlicher Dichtung in ein vollendetes »Kunstwerk«, und zwar vermittelst der Befreiung der Phantasie. Das »war« im dritten Vers bezöge sich nach den Regeln aller Grammatik auf den Knaben; doch wird wohl nie ein Leser auch nur einen Augenblick bezweifelt haben, die Rose sei gemeint; wir aber verfolgten die Entstehungsgeschichte: erst das erbarmungslos logisch ausführliche »er sah, es war«; dann, schon wesentlich entlastet von Verstandesballast, »sah, es war«; jetzt kommt das Genie und sagt »war«! Es trägt auch kein Bedenken, den folgenden Vers mit einem »lief« zu beginnen, das ebenfalls sprachlich — wenigstens vorübergehend — in der Schwebe bleibt; denn da das »er« und das »und« gefallen sind und »war« sich auf das Röslein beziehen soll, so wäre nach den Regeln der Logik vorauszusetzen, »lief« bezöge sich auch auf das Röslein; erst das Fürwort »er« deckt grammatikalisch die Rückkehr zum ersten Satzsubjekt auf. Die Phantasie setzt sich über die Grammatik hinweg: mit welchem Erfolg, das sage sich ein Jeder beim Vergleich. Und nun der Einfall, das Stehenbleiben in ein Hinlaufen umzuwandeln! Wie klein und harmlos das Gebilde auch ist, man muss doch sagen, dieses

Lief er schnell es nah zu sehn

gleicht dem »Es werde Licht!« der Schöpfungsgeschichte. Mit einem Schlag ist alles Bewegung; und Bewegung ist Leben. Nicht bloss erhalten wir hierdurch die Ferne und die Nähe, das Schlendern und das Laufen, also Raum und Zeit — die Perspektive eines Geschehnisses, sondern namentlich kommt die innere Bewegung jetzt

erst zur Geltung. Stehenbleiben in süssen Freuden, weil man an eine schöne Rose zufällig geraten ist, das bringt jedes träge Durchschnittswesen fertig, wogegen Hinlaufen, ja, »schnell« Hinlaufen, weil der Seele nach der Anschauung des Schönen gelüstet, weil das Schöne wie ein Magnet auf die Seele wirkt, weil jeder Eindruck Wille erweckt und jede Willensregung sofort in Tat umschlägt: das zeigt uns einen regen, feurigen Knaben. Da kann der Poet ruhig die weichliche Redensart »süsse Freuden« aufgeben und durch das schlichte »viele Freuden« ersetzen; denn jetzt haben wir die Freude erlebt und bedürfen keiner überschwänglichen Versicherungen. Und nun die von Goethe's auserwählter Schutzgöttin ihm eingegebene Umgestaltung von »es war so frisch und schön« in

War so jung und morgenschön!

Frisch ist nur ein Gegensatz zu verwelkt; es ist Naturtreue, nicht Geistespoesie; »jung« zaubert die Anmut der Natur, wie sie die Seele ewig von neuem entzückt, in das Herz. Und »morgenschön«! Nichts finde ich bezeichnender für Goethe als die Sparsamkeit in der Anwendung solcher Eingebungen; nur für diesen einen Fall erfand und gebrauchte er das herrliche Wort; nie wieder sprach er es aus; dem Heidenröslein gehört es auf ewig. Derartige Neubildungen sind bei ihm nicht Münzen, die er in Umlauf setzt, sondern geprägte Kunstformen, die der einen Gestaltung ihr Dasein verdanken und nun mit dem einen einzigen Werk als organische Bestandteile verknüpft bleiben. Das ist Phantasie, Phantasie, die der Natur gewachsen ist.

Noch sei auf die Umdichtung in der dritten Strophe aufmerksam gemacht. Ursprünglich las man:

Das Röslein wehrte sich und stach,
Aber er vergass darnach
Beim Genuss das Leiden.

»Er« ist der Knabe. Eine recht nüchterne, hausbackene Moral, würdig des stehen bleibenden Knaben. Wogegen der wahre Poet dichtet:

Röslein wehrte sich und stach,
Half ihr doch kein Weh und Ach,
Musste es eben leiden. *

Eine Wendung, die in ihrer unsentimentalen Tragik etwas Hellenisches an sich hat.

Vom *Heidenröslein*, am Anfang der Bahn, springen wir beherzt hinüber zu *Faust's* zweitem Teil, an deren Ende. Auch hier fragen wir nur nach Wortgebilden oder Satzwendungen, und zwar in dem Augenblick, wo die Phantasie schon vorhandene ergreift, um sie nach ihrem Sinne freier umzuformen. Die ersten zweihundertundfünfzig Verse des Helena-Aktes besitzen wir in einer Fassung aus dem Jahre 1800; die endgültige Fassung — die »Eindichtung«, wie Goethe sie nennt — entstammt dem Jahre 1826; Ideengang und Reihenfolge blieben bis auf Ergänzungen wesentlich unverändert, so dass wörtliche Übereinstimmung vorwaltet; das Vierteljahrhundert hat jedoch der gestaltenden Phantasie immer weitere Befreiung geschenkt; und diese Befreiung äussert sich nach beiden Seiten: die Worte geben mehr Natur, d. h. intensiver oder inhaltreicher erschaute Natur, zugleich aber mehr Seelengehalt, mehr Seelengewalt; es ist dies jene gegenseitige Steigerung, an die ich vorhin wieder erinnerte und die im letzten Grunde aus dem Mittelpunkte der Goetheschen Persönlichkeit hervorgeht, deren einheitliche Zwiespältigkeit uns so oft vor Augen trat.

Ein sehr einfaches Beispiel zur Einführung. In der ersten Fassung schrieb der Dichter:

> Schon manchmal hob das schwere Beil der Opfernde
> Nach des gebeugten Tieres Nacken weihend auf . . .

in der zweiten:

> Schon manchmal hob das schwere Beil der Opfernde
> Zu des erdgebeugten Tieres Nacken weihend auf . . .

Die Tyrannei des technisch vorgeschriebenen Versmasses ist gebrochen; dafür hat nicht allein das Auge das vollkommen gegenwärtige, rührende Bild des zur Erde hinabgedrückten Kopfes des armen Opfertieres gewonnen, sondern das Wort »Erde« weckt tausend Assoziationen, auf Entstehen und Vergehen, auf Leben und Tod bezüglich, eine Umwandlung, welche die Seele ähnlich stimmt, wie eine Modulation aus Dur zu Moll. Auch beachte man, ehe weitere Beispiele die Aufmerksamkeit beanspruchen, die feinsinnige Ersetzung des »nach« durch »zu« in dem Vers, der das assonierende Wort »Nacken« bringt.

Jetzt greifen wir Bedeutenderes heraus.

Nichts ist auffallender als die Sorgfalt, mit welcher die möglichste Auslöschung alles Abstrakten (dieses unaustilgbaren Elements unserer modernen Sprachen) erstrebt wird. So z. B. verwandeln sich folgende Verse:

> Was seh ich, Schwestern! Schreitet nicht die Königin
> Mit heftiger Bewegung wieder zu uns her?

mit Ausscheidung des unbestimmten, verallgemeinernden Begriffes »Bewegung« in:

> Was seh' ich, Schwestern? Kehret nicht die Königin
> Mit heftigen Schrittes Regung wieder zu uns her?

Der Dichter fürchtet jetzt nicht mehr das Aufbrechen des regelmässigen Trimeters, vielmehr gewinnt er gerade durch diese Störung des Masses zugleich den musikalischen Rhythmus für das atemlose Heraneilen der Königin; und statt des grauen Abstraktums »heftige Bewegung« hat er jetzt die erwünschte grelle Farbe des »mit heftigen Schrittes Regung«. Analog ist folgende Umwandlung:

> Als ich des königlichen Hauses Tiefe nun,
> Der nächsten Pflicht gedenkend, feierlich betrat,
> Erstaunt' ich ob dem öden, weiten Hallenraum.

So lesen wir in der ersten Fassung. Es bedarf eines Goethe, aufmerksam zu werden, dass »königlich« eine abstrakte Verallgemeinerung und darum auch Verblassung gegenüber der konkreten Vorstellung »König« bedeutet. Und dann »des Hauses Tiefe«! Wiederum ein volltönendes, rhetorisch wirksames Wortgefüge, doch an konkretem Vorstellungsinhalt, und das heisst an eigentlicher Naturtreue nicht genau genug, um reich zu sein, und darum — das merke man wohl — darum auch seelisch von geringer Wirkung. Nun beachte man die zweite Fassung. Sie hebt an:

> Als ich des Königs-Hauses ernsten Binnenraum usw.

Also, statt »königliches Haus«, Königs-Haus, und statt »Tiefe«, ernsten Binnenraum; ausserdem Ausscheidung des überflüssigen Füllwortes »nun«. Durch die herrliche Eingebung des »Binnenraums«, der uns sofort das antike und orientalische Haus, wie es war und noch heute ist, vor Augen ruft, wird der »Hallenraum« der ersten Niederschrift überflüssig, und das Ganze lautet jetzt:

Als ich des Königs-Hauses ernsten Binnenraum,
Der nächsten Pflicht gedenkend, feierlich betrat,
Erstaunt' ich ob der öden Gänge Schweigsamkeit.

So viel gedrängter ist alles geworden! Indem wir für die unbestimmte, rhetorische Figur der »Tiefe« gleich im ersten Vers den weiten Binnenraum des Hauses eines wirklichen Königs erhalten, ist jetzt Platz gewonnen für die Vorstellung der »Gänge«, die ringsherum um den grossen Innenhof laufen und die, anstatt von dienendem Volke zu wimmeln, unheimlich schweigen. Das Bild, indem es konkreter wurde, wurde zugleich reicher und auch richtiger; denn im Süden geht Keiner über den Hof, der es vermeiden kann, sondern die gedeckten Gänge ringsumher sind es, die dem Verkehr dienen. Diese Gänge erfasst nun die allbelebende Phantasie als lebendige, vielstimmige Organe des Königs-Hauses und erschrickt vor ihrer »Verödung« und »Schweigsamkeit«.

Die Sorgfalt, Unbestimmtes durch Vorstellungsreiches zu ersetzen, dadurch aber das Bild zugleich kräftiger und inhaltsreicher zu gestalten, erstreckt sich auf jeden einzelnen Ausdruck, sofern er irgend eine Handhabe dazu bietet: aus »Schönheit« wird »Schöngestalt«, aus »der Woge schaukelndem Bewegen« jetzt »des Gewoges regsames Geschaukel«, aus dem »befruchtenden Ufer« das »fruchtbegabte Ufer«; anstatt »gleich einem Fremden zu scheiden«, weicht Helena jetzt »entlass'nem Gaste gleich.« Ja, diese Sorgfalt dehnt sich bis auf die geringfügigsten Verhältniswörter und dergleichen aus. So z. B. ist von dem Königsbett die Rede, von »den Stufen, auf denen sich der Thalamos erhebt«; dem reiferen Goethe erschien das »auf denen sich« zu mechanisch, zu rein grammatikalisch; er ersetzte es durch: »worauf empor der Thalamos sich hebt« und schenkte damit zugleich die Vorstellung des mächtig Lastenden und des in reicher Pracht Aufgetürmten.

Aus allen diesen Beispielen ergibt sich aber auch noch eine Erkenntnis, und zwar eine, die auf eine früher gewonnene zurückführt, nämlich auf die der Bewegung als obersten Grundsatzes alles Goetheschen Denkens und Dichtens (S. 428 ff., 440 ff.). Es liegt mehr Bewegung in dem »erdgebeugten« als in dem bloss »gebeugten« Nacken; es liegt mehr Bewegung in »heftigen Schrittes Regung« als in »heftiger Bewegung«; »Schweigsamkeit« schenkt die Vorstellung eines beweglichen Lebens, denn schweigen kann nur, wer Stimme hat zu reden, wogegen »öder, weiter Raum« keine der-

artige Kraft in sich barg. Welch eine andere Welt, wenn wir statt »alles bleibe hinter mir, was mich bisher und Andere verworren hat« nunmehr lesen:

. . . alles bleibe hinter mir,
Was mich umstürmte bis hieher, verhängnisvoll.

Und welch einen Blick in die wortbildende, bewegtes Leben schenkende Kraft der Phantasie tun wir, wenn von »der ehrnen Pforte Flügeln« an dem Palast zu Sparta einmal ihr »weit einladendes Eröffnen«, das nächste Mal aber ihr »gastlich ladendes Weiteröffnen« gerühmt wird! Schon die erste Fassung ist schön, die zweite aber hinreissend. Sie gemahnt an das nie zu vergessende Wort von dem Hoffen, welches

Erfüllungspforten findet flügeloffen.

Dass die Phantasie an allen Eigenschaften des poetischen Stils beteiligt ist, versteht sich wohl von selbst; auch »zweighaft«, »geizhaft« usw. entstanden auf ihr Geheiss; bei näherem Überlegen wird aber der Leser unterscheiden lernen zwischen einem Versuch, der Natur nahe zu kommen, wie ihm die Erfindung des Wortes »zweighaft« dient, und einem Ausdruck wie »gastlich ladendes Weiteröffnen«, womit nicht die Pforte selbst klarer vor Augen gestellt wird, sondern einzig die Bedeutung der offenen Pforte für die Phantasie des auf sie Zuschreitenden. Ebenso in all den jetzt behandelten Beispielen.

So viel — oder, richtiger gesprochen, so wenig nur — über den Einfluss der Phantasie des nach rein geistiger Gestaltung Strebenden auf die Wort- und Satzbildung. Nunmehr fassen wir einen anderen Kreis ins Auge: den Einfluss der Sinnenkünste auf Goethe's Sprache.

Hier wird das Ergebnis vorwiegend ein negatives sein: Goethe ahmt weder dem Musiker noch dem Maler nach. Wo seine Verse ausgesprochen musikalisch im gewöhnlichen Sinne dieses Wortes anmuten, wie z. B. in den Schmiedegesängen in *Pandora*:

Zündet das Feuer an!
Feuer ist oben an.
Höchstes, er hat's getan,
Der es geraubt usw.

oder in der Schlussscene des zweiten Teiles *Faust*, handelt es sich um die unverhohlene Absicht, sie einer wirklich oder in der Phan-

tasie — gleichviel — ertönenden Musik ein- und womöglich unterzuordnen. In den Liedern kommt der musikalische Anklang völlig naiv vor, wie z. B. bei dem Kehrreim des *Zigeunerlieds:*

Wille wau wau wau!
Wille wo wo wo!
Wito hu!

Auch dies ist zum Gesang bestimmt, ebenso wie das:

Und so trink' ich! Trinke, trinke!
Stosset an ihr! Tinke, tinke!

Das sind spielend hingeworfene Geringfügigkeiten, die keinen sprachlichen Gestaltungsprinzipien entstammen. Mehr hat es zu bedeuten, wenn in dem Zauber, der Helena und Paris vor Kaiser und Hof emporruft, das ganze Wahnbild zugleich als Musik empfunden wird:

So wie sie wandeln machen sie Musik.
Aus luft'gen Tönen quillt ein Weissnichtwie,
Indem sie ziehn wird alles Melodie.
Der Säulenschaft, auch die Triglyphe klingt,
Ich glaube gar der ganze Tempel singt.

Auf die Wortsprache übt aber diese Musik, wie man sieht, keinen Einfluss aus; eher sinkt diese ein wenig ins logisch Alltägliche zurück. Genau das Gleiche gilt von der bildenden Kunst. Zwar treffen wir *Amor als Landschaftsmaler* an, besitzen in stattlicher Zahl schöne Gedichte über Maler und Malerei und hören von der »malerisch-entzückten Schau«; dicht an die Malerei grenzen solche Stellen wie die Schilderung der Pandora durch Prometheus mit seiner beständigen Berufung auf die Kunst und den Künstler, die den Schmuck verfertigten; bezeichnend ist aber die Art, wie Epimetheus die technisch eingehende Kunstbetrachtung des hier als Schmied gedachten Bruders immer wieder ungeduldig unterbricht, bis er im Schmerzensparoxysmus abwehrt:

O! rufe mir nicht jene Hüllepracht hervor!

Die ganze Stelle dient der poetischen Ausgestaltung des Kontrastes zwischen dem der Tat um ihrer selbst willen hingegebenen Menschen,

Des echten Mannes wahre Feier ist die Tat,

und demjenigen Manne, der in dem Besitze eines gegenwärtig Lebendigen Götterglück genoss, und nunmehr, der geliebten Alleinzigen verlustig, fortlebt, »entgegen ewig verwaister Zeit«.

Und glich sie wohl Athenens Hand an Kunstgeschick?

so fragt, der Entschwebten gedenkend, Prometheus, der sinnenmächtige Bildner; Epimetheus, der in der Phantasie Lebende, erwidert:

Ich weiss es nicht; nur liebekosend kannt' ich sie.

Weder hier noch anderwärts wird es gelingen, jene Beeinflussung der Sprache in Prosa oder Versen durch die Technik der Malerei aufzuweisen, die wir z. B. bei Baudelaire und bei den Brüdern de Goncourt finden. Es handelt sich bei Goethe um ein grundverschiedenes Verhältnis zwischen Phantasie und Sinnenwelt; er ist — was jene talentvollen Männer nicht sind — ein wahrhaft schöpferischer Poet, und als solcher wandelt er alles zu Geist um, denn dies ist das Gebiet des reinen Wahnkünstlers. Freilich ist das Bild, das seine Phantasie speist, dem des Malers verwandt, seine Gestaltungsmethoden sind aber andere. Schon in unseren ersten Beispielen, *Dämmrung* und *Herbstgefühl,* bemerkten wir das naturgetreue und auch das bildmässige Sehen, insofern also gewiss eine wahre Verwandtschaft zur bildenden Kunst in dem aufnehmenden Gemüte; schöpferisch jedoch trat ein polarer Gegensatz zu jeder bildenden Darstellung scharf hervor: denn Goethe fasste alles als Bewegung auf. Und so heben sich bei ihm die beiden Sinnenkünste — insofern sie den Sprachausdruck beeinflussen könnten — gegenseitig auf: denn die Bewegung ist Musik, ihr aber widerspricht die grosse abgeschlossene Bildkraft aller Schöpfungen Goethe's, welche bewirkt, dass wir immer Gemälde bei ihm sehen, jede Situation, jede Gestalt fest gebannt, wie von einem Bildhauer oder Maler. Da haben wir wieder bei Goethe die Ruhe und die Leidenschaft in einem und dem selben Augenblick! Und wir verstehen, warum Goethe's Sprache — ausser wenn ein besonderer Zweck vorübergehend sie äusserlich beeinflusst — weder monumental noch musikalisch ist, sondern durchaus geistig. Keine Poesie und keine Prosa der Welt gibt so viel zu denken wie die Goethe's, desjenigen Dichters, der in der Wirklichkeitswelt und der Sinnenkunst wurzelte.

Es bleibt uns eine letzte Betrachtung über die Einzelheiten in

der Behandlung der Sprache bei Goethe: diejenige, welche die Technik der Sprache betrifft. Insofern diese Frage rein philologischer Natur ist, gehört sie weder in meine Kompetenz noch in meine Absicht; mehrere wissenschaftliche Bücher und zahlreiche Aufsätze sind ihrer Beantwortung gewidmet; auf sie sei der Leser verwiesen, doch mit nochmaliger Betonung des auf S. 512 Gesagten. Bei der Aufdeckung und Abwehr der philologischen Übergriffe haben wir schon einiges Hierhergehörige besprochen — die Verneinungen und die Superlative. Der Gegenstand ist grenzenlos, und schwerlich wird Jemand zu interessanten Ergebnissen gelangen, ausser er nimmt zum Ausgangspunkt die Überzeugung, Goethe habe immer genau gewusst, was er wollte, habe sich seine Absicht mit unermüdlicher Ausdauer bis zur durchsichtigen Klarheit überlegt und habe dann mit unzweifelhafter Genialität diese Absicht zu Gestalt gewandelt — oder aber als Skizze oder Fragment liegen lassen, lieber als sie unvollkommen ausgeführt. Nur die Kenntnis und das Erwägen der jeweiligen Absicht des Künstlers — im Ganzen und im Einzelnen — kann zu einem urteilenden Verständnis seiner Mittel befähigen; darum erntet man selbst aus einem so tüchtigen grammatikalisch-syntaktischen Fachwerk wie Lehmann's Buch *Goethe's Sprache und ihr Geist* verhältnismässig wenig; denn die systematische Untersuchung der verschiedenen Satzformen, Satzteile, Wortbildungen usw. reisst jedes Einzelne aus allem Zusammenhang: was bleibt, mag für den Philologen Interesse bieten, uns Männern des Lebens ist es nicht einmal ein Gerippe, sondern nur dessen Schatten. Wie immer, Ein Beispiel nur aus Dutzenden, und zwar ein leicht verständliches.

In Lehmann's Abschnitt über »Goethe's Abkürzungen in der Bildung der Wörter« (§ 59) lesen wir, Goethe sage Einung statt »Einigung« und ebenso Einungskünstler statt »Einigungskünstler«. Und schlagen wir dann ein beliebiges gutes Wörterbuch auf, wir finden überall: »Einung so viel wie Einigung, siehe dieses«; selbst Grimm gibt uns nicht viel mehr. Alle verweisen dabei auf die einzige Stelle, wo Goethe diese Ausdrücke gebraucht, indem sie Band und Seitenzahl dieser oder jener Ausgabe angeben, die die meisten Leser nicht zur Hand haben, so daß sie nicht einmal ahnen können, welche Schrift Goethe's wohl gemeint sein mag. Nun schlagen wir selber nach und können nicht anders als staunen über diese Oberflächlichkeit der gelehrten Gründlichkeit. Es handelt

sich nämlich um jene Stelle in den *Wahlverwandtschaften,* wo der Hauptmann und Eduard Charlotten den chemischen Fachausdruck »Wahlverwandtschaft« zu erklären unternehmen. Die Ausdrücke Einigkeit, Vereinigen, Vereinigung, Verbindung kommen alle vor; es bleibt aber noch eine Vorstellung mitsamt dem sie vermittelnden Begriffe, für die kein deutsches Wort zur Hand ist. Grimm weiss keine einzige Stelle anzuführen, wo dem Worte »einigen« der Sinn zukäme, etwas bilde einen einzigen, gleichartigen Körper; vielmehr setzt das Wort geradezu eine Zweiheit voraus und besagt, dass die beiden Verschiedenartigen »einig« werden — wie Liebende, Gläubige usw. oder auch wie zwei chemisch verschiedene Körper, die eine Verbindung eingehen und hinfürder einen neuen, dritten Körper bilden. Auch »Einigung« bedeutet Bündnis zwischen getrennten Einheiten. Goethe kam es nun darauf an, eine durchaus verschiedene Vorstellung zu wecken; denn an der Stelle, wo er das Wort »Einung« einführt, ist nicht von dem Zusammentreten zweier verschiedener Elemente zur Bildung eines neuen Körpers die Rede, sondern von dem innern Zustand eines einzelnen, selbständigen Körpers. Der Hauptmann hatte nämlich bei seinem Versuch, den Begriff der chemischen Wahlverwandtschaft zu erläutern, die paradoxe, aber tiefsinnige Idee, zunächst nicht die Verschmelzung zweier verschiedener Körper, vielmehr die gewaltige innere Bindekraft eines einheitlichen Körpers voranzuschicken, dank welcher ein solcher Körper seine Teile fest aneinanderhält und gleichsam sein eigenes Dasein gegen die Versuche, es zu zerstören, verteidigt. »Und so begann der Hauptmann: An allen Naturwesen, die wir gewahr werden, bemerken wir zuerst, dass sie einen Bezug auf sich selbst haben.« Diesem Bezug auf sich selbst — dem Widerstand gegen das Auseinandergerissenwerden — gilt nun das neue Wort. Die Stelle lautet: »Diese Einung verlassen die Teile nicht, ausser durch Gewalt oder sonstige Bestimmung. Ist diese beseitigt, so treten sie gleich wieder zusammen.« Es ist nicht zuviel gesagt, wenn wir das Wort Einung in der Absicht des Hauptmanns als den diametralen Gegensatz zu Einigung deuten. Einung bezieht sich auf einen Körper in seinem als rein und ursprünglich betrachteten Zustand, Einigung deutet immer auf eine Umbildung. Nun wird aber weiter aufgebaut. Ein durch und durch gleichartiger, einheitlicher Körper — z. B. Gyps — bei dem nicht eine blosse »Vereinigung« stattfindet, wie dies

bei einer Vermischung von Wein mit Wasser der Fall ist (dieses Beispiel wird gegeben), sondern vielmehr eine wahre »Einung« statthat, kann dennoch durch Anwendung geeigneter chemischer Gewaltmittel aufgebrochen und zerstört werden, so dass der frühere Körper — trotz aller die Teile aneinanderbindenden Kraft der Einung — entschwunden ist und einer oder mehrere andere, neue seinen Platz genommen haben. Daher, erläutert Eduard, hiess der Chemiker auf Deutsch »Scheidekünstler«; denn er verstehe es, nicht bloss das Verbundene, Geeinigte, sondern sogar dasjenige, welches eine absolute Einheit bildet, in Teile zu scheiden; worauf aber Charlotte vorschlägt, da der Chemiker zugleich doch neue Körper schaffe, welche wiederum den mächtigen »Bezug auf sich selbst haben«, ihn lieber »Einungskünstler« zu nennen . . . Und nun frage ich jeden vernünftigen Menschen: wovon hat er mehr — von der philologischen Nörgelei über eine angeblich unstatthafte und jedenfalls unnötige »Abkürzung«, indem Einung genau das selbe wie Einigung bedeuten soll? oder von dem unbedingten Vertrauen in Goethe's Versicherung, er gebrauche keine »leeren Worte« (S. 176), und dem geduldigen Sichbefragen, was der grosse Denker hier mit dem ungebräuchlichen Worte beabsichtigt habe? Wobei noch wohl zu beachten ist, dass Goethe nur dieses eine Mal — aus dem Bedürfnis der einen Situation — das betreffende Wort gebraucht hat und dass er es nicht in einer wissenschaftlichen Schrift tut, sondern lebhaft plaudernden, nach Deutlichmachen eines verwickelten Vorganges suchenden Weltleuten in den Mund legt. Diese ergänzende Betrachtung ist nicht ohne Wert: denn wir lernen neben der Sicherheit und Prägnanz der Erfindung auch die weise Beschränkung eines solchen Meisters der Sprache kennen.

Stünden mir Zeit und Raum zur Verfügung, ich wollte mich anheischig machen, jedes einzelne beanstandete Wort Goethe's in ähnlicher Weise aus dem lebendigen Zusammenhang als den Ausdruck einer bestimmten Absicht und daher als unersetzlich nachzuweisen. So sprachen wir z. B. vorhin von den Superlativen (S. 514 ff.). Welche Unverschämtheiten seitens angeblicher »Berühmtheiten« darüber zu Papier gegeben worden sind, könnte sich der Laie nie vorstellen und braucht es gottlob nicht zu erfahren; und doch läge es nahe, da uns Allen Goethe als der gemessene Mann — Manchen fast zu selbstbeherrscht gemessen — bekannt ist,

und da seine wiederholten Warnungen gegen den Gebrauch der Steigerungen wenigstens den Kennern vertraut sein müssen, es läge nahe, sage ich, uns allererstens zu fragen, wo, in welchen Werken der Dichter seinem eigenen Grundsatz untreu wurde, und ob vielleicht nicht Untreue, Willkür, Altersschwäche, sondern ganz einfach bestimmte, wohl erwogene poetische Absicht vorliegt, wie sie aus einer gegebenen Situation mit Notwendigkeit erwachsen musste. Und in der Tat, was finden wir? Diese übermässigen Steigerungen kommen zumeist in *Pandora* vor, die Goethe schrieb, als er noch nicht sechzig Jahre alt war, dann in einzelnen Gedichten des *Divan,* schliesslich in einigen Teilen von *Faust II*: ausschliesslich dort also, wo Überschwänglichkeit am Platze sein kann. Epimetheus, die Hauptperson von *Pandora*, ist gleichsam ein verkörperter Superlativ. Wie er sich der Göttlichen ungeteilt hingegeben, in ihr allein alles Glück des Daseins gefunden hatte, ebenso ungeteilt lebt er nunmehr seinem Schmerze und weint — zum Entsetzen unserer gelehrten Philister — »quellweis'«. In seinem Gedächtnis steigt die Verlorene auf, verklärter infolge ihrer Abwesenheit; »allschönst und allbegabtest regt sie sich hehr dem Staunenden entgegen«, wie an dem ersten Tage; auch andere Frauen mögen die Bezeichnung schönste und begabteste verdienen; diese göttliche aber stand über jeden denkbaren Vergleich erhaben, eine einzige Erscheinung, wie sie nie auf Erden war und niemals wiederkehrt.

Vergleich' ihr das Beste; du hältst es für schlecht.

Man braucht nur jene beiden Worte richtig zu betonen — nämlich mit enthusiastischer Hervorhebung des »all« — um ihre Angemessenheit und Schönheit im Munde des Liebeverlorenen zu empfinden. Dann wieder ist von ihrem Antlitz die Rede, das »neu verherrlicht leuchtete«, sobald sie um den »göttlichen Gliederbau« den Schleier geworfen hatte:

Ihr Antlitz, angeschaut allein, höchst schöner war's,
Dem sonst des Körpers Wohlgestalt wetteiferte.

Wie matt wär's, welcher Verrat an der Persönlichkeit des Epimetheus, wenn Goethe bloss »schöner« gesagt hätte! Epimetheus ringt ja fortwährend mit den Worten, weil keine dem Übermass seiner Empfindungen genügen, während sie dem Prometheus ruhig

und richtig entströmen; übermässig zu sein, ist sein Wesen, wie umgekehrt es das Wesen so Vieler ist, unter dem Masse der Menschenleidenschaft und Menschenbegabung zurückzubleiben. Wer sich jenes »höchst schöner« zugleich traumversunken und ekstatisch ausgerufen denkt, wird schon verstehen, dass es an dieser Einen Stelle stehen musste, wie auch nur der eine heroisch massvolle Dichter das Recht sich erworben hatte, der Sprache einen so enharmonischen Ausdruck aufzuzwingen. Auch Shakespeare lässt sich die Freiheit nicht verbieten zu schreiben: »I love thee best, o most best!«

Hierher gehören die Verbindungen mit »all«, von denen wir soeben zwei hörten und worin Goethe — dem Geiste der deutschen Sprache urverwachsen — unerschöpflich ist; schon aus früheren Jahrhunderten weiss Grimm Verbindungen wie »dein allschönlieber Leib« anzuführen, und alle deutschen Dichter von Bedeutung — Klopstock, Lessing, Herder, Wieland, Bürger — haben da weiter ausgebaut; schöne Formen verdanken wir auch Kant, dem genial sicheren Präger von Wörtern, die das Denken erheischte und hinfürder nicht entbehren kann. Einmal nun macht sich Hafis-Goethe den Scherz, im Anschluss an die üblichen neunundneunzig Lobpreisungen Allah's als Allherrscher, Allerbarmer, Allunfehlbarer usw., an die Geliebte eine Art Liebeslitanei auf »All« zu richten; voran geht eine Strophe, in der es am Schlusse heisst:

> Heut ist mir alles herrlich; wenn's nur bliebe!
> Ich sehe heut durch's Augenglas der Liebe.

Und nun folgt — reich an bezaubernden Zügen, die sich nach und nach im Laufe der Jahre uns enthüllen — das Lied, in welchem die Allerliebste als Allschöngewachsene, Allschmeichelhafte, Allspielende, Allmannigfalt'ge, Allbuntbesternte, Allumklammernde, Allerheiternde, Allherzerweiternde, Allbelehrende gepriesen wird. Ich will nun nicht zu verstehen geben, Goethe bedürfe meiner Erklärung und Entschuldigung wegen eines unsterblichen Gebildes wie folgende Strophe:

> Wenn am Gebirg der Morgen sich entzündet,
> Gleich, Allerheiternde, begrüss' ich dich;
> Dann über mir der Himmel rein sich ründet,
> Allherzerweiternde, dann athm' ich dich!

Darauf muss ich aber doch aufmerksam machen, wie mannigfaltig, wie klar — sobald man sich die Mühe gibt, den Zusammenhang ins Auge zu fassen — und wie unausweichbar bestimmt die bedingenden Anlässe sind, jedes Mal, wenn Goethe ein Übermässiges im Sprachausdruck bringt; für den Feinfühlenden ist stets der Horizont des besonderen Falles sichtbar, wie hier durch jenen vorangeschickten Vers:

Ich sehe heut durch's Augenglas der Liebe.

Denn während unsere Pedanten weder die Blickesweite noch den Humor noch die Stimmung auf das Überschwängliche besitzen — ohne welches nach Goethe überhaupt nichts Grosses geleistet werden kann — gewahren wir andrerseits ein Heer von Poetastern (in Versen und in Prosa), die auf Goethe sich stützen zu können wähnen, um sich in Sprachungeheuerlichkeiten herumzutummeln, was ein fast noch ärgeres Missverstehen bedeutet als das erstere; denn jenes ist blosse Beschränktheit, dieses ist Perversität. Wie wir nunmehr für immer gelernt haben: poetischer Gehalt ist Gehalt des eigenen Lebens; es gehört eingeborene und gereifte Seelengrösse dazu, ehe man eine Strophe wie die jetzt angeführte schreiben darf und so schreiben kann, dass sie ewige Bedeutung besitzt. Ein Blick auf Goethe's Schriften belehrt uns, wie wenig er geneigt war, durch Übermass oder gar durch Wort- und Satzverrenkungen und sonstige sprachliche Bizarrerien zu wirken; wer es tut, verleugnet Goethe's Stilprinzipien. Wir haben vorhin den vielbesprochenen Fall des »letztesten« betrachtet (S. 514ff.); dort sagte ich aber noch nicht alles; ich muss aufmerksam machen, dass dieser dem letzten Kuss noch krönend aufgedrückte »letzteste« sich in der Tat auf den letzten Liebeskuss bezieht, den Goethe in seinem Leben empfangen sollte, was er mit der Hellsichtigkeit einer allerhöchsten Begabung in dem Augenblicke empfand, als der unschuldsvoll gegebene empfangen worden, die geliebte Gestalt seinen Augen entrückt und nunmehr aus seinem Dasein das höchste Gegenwartsglück dieser Erde auf ewig entschwunden war. Er selbst, wie wir erfuhren (S. 70ff.), hat an diesem Bewusstsein fast den Tod gefunden. Ein solches Wort sollte unantastbar heilig bleiben, dem Einen im Andenken an den Einen Augenblick zu eigen.

Ziehen wir die bedingenden Anlässe zu dem Übermässigen in Goethe's Sprache in Betracht, so dürfen wir *Faust II* nicht

unerwähnt lassen. Ich möchte wirklich erfahren, wo in der gesamten Geschichte der Dichtkunst, wenn nicht hier, jeder Übermut, jedes Übermass, jeder Überschwang am Platze gewesen wäre? Es gehört ja geradezu zum Stoffe, zum Gehalt; und wie wir hörten: »Gehalt bringt die Form mit« (S. 479). Schon als Student hat Goethe in Anlehnung an das Volksbuch — welches bekanntlich auch die Erscheinung der Helena bringt — den ganzen *Faust* klar umrissen konzipiert; später kam er wiederholt darauf zurück; was die Ausführung so lange hinausschob — ich machte bereits darauf aufmerksam (S. 488ff.) — war die Unerlässlichkeit, diesen ungeheuren Stoff als »Gehalt des eigenen Lebens« wirklich zu besitzen; dazu gesellte sich aber die Unerlässlichkeit einer Meisterschaft der Formgebung, deren phantastisches Übermass wir aus der einen Erwägung entnehmen können, dass es in diesem Falle darauf ankam, vermittelst der blossen Phantasie, in der blossen Phantasie, durch und für die blosse Phantasie Vorgänge hinzuzaubern, zu deren Darstellung alle Entfaltung der Sinnenkünste des Malers, des Bildhauers und des Tonkünstlers in ihrem höchsten Können erforderlich wären, im Bunde ausserdem mit einer dramatischen Darstellung, wie sie selbst eine künstlerische Kultur kaum je erreichen wird. Die platten Gesellen, welche die Vergötterung der deutschen Gelehrtenwelt geniessen, reden von »Altersschwäche«; in Wirklichkeit handelt es sich um einen solchen Paroxysmus an Schöpferkraft, dass selbst ein Goethe zur Durchführung dieses Werkes des angesammelten Vermögens bedurfte, das während eines langen Lebens emsigster Arbeit Tag für Tag aufgespeichert worden war, dazu aber noch der letzten Entfesselung des Geistes durch die Anhäufung gewaltiger Seelenerschütterungen. Fünfundzwanzig Jahre alt war Goethe, als er von sich — in der dritten Person — schrieb: »Weder rechts noch links fragt er, was von dem gehalten werde, was er machte; weil er arbeitend immer gleich eine Stufe höher steigt, weil er nach keinem Ideale springen, sondern seine Gefühle sich zu Fähigkeiten, kämpfend und spielend, entwickeln lassen will.« Diese langsam-sichere Entwickelung zu wirklichen Fähigkeiten ging ein weiteres halbes Jahrhundert lang fort, ehe er an die ungeheure Aufgabe ernstlich heranzutreten wagte; und es lässt sich — wie ich schon früher andeutete (S. 490) — leicht biographisch nachweisen, dass jeder schöpferisch gelungene Anstoss zu Fortsetzung und Vollendung nur in Augenblicken ge-

lang, wo auf überwältigenden Schmerz eine Art erhabene Loslösung von der Welt des Tages erfolgt war, begleitet von jener reinen Heiterkeit, die bei hohen Geistern dem Leide entkeimt, und auch von einer — Goethe besonders eigenen — halb bitteren, halb übermütigen Ironie; er selber erzählt einmal von »jener ironischen Gesinnung, die sich über die Gegenstände, über Glück und Unglück, Gutes und Böses, Tod und Leben erhebt, und so zum Besitz einer wahrhaft poetischen Welt gelangt.« Der letzteste Kuss wurde der eine mächtige Hebel, der zur Wiederaufnahme des fast vergessenen Vorhabens führte (1823); die aber an den übermässigen Ansprüchen nach und nach wiederum erschlafften Nerven gewannen von neuem die nötige Spannung erst nach dem jähen Tode Carl August's (1827), durch welchen »eine ungeheure Lücke in Goethe's Leben gerissen worden«; zuletzt kam noch das Entsetzliche dazu — den letzten Faden, der noch an das Zeitliche band, durchschneidend — der Tod des einzigen Sohnes (1830). Es wirkt vollendet komisch, wenn die Worte, die Eckermann von Goethe gehört haben will: »Am zweiten Teil meines *Faust* kann ich nur in den frühen Stunden des Tages arbeiten, wo ich mich vom Schlaf erquickt und gestärkt fühle und die Fratzen des täglichen Lebens mich noch nicht verwirrt haben«, von den Kommentatoren als Beweis mangelnder Produktionskraft angeführt werden, da sie doch nur die Unmöglichkeit beweisen, ein derartiges Werk zu schreiben, ausser in Augenblicken, wo die Phantasie ungestört herrschte. Wie Goethe während der Arbeit an dem zweiten Akt einmal schreibt: »Wenn dies Ding nicht fortgesetzt auf einen übermütigen Zustand hindeutet . . . so ist es nichts wert.« Das Wort »fortgesetzt« hat Goethe dem Diktat eigenhändig über der Zeile eingefügt und damit das Problem genau bezeichnet: *Faust II* ist von Anfang bis zu Ende den natürlichen Bedingungen des Lebens entrückt; auch die Zauberei ist — im Gegensatz zu der im ersten Teil waltenden, die sich an gegebenen Aberglauben anschliesst — aussernatürlich; das Ganze ist Spuk, ist Traumbild; es stellt gleichsam — um mich allegorisch, aber fasslich auszudrücken — die Vision eines Sterbenden dar, vor dessen innerem Auge (wie wir wissen) in einem Nu eine unermessliche Reihe von Vorgängen gemächlich sich entrollen kann; alles ist transponiert in die reine Phantasie, alles: Ereignis, Empfindung, Idee; nirgends dürfen wir den spröden Boden der sinnlich bedingten Wirklichkeit betreten, auch nicht auf eine Sekunde, sonst wäre sofort der Zauber

vernichtet; und die Bühne, auf welcher diese »Phantasmagorie« (so bezeichnet sie Goethe) spielt, ist das Hirn eines als ausserordentlich vorgestellten Mannes, eines Mannes, »welcher in den allgemeinen Erdenschranken sich ungeduldig und unbehaglich fühlend, den Besitz des höchsten Wissens, den Genuss der schönsten Güter für unzulänglich achtet, seine Sehnsucht auch nur im mindesten zu befriedigen«, und welcher — durch Zeitläufte und besondere Anlagen gefördert — sich leidenschaftlich dem Wahne von Geheimkräften, von Verbindungen mit Geistern und überirdischen Dämonen hingegeben hat. Dieser träumt nun, was einzig ein solcher träumen kann; wohl sind dabei die Sinne aufs äusserste in Tätigkeit gesetzt — alles ist erschaut, alles wird gehört, Augenweide und Ohrenzauber erfüllen jede einzelne Szene — aber: hier sind die Sinne rein von innen aus produktiv; die Phantasie ist es, was sie reizt und regiert; Faust's Auge »schickt« die Gestalten dorthin, wo es sie erblickt; aus jeder sich bewegenden Gestalt steigt Melodie empor, und die Gebäude selbst sind zugleich Musik (vergl. S. 528); alles dies bewirkt der frei waltende, unsinnliche Geist, alles ist Spiel seiner Phantasie. Wie schon früher bemerkt, bei dem reinen Wahnkünstler bildet sich ein eigener Wahn-Sinn als Ersatz oder Stellvertreter des fehlenden sinnlichen Elements in der Darstellung, wogegen dann die Sinne und ihre Künste von aller Mitwirkung ausgeschlossen bleiben. Der Maler, der sich heranwagt, scheitert notwendig: dahinauf kann kein sichtbarer Stoff, kann keine greiflich fassbare Gestalt vergeistigt werden; der Musiker, der, betört, dem Zauberworte mit seinen Tongebilden nachzuhelfen wähnt, scheitert notwendig: er, der sonst (wie Goethe sagt) alles verklärt, was er berührt, wirkt hier umgekehrt, er materialisiert, und zwar notwendig, da Goethe durch das Wort schon alles geleistet hat und er, der Komponist, nun herzutritt und vermittelst eines sinnlichen Eindruckes verwirklichen will, was ausschliesslich in der Phantasie existiert und durch noch so zarte sinnliche Berührung sofort vernichtet wird. Jeder Kompositionsversuch an Teilen von *Faust II* ist eine todtgeborene Verirrung. Das ist es, was man wissen muss, um in der richtigen Geistesverfassung an diese unvergleichliche Dichtung heranzutreten — das allein; wogegen die tausendundein angeblichen Deutungen nicht das Papier wert sind, das sie beschwärzen; denn da die Phantasie — sobald sie rein auftritt — auf einem anderen Plane sich bewegt als die Logik, so

kann diese ihr Gebiet der Breite und Länge nach absuchen, ohne ein einziges Mal den wirklichen Gegenstand zu ergreifen. Die Deuter tun dem Verständnis noch mehr Abbruch als die Maler und die Tondichter. Dagegen hat Goethe selber in aller Einfachheit ausgesprochen, was er von seinen Lesern fordert; es steht in dem Satze, von dem ich oben ein Bruchstück anführte und der ungekürzt lautet: »Wenn dies Ding nicht fortgesetzt auf einen übermütigen Zustand hindeutet, wenn es den Leser nicht auch nötigt, sich über sich selber hinauszumuten, so ist es nichts wert.« Goethe hat es also ausdrücklich gesagt, sein *Faust II* sei nicht für nüchtern gelaunte Leser gemeint, sondern nur für jene Stimmungen, die den Menschen über sein gewöhnliches Mass an schöpferischer Aufnahmefähigkeit hinaustreiben; ein neues Wort hat er zu diesem Behufe geprägt: sich über sich selber hinausmuten. *Faust II* ist nicht für Hirn- und Herzfeiglinge geschrieben, nicht für die Vielen, die jene Altersschwäche, mit der sie selbst auf die Welt gekommen sind, an dem titanischen Greise wahrzunehmen glauben; um diese Dichtung wirklich in sich aufzunehmen, dazu gehört Mut, ja, eine neue Art von Mut: der Mut, sich über die dem Menschengeiste sonst weise gezogenen Schranken hinauszuwagen. Hier will uns der Dichter bis an die alleräussersten Grenzen führen, welche die menschliche Phantasie erreichen kann, ohne den letzten Zusammenhang mit dem Verstande zu verlieren. Der extreme Poet ist es, der uns zeigt, bis wohin sein Machtbereich sich ausdehnen lässt, dem dies aber nur insofern gelingen kann, als sein Werk uns »nötigt, uns über uns selber hinauszumuten.« Wer diese Nötigung nicht empfindet, für den existiert überhaupt Goethe's *Faust II* nicht, und er sollte — durch den Verfasser selbst gewarnt — das Werk in Ruhe lassen; wer sie aber empfindet, wird gewiss an seltsamen Wortbildungen und grammatikalischen Gewaltsamkeiten nicht Anstoss nehmen, sondern einzig bestrebt sein, ihren Sinn, und das heisst ihren Gedanken- und Gefühlswert in dieser Welt der Phantasie immer genauer nachzuempfinden. Unter den ungewohnten Bildungen in *Faust II* lautet die eine »All-Einzeln«; das Wort bezeichnet dort Sparta's Königin, die — so träumt sich's Faust — alle anderen Fürsten »überthronen« soll; wir dürfen das Epitheton auf Goethe's *Faust* anwenden: »all-einzeln« ist dieses Werk und wird es bleiben.

Bekenntnis und Rückblick

Jede ästhetisch-kritische Besprechung der poetischen Werke Goethe's leidet an dem Mangel eines Massstabes. »All-Einzeln« steht dieser Dichter da. Seine ganze Persönlichkeit entfernt ihn aus dem Kreise sonstiger Dichter; Ursprung und Richtung seiner Poesie — sobald man näher zusieht — nicht weniger. Im Dichten Goethe's ist alles ihm eigentümlich. Und so fand ich mich veranlasst, dieses Kapitel der einen einzigen Frage zu widmen: worin besteht die Eigentümlichkeit? Mich dünkte, wenn es mir gelänge, den innersten Organismus von Goethe's Dichten klarzulegen, so wäre damit Nützlicheres und Entscheidenderes geleistet, als wenn von einem Werke nach dem anderen die Rede gewesen wäre, ohne erst festgestellt zu haben, wer Goethe, der Dichter, war, was er wollte und wollen musste, was er nicht wollte und nicht wollen konnte. Und da es sich um ein Organisches handelt, musste die Antwort organisch ausfallen, und das heisst vielverzweigt, Teil gegen Teil abgewogen, in Widerwirkung sich gegenseitig ergänzend, manche Linien zusammenlaufend, andere auseinander ... Wer einen Mechanismus erklärt, kann vollständig sein; wer über Lebenserscheinungen eigene Theorien vorträgt, kann kurz und einfach sein; wer dagegen Organisierung aufdecken will, darf nicht eine logische Einfachheit fingieren, die niemals bei Lebendigem statthat, er muss — wenigstens von fern — den Verwickelungen alles organisch Wirkenden folgen, wozu Breite und anhaltende Aufmerksamkeit erforderlich sind; was Vollständigkeit anbetrifft, so ist diese ausgeschlossen und kann darum nicht angestrebt werden. Eigentlich handelt es sich um ein Stück »Naturerforschung«. So viel über Entstehung und Richtlinien dieses Kapitels.

Wir gingen von einfachen Beobachtungen aus: von Goethe's auffallender Hingabe an die bildenden Künste, von seinem weniger in die Augen fallenden, doch innigen Verhältnis zur Musik; das Verhältnis zu den Sinnen deckte ein diesem Dichter allein eigentümliches Verhältnis zu der naturgegebenen Wirklichkeit auf, welches Goethe selber dahin fasste, andere Dichter verwirklichten poetische Eingebungen, er poetisiere die Wirklichkeit. Ausserdem machte er uns auf die »fast unüberbrückbare Kluft« aufmerksam, welche die Sinnenkünste, als Kunst der Wirklichkeit, von der Poesie, als Kunst des Wahns, scheidet; wer nur Poet oder

aber nur Bildner, nur Musiker ist, wird sie meistens nicht gewahr, wer aber in Sinnenkunst wurzelt und in Wahnkunst schafft, muss sie jeden Augenblick empfinden. Darum sahen wir uns veranlasst, an der Hand Goethe's diese zwei verschiedenen Kunstwelten in dem, was sie voneinander unterscheidet, genau zu untersuchen und Goethe's Verhältnis zu jeder von ihnen einer eingehenden Analyse zu unterwerfen, wobei sich dann herausstellte, dass Goethe — in der Hauptsache — den Gehalt seines Dichtens aus einer Auffassung der Wirklichkeit schöpft, derjenigen des Sinnenkünstlers nahe verwandt, wogegen er in Bezug auf die Form ein extremer Poet ist, indem er die Phantasie allein für fähig hält, mit der Natur zu wetteifern, während die Sinnlichkeit ihr untertan bleibt; Goethe's geringe Veranlagung für alle Technik fand hier ihre organische Erklärung. Nach Gewinnung dieser grundlegenden Einsichten gingen wir dann an die umständlichere Aufgabe, den Gehalt und die Form in Goethe's Dichten genauer zu zergliedern, damit unser Verständnis für die Leistung reicher und sicherer würde. Die Untersuchung des Gehaltes nötigte zu einer besonderen Betrachtung des organischen Verhältnisses zwischen dem Naturerforscher Goethe und dem Dichter Goethe. Am ausführlichsten aber musste die Analyse der dichterischen Formgebung behandelt werden: nacheinander beschäftigten uns die Naturtreue, die Freiheit der Phantasie, der Einfluss der Sinnenkünste, die Sprache; die beiden ersten mehr in Bezug auf die ganze Konzeption und Anlage einer Dichtung, die beiden letzten mehr in Bezug auf das Einzelne der Ausführung; doch liessen sich scharfe Grenzen nicht ziehen, denn die Naturtreue z. B. spiegelt sich in jedem Worte wieder und nötigte zu einigen peinlich genauen Wortbetrachtungen, sogar zu Wortzählungen, hingegen das Studium der Eigentümlichkeiten der Sprache uns zuletzt zu einer Untersuchung des tiefsten Wesens von Goethe's gewaltigstem Dichtwerk führte. »Alles ist einfacher, als man denken kann, zugleich verschränkter, als zu begreifen ist«: mit diesem Wort wird alles Leben bezeichnet, von der einzelligen Alge an bis zu der schöpferischen Betätigung eines gewaltigsten Geistes; wo wir nicht einfach sehen, sehen wir gewiss noch nicht auf den Grund, wo die erblickten Tatsachen sich nicht ineinander verschränken, haben wir gewiss nicht die Lebensgestalt, sondern nur ihre logisch-willkürliche Allegorisierung vor Augen. Das eigentlich Einfache kann in dem erkennenden

Geiste immer nur ein Erstes und ein Letztes sein: eine Ahnung am Anfang, eine Intuition am Ende; sobald wir dagegen Teile behufs eingehenderer Befassung unterscheiden, sind wir, wenn nicht ein jeder Teil von allen anderen bedingt erkannt wird, auf falscher Fährte, und zerbröckeln nur, indem wir zu unterscheiden wähnen; der letzte Zweck ist, die Verschränkung, wenn nicht zu begreifen, was unsere Fähigkeit übersteigt, doch mit einiger Deutlichkeit zu gewahren, woraus dann eine neuerliche Erfassung des Einfachen, diesmal auf höherer Stufe des sinnenden Bewusstseins, erfolgen soll. So viel zur wiederholenden Zusammenfassung unserer Ergebnisse und zur allgemeinsten Bestimmung ihrer Bedeutung.

Dafür dürfen wir jetzt die herrlichen Werke — von Willkür und Theorie, von überflüssigen Analysen und trivialen Kommentaren unangetastet — dem reinen Genusse aufbewahren. Habe ich das Verständnis des Lesers für die Eigenart Goetheschen Dichtens erweitert und vertieft, dadurch auch einen Beitrag zur ausführlich genauen Erfassung seiner Persönlichkeit geliefert, so kann das billig genügen; denn es wird ihm bei jedem Befassen mit dem Dichter und seinen Werken zugute kommen.

Goethe und das Drama

Einen einzigen Gegenstand will ich noch — gleichsam als Probe auf die Ergiebigkeit und Echtheit der gewonnenen Einsichten — anhangsweise kurz besprechen: Goethe's Verhältnis zum Drama. An diesem Prüfstein versagen, soweit meine Kenntnisse reichen, alle Darsteller seines Schaffens; unseren Ergebnissen traue ich die Fähigkeit zu, tieferen Einblick zu vermitteln.

Das Epische in Goethe's Wesen fällt Jedem auf; Werke wie *Hermann und Dorothea* und wie die verschiedenen Teile von *Aus meinem Leben* ruhen gleichsam in ihrer Vollendung, unantastbar. Nicht ebenso verhält es sich mit Goethe's Dramen: von *Götz* bis *Faust,* ein jedes hat etwas Problematisches an sich und weckt widersprechende Anschauungen und Beurteilungen, auch wird keines recht heimisch auf unseren Bühnen. Dazu die verwirrenden Unterschiede im Stil, dank welchen eine Kritik, die allenfalls auf ein

Werk passt, bei anderen jeder Anwendung ermangelt. Wer einfach urteilt: Goethe war kein Dramatiker, macht sich die Sache gar zu leicht; damit wird das vorliegende Problem nicht gelöst, sondern umgangen. Denn erstens — wie Goethe öfters hervorhebt — sind »dramatisch« und »theatralisch« nicht kurzweg identisch; einmal bezeichnet er ein Werk als »vollkommen dramatisch, ganz untheatralisch«; ja, er unterscheidet sogar weiter zwischen »theatralisch« und »bretterhaft«; ausserdem aber ist keine Kunstwirkung so tausendfach beschränkt und bedingt wie gerade die des Theaters einer jeden Zeitepoche; nirgends findet sich der Künstler so beengt in seiner eigenen Eingebung und so genötigt, den Gesetzen einer herrschenden Konvention sich zu fügen; jeder Theaterdichter von origineller Kraft müsste sich seine eigene Bühne aus dem Boden stampfen; und sicher ist, dass unsere heutigen Theater sehr selten fähig sein werden, jene »zarte Bedeutung« zu verstehen und zur Darstellung zu bringen, welche das wesentliche Kennzeichen Goethescher Dichtart ausmacht. Schliesslich ist jener bequemen Ablehnung entgegenzuhalten, dass — selbst auf unseren Bühnen — in jedem Stücke Goethe's wenigstens einige Scenen mit einer Gewalt wirken, der weniges gleichkommt; mag auch das übrige nicht den Beifall der »Parterrecloake« finden (wie Goethe sie nennt), so ist damit nicht das Geringste über seine Bedeutung als dramatischer Dichter ausgemacht. »Die Liebhaberei des Volks zum Theatralischen« komme daher, meint Goethe, »weil sie die feine Haltung der Natur nicht fühlt.« Tiefere Einsicht gewinnen wir erst, wenn wir den Dichter am Werke beobachten und dadurch entdecken, welche Ziele sein poetischer Genius sich steckt; wobei uns Schiller, wie schon früher, manche Aufklärung beisteuern wird.

Dass Goethe gleich in früher Jugend das Theater bevorzugt — gegen einen einzigen Roman besitzen wir bis zu seinem dreissigsten Lebensjahre etwa fünfzig Theaterstücke und -entwürfe — kann unmöglich einzig den bekannten Eindrücken aus der Knabenzeit und der Begeisterung Herder's für Shakespeare zugeschrieben werden; eine so auffallende Tatsache leugnen oder wegerklären wollen, wäre das Nonplusultra künstlich gewaltsamer Geschichtskonstruktion. Es verdient auch Beachtung, wenn so rücksichtslos scharfe, eher ablehnende Geister wie Herder und Merck, welche den jugendlichen Goethe intimer als sonst irgend Jemand kannten, beide sein Genie als ein in erster Reihe dramatisches preisen und

alles daransetzen, ihn auf diesem Wege zu ermuntern und zu treiben. »O, wenn ich jetzt nicht Dramas schriebe, ich ging zu Grund!« ruft der Sechsundzwanzigjährige aus. Bekannt ist, dass Schiller Goethe als Denjenigen besingt, der das deutsche Drama

> Zur Wahrheit und Natur zurückgeführt,
> Der, in der Wiege schon ein Held, die Schlange
> Erstickt, die unseren Genius umschnürt.

Noch wichtiger aber für unseren Zweck ist es, Goethe's eigene Worte zu vernehmen, als er mit dreiundsiebzig Jahren auf sein eigenes Leben zurückblickt: »Das, was mich innerlich beschäftigte, erschien mir immerfort in dramatischer Gestalt.« Ein solches Wort entscheidet: mag unsere Zeit von Goethe's Stücken halten, was sie will, er selbst empfand sich in hervorragendem Masse als Dramatiker. Und nun, schlagen wir das schon früher einmal genannte Werk von Hans Gerhard Gräf auf — wir finden (die Umarbeitungen und Umdichtungen nicht mitgerechnet) einhundertundsiebzehn verschiedene dramatische Dichtungen Goethe's nachgewiesen! Wobei die zahlreichen Vorschläge und Skizzen für Andere, in Briefen und Gesprächen, unerwähnt bleiben. Aus Gräf's Tafeln entnimmt man des weiteren, dass Goethe's dramatische Betätigung sich von seinem siebenten Lebensjahre bis zu wenigen Wochen vor seinem Tode erstreckt; noch im Januar 1832 wollte er nachträglich einige Motive in *Faust*, die er zu lakonisch fand, breiter ausführen *; in diesem Zeitraum von sechsundsiebzig Jahren findet man selten ein Jahr, in welchem nichts Dramatisches zu Papier kam.

Wie gut tut es, sich in Tatsachen zu baden und das ewige Geschwätz über *Tasso, Egmont, Iphigenie* hinter sich zu lassen! Wer aber auf den Geschmack gekommen ist, suche noch weiter. Vielleicht war es ihm bisher nicht geläufig, dass Goethe sieben Opern, vier Singspiele, zwei Operetten teils entworfen, teils ausgeführt hat, dazu noch Ballette, Festspiele und Maskenzüge mit obligater Musik. Diese Versuche, gemeinsam mit dem Tonkünstler auf der Bühne zu wirken, erstrecken sich von 1765 bis 1815, also über genau ein halbes Jahrhundert. Die Singspiele — *Jery und Bätely, Die Fischerin, Erwin und Elmire, Claudine von Villa Bella* — sind allbekannt, weniger die Opern, deren Titel in der Reihenfolge des Entstehens lauten: *La sposa rapita, Ossian's Helden, Der Gross-Cophta* (Opera Buffa) *, *Der Zauberflöte zweiter Teil, Die Danaiden* (tragische Oper),

Der Löwenstuhl, Feraddedin und Kolaila. Der letzte Versuch dieser Art griff hinüber zum Oratorium; es ist die 1816 entstandene *Cantate zum Reformations-Jubiläum.* Ich sehe in diesem Augenblick davon ab, dass Goethe die gelegentliche Mitwirkung der Musik in manchen Dramen voraussetzt, dass er z. B. den ersten Teil *Faust* »mit seltener musikalischer Begleitung« hätte recitieren lassen wollen und Episoden wie die Erscheinung des Erdgeistes sich nicht anders als melodramatisch aufgeführt denken konnte, dass die Anfangsstrophen des zweiten Teiles in seiner Urschrift überschrieben sind: *Serenade, Notturno, Matutino, Réveille* usw.; für diese aller Aufmerksamkeit werten Tatsachen verweise ich zurück auf früher Gesagtes (S. 404). Was wir hier erfahren, reicht weit tiefer; denn wir erfahren, dass Goethe sein lebenlang die tatsächliche Vermählung von Dichtkunst und Musik auf der Bühne erstrebte, und lernen daraus, gewissen Meinungsäusserungen, die wir in seinen Schriften zerstreut finden, eingehendere Aufmerksamkeit zu widmen. Subjektiv urteilt er über die Oper, sie biete, »wenn alles wohl zusammenstimmt, eines der vollkommensten Vergnügen, deren ich mir bewusst bin«; objektiv: »Die reine Opernform bleibt vielleicht die günstigste aller dramatischen.« Über die Wirkung der vereinigten Sinnenkünste des Ohres und des Auges von der Bühne herab, dichtet er:

Denn das ist der Kunst Bestreben,
Jeden aus sich selbst zu heben,
Ihn dem Boden zu entführen;
Link und recht muss er verlieren
Ohne zauderndes Entsagen;
Aufwärts fühlt er sich getragen!
Und in diesen höhern Sphären
Kann das Ohr viel feiner hören,
Kann das Auge weiter tragen,
Können Herzen freier schlagen.

Zu einer Zeit, als seine Geldmittel verhältnismässig knapp waren, hat Goethe Musiker ausbilden lassen und jahrelang unterstützt, in der Hoffnung, Mitarbeiter an ihnen zu gewinnen, die verstehen würden auf seine Absichten einzugehen. Und diese Absichten zielten tief und hätten nur des entsprechenden Musikers bedurft, um aus dem Ahnen und Tappen und Irren in das richtige Geleise zu gelangen. Goethe weiss genau: »Ein verfehlter Text bereitet der Musik

und Darstellung insgeheim den Untergang«; »eine deutsche Oper nach der andren bricht zusammen wegen Mangel schicklicher Texte.« Das ist eine Einsicht, die noch heute nicht ein Literat in tausend besitzt. Und Goethe weiss auch, wie dieser Text beschaffen sein müsste, um eine wahrhaftige Gemeinsamkeit zwischen Dichten und Tondichten herbeizuführen: »Bedeutende Situationen in einer künstlichen Folge«, nicht Intriguen, nicht »überflüssige Kunstworte«; also eine wesentlich andere Technik, als sie bei einem gesprochenen Drama erfordert wird; weswegen er denn die Wahl solcher Zeiten und Zustände preist, welche »noch nah an der Natur« sind und »eine grenzenlose Mythologie an die Hand geben zu dichterischer Ausbildung.« Er selber nimmt sich vor, nicht eigentlich die Helden Ossian's, sondern vielmehr »die übrige nordische Mythologie aufs lyrische Theater zu bringen«, weil er sehr gut einsieht, dass aus den Sentimentalitäten Macpherson's keine Gestalten für echte Musik zu gewinnen sind. Auch die »bedeutende Frage«, ob sich aus der »so reichen epischen Dichtung« des Nibelungenliedes »Stoff zur Tragödie herausheben lasse«, beschäftigt ihn. Dazu nun der musikalische Tiefblick! In dem Augenblick, wo Gluck den heroisch-unmöglichen Versuch unternahm, mit dem Tonkörper dem abstrakten Wortgebilde Zug für Zug nachzugehen, ruft Goethe dem Komponisten zu: »Denken Sie sich alles als Pantomime, als Handlung, eben als wenn Sie ohne Worte mehr tun müssten als Worte tun können . . . Wenn Sie sich bei jeder Scene die theatralische Handlung lebhaft denken, werden Sie noch manches finden, was mit Worten nicht ausgedrückt ist.« Das ist die reine Lehre Richard Wagner's. Und da, sobald eine Einsicht tief und richtig erfasst ist, aus dem einen Richtigen sich ein anderes ergibt, so wundert man sich nicht mehr so sehr, einer Anweisung zu begegnen, welche die grundsätzliche Einführung von »Leitmotiven« bezweckt: »Wenn Sie so glücklich sind, ein Hauptthema zu finden, das sich gut dazu schickt, so werden Sie wohl tun solches immer wieder hervorkommen zu lassen, und nur durch veränderte Modulation, durch Major und Minor, durch angehaltenes oder schneller fortgetriebenes Tempo die einzelnen Stellen zu nüancieren.« Dringend empfiehlt er, sich nicht durch den bösen Willen der Sänger in der Anwendung »ungewöhnlicher und nicht leicht zu treffender Ausweichungen« irremachen zu lassen; denn »nicht aus Eigensinn oder Grille, sondern absichtlich, um der natürlichen Deklamation näher zu kommen,

beliebt der Komponiste dergleichen Übergänge.« Die Worte über »die Melodie, die keine war, eine Tonfolge ohne Gesetz, und vielleicht eben deswegen so herzergreifend«, werden Jedem unvergessen geblieben sein. Auch an folgenden, einem dramatischen Darsteller in den Mund gelegt, wird kein Aufmerksamer achtlos vorübergegangen sein: »Wenn die Musik die Bewegungen des Körpers leitet, ihnen Leben gibt, und ihnen zugleich das Mass vorschreibt; wenn Deklamation und Ausdruck schon von dem Komponisten auf mich übertragen werden: so bin ich ein ganz andrer Mensch, als wenn ich im prosaischen Drama das alles erst erschaffen und Takt und Deklamation mir erst erfinden soll, worin mich noch dazu jeder Mitspielende stören kann.« Bedenken wir dies alles, sehen wir, wie lebendig sich Goethe gerade diese Tätigkeit vorstellte, so müssen wir erkennen, hier tut sich — nur flüchtigen Blicken verborgen — eine höchst bedeutende Seite seines dramatischen Erfindens und Erschaffens kund. »Man müsste an Ort und Stelle mit Allen, die zur Ausführung beitragen sollten, eine heitere Existenz haben und ein Jahr nach dem anderen etwas Neues producieren. Eins würde das andere heranführen und selbst ein Misslungenes zu einem Vollkommenen Anlass geben.« Man glaubt eine Anführung aus Wagner's *Ein Theater in Zürich* mit den ersten Festspielvorschlägen vor Augen zu haben. Und statt dieser ersehnten heiteren Schaffensfreude — nichts, rein gar nichts als Stumpfsinn, Talentlosigkeit, Öde. »Ich habe leider nie das Glück gehabt, neben mir einen tüchtigen Tonkünstler zu besitzen, mit dem ich gemeinschaftlich gearbeitet hätte«, so lautet der traurige Bericht; und immer wieder lesen wir: »wegen Mangel an Aufmunterung blieb liegen und ging verloren«; »hätte ich einen Musiker zur Seite und ein grosses Publikum vor mir gehabt!« usw.

Nun will ich zur Ergänzung und Vertiefung dieser mehr ins Allgemeine gehenden Mitteilungen einen anderen Weg einschlagen. Betrachten wir Entstehung und Schicksal irgend eines der oben genannten Werke, z. B. des *Löwenstuhls*. Zunächst handelt es sich weder um ein recitiertes noch um ein gesungenes Werk, sondern um eine allgemeine dramatische Konzeption, welche die Phantasie des Dichters leidenschaftlich einnimmt und für welche er eine Gestalt sucht. Sodann scheint er die Opernform ins Auge gefasst zu haben; offenbar, weil der springende Punkt in dieser Handlung aus der beständigen Verwebung von ferner, traumverlorener Vergangenheit mit massiv vorhandener Gegenwart her-

vorgeht — eine »Situation« (wie Goethe vorhin sagte), die kaum ohne Musik darzustellen sein dürfte. Doch erwies sich der dramatische Inhalt als zu mächtig und zu tief für die eingeengten Darstellungsfähigkeiten der damaligen Opernkonvention; die erforderte Musik hätte Niemand zu schreiben »gewagt« (S. 500). Und so griff Goethe — nach vergeblichen Versuchen, einen Berliner Komponisten, B. A. Weber, zu gewinnen * — von neuem zum gesprochenen Trauerspiel, nahm sich aber vor, wenigstens in der Sprache dem lyrischen Gefühlselemente Raum und Ausdruck zu schaffen; wahrscheinlich in dem Jahre, wo Richard Wagner zur Welt kam, 1813, notiert sich eigenhändig der so inbrünstig sinnende, von den Tonkünstlern im Stich gelassene Poet, für diesen Gegenstand seien »Edda's Rhythmen« anzuwenden! * Doch konnten es die Rhythmen allein nicht tun, und es wirkt tragisch, wenn wir Goethe die dramatische Form schliesslich in Verzweiflung verwerfen sehen, um sich auf die Ballade zurückzuziehen; es wirkt darum tragisch, weil er genau weiss, worauf es ankäme, und sich gestehen muss, an den Grenzen seines Könnens angelangt zu sein. Denn er empfindet, bei diesem Stoffe bedürfe er »aller drei Grundarten der Poesie« — der lyrischen, der epischen und der dramatischen — miteinander verschmolzen, und er weiss nicht, wie er das, was ihm vorschwebt, andeuten soll, ausser in der richtig vorgesungenen Ballade. Das ist die Entstehungsgeschichte »jener widerspenstigen Ballade« (wie er selber sie nennt), *Die Kinder sie hören es gerne,* ein Werk, von dem er bekennen muss, »dass selbst geistreich gewandte Personen nicht gleich zum erstenmal ganz zur Anschauung der dargestellten Handlung gelangten.« Und wie sollten sie denn? Hier hat eine ergreifende poetische Handlungsidee, die viele Jahre hindurch den Geist eines gewaltigen Dichters beschäftigte, gleichsam auf jede Erscheinung verzichten müssen, und tritt nun als blosser Begriff einer künstlerischen Möglichkeit auf. Worüber Goethe — in seinem Aufsatz über diese Ballade — zwei so tiefe Worte hat, dass ich diese Stelle als den Sonnenpunkt betrachte, aus welchem allein sein gesamtes dramatisches Schaffen richtig beleuchtet werden kann. Zuerst heisst es: »Der Sänger nämlich hat seinen prägnanten Gegenstand, seine Figuren, deren Taten und Bewegung so tief im Sinne, dass er nicht weiss, wie er ihn ans Tageslicht fördern will.« So steht Goethe vor seinem dramatischen Vorhaben. Nun verzichtet er nach qualvoll erfolglosen

Versuchen auf die geträumte Verwirklichung, weil er nicht weiss, wie er seinen Gegenstand ans Tageslicht fördern will, und legt seine Idee nieder in einer Ballade, einer Form, die für sein Gefühl »etwas Mysterioses hat.« Denn in ihr, sagt er, »sind die Elemente (nämlich die verschiedenen Grundarten der Poesie) noch nicht getrennt, sondern wie in einem lebendigen Ur-Ei zusammen, das nur bebrütet werden darf, um als herrlichstes Phänomen auf Goldflügeln in die Lüfte zu steigen.« *

Wahrhaftig, hier befinden wir uns tausend Meilen entfernt von den matten ästhetischen Erörterungen darüber, ob *Tasso* den üblichen dramatischen Erfordernissen an Handlung genüge, ob es zu rechtfertigen sei, dass Klärchen, die schon Verklärte, durch die Gefängnismauer als Erscheinung zu Egmont dringt, ob *Iphigenie* antik oder modern sei usw. *ad infinitum!* Wohl kann man — wenn es beliebt — einen Mangel an Interesse für die theatralischen Bedürfnisse seiner Zeit bei Goethe behaupten; damit ist herzlich wenig über ihn als dramatischen Dichter ausgesagt; jenen Bedürfnissen haben ja Iffland und Kotzebue genügt. Wir brauchen aber bloss den grossen Zeitgenossen Schiller zu nennen, um gewahr zu werden, dass sich mit Goethe eine neue Welt auftut. Denn mag Schiller als eigentlicher Theaterdichter Goethe noch so überlegen sein, das Werden und Wachsen des Dramas, die Sehnsucht, ihm neue Gebiete und neue Ausdrucksmittel zu erobern, kreisst nicht entfernt so schöpferisch in seinem Gemüte wie in Goethe's; Niemand wird leugnen können, das Gelingen der *Braut von Messina* habe weniger zu bedeuten als das Misslingen des *Löwenstuhls.* Freilich muss selbst Schiller, trotz seines äusseren Erfolges, gestehen: »Das ganze Theater mitsamt dem ganzen Zeitalter drückt auf mich ein, und ich weiss kaum, wie ich es abfertigen soll«; unter dem Einfluss Goethe's gewinnt auch er die Überzeugung, »das Ideale könnte sich auf dem Wege der Oper auf das Theater stehlen«, und spricht am selben Orte schöne Worte über die »Reform des Dramas«. Doch wie schmerzlich lebensvoll wirkt es, wenn Goethe gerade auf diesen Brief fast ungeduldig erwidert: »Die theoretischen Betrachtungen können mich nicht lange mehr unterhalten . . . Ihre Hoffnung, die Sie von der Oper hatten, würden Sie neulich in *Don Juan* auf einen hohen Grad erfüllt gesehen haben; dafür steht aber auch dieses Stück ganz isoliert und durch Mozart's Tod ist alle Aussicht auf etwas

Ähnliches vereitelt.« Auch Goethe hat, früher und später, auf die Oper gehofft, doch einerseits weit praktischer, indem er tatsächlich (wie wir gesehen haben) für sie zu arbeiten und Tonkünstler zu einer neuen Kunst anzuleiten versuchte, andrerseits mit breiterem und unbeirrtem weltgeschichtlichen Blick. Bei Schiller klafft ein Riss zwischen Theorie und Ausführung; denn erwünscht er einerseits die Mitwirkung der Musik, indem er ihr allein die »Macht« zuspricht, »das Gemüt zu einer schönen Empfängnis zu stimmen«, so weist er in seiner *Braut von Messina* gerade dem Chor die »Reflexion« ausdrücklich zu und erteilt diesem halbmusikalisch gedachten Elemente die eigentümliche Rolle zu, »das Gemüt des Zuschauers« vor der Übermacht der Eindrücke zu wahren, damit es »sich immer klar und heiter von den Rührungen scheide, die es erleidet.« Goethe hingegen — anknüpfend an Schiller's »unerfreulichen« Stoff (wie er ihn nennt) — legt genau dar, man dürfe nicht auf die Sophokleische Tragödie Hoffnung setzen, »um sich musikalisch wieder anzuschliessen«, sondern nur auf die ihr vorangegangene, wo nicht die einzelne Familie, das einzelne Individuum alles Interesse absorbierte, vielmehr »ungeheure Schicksale vor die Phantasie gebracht werden«, welche, in wenigen Personen verkörpert, »das Vergangene in die Gegenwart rufen«, oder aber »die Masse des Chors als mystische Hauptperson des Stücks« eingeführt wird. Schiller urteilt eben rein theoretisch, wogegen Goethe als wirklich tonverwandter Künstler fühlt, strebt, weiss, »brütet«.

Es wäre kleinlich, wollte man Goethe's dramatisches Schaffen als ein Wollen und Nichtkönnen auffassen, als blosses »Bebrüten des Ur-Eies.« Vielmehr muss man ein allumfassendes dramatisches Wollen hier am Werke erblicken lernen, wie vielleicht nie bei irgend einem anderen Dichter, was ohne Frage aus jener Eigenschaft notwendig hervorgeht, die wir überall für Goethe bezeichnend fanden: der Hochhaltung der Gegenwart, des einzig lebendigen, bewegten Augenblicks (S. 428 ff., 440 ff.); dieser Instinkt ist identisch mit dem Kern aller Dramatik. Und da Goethe's eigene Gegenwart encyklopädisch an Interessen ist, so ist auch sein dramatisches Interesse encyklopädisch. Manchmal greift er zurück zu Formen, für die unsere Zeit den Sinn verloren hat, weit öfter streckt sich sein Geist voll Verlangen nach einer neuen dramatischen Form, die er so notwendig und so nahe fühlt, dass er sie zu berühren glaubt. Nichts ist ihm zu geringfügig: Ballette für

Kinder, Maskenzüge, Puppenspiele entwirft er mit Liebe; nichts ist ihm zu gewaltig: Himmel, Erde, Hölle, alles, was Bühnenmaschinerie leisten kann (in der einen Oper finden wir die Weisung: »Das Theater geht in ein Chaos über«), und weit über diese hinaus — wie im *Faust* — bis an die äussersten Fähigkeiten einer freien, von allem »Bretternen« erlösten Phantasie. Nichts ist ihm zu derb (man denke an *Hanswursts Hochzeit*), nichts zu zart und innerlichst fein gesponnen (man denke an *Tasso*). Die tiefsten, alles Menschliche umfassenden Vorstellungen uralter Mystik sind ihm als Drama willkommen (*Pandora, Iphigenie*), nicht weniger aber die gewaltigen Umwälzungen im gesellschaftlichen Gefüge der Gegenwart (*Natürliche Tochter*); die breit dahinströmende Historie (*Götz*), die hohe Politik (*Egmont*), des Fürsten Sonderschicksal (*Elpenor*), die politische Anekdote (*Der Bürgergeneral* usw.), die sociale Intrigue (*Der Grosskophta*), die an Marivaux gemahnenden psychologischen Situationen (*Die Geschwister, Lila* usw.), die Leidenschaften im bürgerlichen Leben (*Clavigo, Stella*), das komisch Derbe (*Die Mitschuldigen*), die ländliche Idylle (*Die Laune des Verliebten, Jery und Bätely* usw.) . . . bei allem sucht und findet Goethe dramatische Gestaltung. Aber auch Kunstlehren wandelt er gern aus Theorie in lebendige Handlung (*Künstlers Erdewallen* usw.), die geisselnde Satire schliesst sich an Aristophanes an (*Pater Brey, Wieland, Satyros* usw.).

Wer der hier gegebenen Anregung folgt, wird, glaube ich, Goethe's dramatische Instinkte und Leistungen in einer richtigeren Perspektive erblicken. Auch in diesem Falle ist das Charakteristische bei ihm die Entfernung von jedem künstlichen Schablonenwesen, auch von jeder gewaltsamen Willkür, dem eigenen Streben eine einzige Richtung aufzuzwingen. Bei Goethe ist alles Leben: was er nicht kann, interessiert ihn nicht minder als das, was er kann. Nach vielen Seiten streckt sein Geist die Fühler aus, schafft an einer Stelle ein bis in jede letzte Einzelheit von Versgebung und Wortbildung vollendetes Meisterwerk, beruhigt sich an einer anderen bei minderem Gelingen und bleibt manchmal im Versuche stecken; häufig lässt er ein blosses andeutendes Memento, dass sein Sinnen einen Augenblick auch da und dort geweilt habe. Er schafft wie die Natur, die nicht bloss Blüten zeugt, sondern auch Samen für eine oft ferne Zukunft in die Erde birgt. Sache des Sinnenkünstlers ist das Monumentale; in der reinen Geisteswelt des Wahnes muss alles

im Flusse bleiben, und es ist fast Zufall — Goethe nennt es Gelegenheit — wenn hier und dort ein rundender Abschluss stattfindet. Wir dürfen darum das viele Fragmentarische, das viele Streben nach Unmöglichem nicht kritisch als Symptome dramatischer Unzulänglichkeit auffassen; vielmehr gehört die Gesamtheit aller dieser Werke auf verschiedenen Stufen des Werdens und Seins zu dem einen grossen dramatischen Wollen und Müssen und Können.

Doch ist hiermit noch nicht alles gesagt.

»Alle Poesie strebt zum Drama«, schreibt Goethe einmal; das war bei ihm der Fall. Darum ist nicht genug geschehen, wenn man nur die Dichtungen ins Auge fasst, die er für ein tatsächliches oder ideelles Theater beabsichtigt hatte; weitere Umschau ist geboten. Schiller, der Bühnendichter, war fast unglücklich, so »viel von der Tragödie« in *Wilhelm Meister* anzutreffen — »das Ahnungsvolle, das Unbegreifliche, das subjektiv Wunderbare«; was hätte er erst zu den *Wahlverwandtschaften* gesagt! Auch *Hermann und Dorothea* entfernt sich nach seinem Dafürhalten von dem »reinen, strengen Begriff« des Epos durch »eine gewisse Neigung zur Tragödie«; das Herz »ist inniger und ernstlicher beschäftigt«, als diese Dichtungsgattung es vorschreibt; »auch die Enge des Schauplatzes, die Sparsamkeit der Figuren, der kurze Ablauf der Handlung ist der Tragödie zugehörig.« Von der herrlichen zweiten Schweizer Reise — *Briefe aus der Schweiz*, 1779 — urteilt Wieland: »Sie gehört unter Goethens meisterhafteste Dramata.« Selbst in der Lyrik bevorzugt Goethe die Form eines Begebnisses oder einer Wechselrede; die Eigenart seiner Balladen beruht in der knappen Zurückführung auf gedrängte Tatenfolge; die grossen Elegien (*Alexis und Dora, Der neue Pausias*) sind nicht kontemplativ gehalten, sondern schildern leidenschaftliche Handlung. Wollen wir also mit Goethe fühlen, wir müssen den Begriff des Dramatischen bedeutend erweitern: meint er beim Anblick einer regungslos stillen Pflanze, er »vernehme die sechs Schritte der Natur« (vom Samenblatt bis zur Frucht), so deutet das auf eine so lebendig dramatische Auffassung aller Erfahrung, dass die Meisten Mühe haben werden, sich hineinzufinden. Daher denn das weitere grosse Missverständnis; denn sagt Goethe: »Mein höchster Begriff vom Drama ist rastlose Handlung«, so kommen die lieben guten Alltagsmenschen und klagen über den Mangel an Handlung bei Goethe. Ja, Handlung! Ein Goethe gewahrte eben Handlung, wo stumpfere Sinne und

Seelen keine wahrnehmen. Wenn z. B. ein Schiller so viel drastischer auf der Bühne wirkt, so glaube man nicht, das käme von der Handlung allein; oh, nein! die Abstraktion hat daran eben so sehr Teil; denn diese ist es, die eine Begebenheit dem Verstande nahebringt; Gedanke und Ereignis sind die zwei Elemente, aus denen Schiller aufbaut; wogegen Goethe — genau wie ein Sinnenkünstler — aus Wirklichkeit und Stimmung aufzubauen liebt. Und zwar liebt er die wahre Wirklichkeit im Gegensatz zu der »gewaltsam aufdringenden theatralischen Wirklichkeit.« Dieses entfernt den Dramatiker Goethe von dem sonstigen Theaterdichter, nähert ihn aber dem inzwischen — wie eine *stella nova* der Astronomen — hervorgebrochenen, tongewaltigen Dramatiker, der uns Situationen hat hinstellen können — z. B. im zweiten Akt *Tristan* — wo reine Stimmungen als »rastlose Handlung« im Innern des Menschenherzens werden, wachsen, wühlen, vernichten, und andere — man denke nur an den *Ring des Nibelungen* — wo die völlig unsentimentale, erhaben gleichgültige Natur hinter allem bunten Menschenschicksal als alldeutende und allversöhnende Wirklichkeit von Ewigkeit zu Ewigkeit den in sich selbst zurückkehrenden Gang wandelt. Ebenso verhält es sich mit dem Tragischen. Bis zum Überdruss zitiert man die eine Stelle an Schiller: »Ich bin beinahe überzeugt, durch den blossen Versuch eine wahre Tragödie zu schreiben, könnte ich mich zerstören«, bedenkt aber weder Schiller's Antwort noch Goethe's eigenen Kommentar, als diese Stelle nach Jahren ihm wieder vor Augen kam. Schiller wirft nämlich gleich gegen Goethe's Worte »die ganze tragische Gewalt und Tiefe« ein, die »in allen seinen Dichtungen« sich kundtue. Gibt es in der Poesie einen furchtbareren Schluss als Gretchen's »Heinrich! Heinrich!«, das frage man sich. Und Schiller hebt mit unbeirrbarem Gefühle hervor, warum Goethe so selten derartige Wirkungen erziele; zwei Umstände sind es, die ihn hindern, erstens, die künstlich gewaltsame »gerade Linie«, die von dem Theaterdichter gefordert wird, zweitens, »eine gewisse Berechnung auf den Zuschauer, von der sich der tragische Poet nicht dispensieren kann, der Hinblick auf einen Zweck, den äusseren Eindruck«, wovon Goethe niemals sich leiten lässt; und so kommt Schiller zu dem Schlusse, was hier im Wege stehe, sei nicht irgend eine innere oder äussere Unfähigkeit Goethe's, vielmehr bilden das einzige Hindernis »die nicht-poetischen Erfordernisse« des Theaters! Einige dreissig Jahre später meinte

Goethe in Bezug auf jene Briefstelle nicht mehr, er schreibe keine Tragödien, weil es zu tun ihn zerstören könnte, vielmehr, er schreibe keine Tragödie, weil ihm »das Unversöhnliche ganz absurd vorkomme« und infolgedessen »der rein tragische Fall ihn nicht interessiere.« Aus diesem Bekenntnis fällt ein Licht auf *Faust;* denn schon Manchen hat es irregemacht, wenn er nach der erschütternden Kerkerszene Gretchen's den Helden »auf blumigen Rasen gebettet« fand und freundliche Naturgeister in den Lüften singen hörte:

> Entfernt des Vorwurfs glühend bittre Pfeile,
> Sein Innres reinigt von erlebtem Graus.

Heute aber haben wir es leicht, auch hier bis auf den Grund zu sehen. Denn der grösste dramatische Schöpfer aller Zeiten hat die Versöhnung als unerlässlichen Bestandteil der erhabensten Tragödien erkennen gelehrt. Unseren Augen ist ein Star gestochen worden: wenn der Held am Ende seiner Laufbahn kopfüber in einen Schatten-Hades stürzt, so ermangelt sein Schicksal des tragischen Gehaltes; das Interesse erlischt mit dem Erlöschen der Rampenlichter. Von jeher war es die Ahnung eines unmittelbaren, nicht bloss vermittelten Zusammenhangs zwischen Zeit und Zeitlosigkeit, was dem ernsten Theaterstück Wirkung verlieh; jetzt aber erkennen wir es deutlich und können es aussprechen; darum muss auch uns das Unversöhnliche — wenn es als ein Ende gelten will — »absurd« vorkommen. Goethe, der ganz wahrhaftige Mann, Goethe, der tiefe Denker, lebend im Gefühl der gegenwärtigen, nicht künftigen Ewigkeit, musste empfinden, das Ende ist kein Ende:

> Vorbei! ein dummes Wort.
> Warum vorbei?
> Vorbei und reines Nicht, vollkommenes Einerlei! . . .
> Ich liebte mir dafür das Ewig-Leere.

Das Wort am Anfang des *Faust:* »Es irrt der Mensch, so lang er strebt« hängt untrennbar eng zusammen mit dem am Schlusse:

> Wer immer strebend sich bemüht,
> Den können wir erlösen.

Die Erlösung als Krönung des Trauerspiels erfunden zu haben, gehört zu den Ruhmestiteln des Dramatikers Goethe. Dem Tragi-

schen liegt bei ihm eine andere moralische Auffassung der Welt zugrunde als das Schicksal und die Blutrache der Hellenen und als Ehrgeiz, Vergeltung und poetische Gerechtigkeit der Späteren. Und wenn jetzt dem in den Abgrund versinkenden Ewig-Leeren gegenüber das Ewig-Weibliche als Symbol der »allmächtigen Liebe« emporsteigt, so wird uns zweierlei offenbart: die unbedingte Nichtigkeit eines Menschenlebens, dessen Inhalt auf diese Zeitlichkeit allein eingeschränkt bliebe, und die innerliche Hohlheit manches gerühmten Trauerspiels, insofern einzig die Liebe den geistigen Raum wirklich zu füllen vermag. Damit ist auch der zwingende Grund für die Einführung der Musik in das Drama gegeben; denn dem Weltprinzip der Liebe, in welches jedes Individuum wie ein Atom in den Ozean untertaucht, kann einzig der Weltensinn des Gehörs zur Darstellung verhelfen.

Über seine dramatischen Dichtungen, insofern sie wirklich auf die Bretter berechnet waren, hat Niemand ruhiger und schärfer geurteilt als Goethe selber: einige Stücke verlören sich »zu sehr ins Breite um bühnenhaft zu sein«, andere seien zu sehr »dem tiefsten innern Sinn gewidmet« usw. Es ist nicht meine Absicht, hier näher auf eine Kritik Goethe's als Bühnendichters einzugehen; wir haben ja gesehen, wie er dazu gelangte, sich vollkommen frei zu machen, indem er seine wahre Bühne, die er als Meister aller Meister beherrschte, in der reinen Phantasie aufschlug, wohin er sämtliche Künste des Auges und des Ohres entbot, und nunmehr, als echter Wahnkünstler von jeglicher Plage der mühselig vermittelten, technisch eingeengten Erscheinung erlöst, dem weltenthobenen, allen Sinnen despotisch gebietenden Geiste ein »Theaterstück« schuf, an dem die Menschheit noch Jahrhunderte zu lernen haben wird, ehe die mittlere Fähigkeit so weit gesteigert ist, ein verbreitetes Verständnis zu ermöglichen.



SECHSTES KAPITEL

DER WEISE

WENN DIE ANDERN WACHEND TRÄUMEN, UND VON UNGEHEUREN VORSTELLUNGEN AUS ALLEN IHREN SINNEN GEÄNGSTIGET WERDEN, SO LEBT ER DEN TRAUM DES LEBENS ALS EIN WACHENDER, UND DAS SELTENSTE, WAS GESCHIEHT, IST IHM ZUGLEICH VERGANGENHEIT UND ZUKUNFT.

GOETHE



Goethe der Weise

Goethe ist, glaube ich, der weiseste Mensch, von dem wir Kunde besitzen; jedenfalls bildet der Besitz wahrer Weisheit ein hervorragendes Kennzeichen dieses Mannes unter anderen bedeutendsten Männern. Er ist nicht Religionsstifter, nicht Verkünder einer philosophischen Doktrin, nicht stupender Gelehrter, noch träumt er von socialpolitischer Allbeglückung; vielmehr steht er zu allen derartigen Geistesrichtungen in einem Widerspruch, der ihn solchen Männern gegenüber leicht in die Stimmung des Widersachers treibt. Seine Unfähigkeit, einer jener Kategorien anzugehören, ermöglicht es ihm, vollendete Weisheit zu erlangen; denn jede übermässige Leistung setzt Einseitigkeit voraus, und diese schränkt das Urteil ein, das eigentliche Werkzeug der Weisheit; und was den göttlichen Wahn betrifft, so mögen wir ihn in seinen verschiedenen Äusserungen noch so hoch stellen, ihn mit Plato als Schöpferkraft besingen, ihn mit Carlyle als Erzeuger des Heroischen preisen, sicher ist, dass mit dem Worte Weisheit eine feste Grenze gegen das Wahnvolle gezogen wird. Weisheit besitzt nach Goethe jener Geist, der »die Zustände mit Freiheit und Klugheit überschaut«; sie ist also zugleich kühn und selbstbeherrscht. Ein Mann, der an den praktischen Aufgaben, die das Leben ihm stellt, allen Hindernissen und Bitternissen zum Trotz freudevoll sein eigenes Können und Sein auferbaut, kann nie mit einem Buddha oder einem Schopenhauer die Verneinung des Willens zum Leben als Weisheit verkünden; vielmehr lautet sein erstes Bekenntnis: »Gedenke zu leben!« und er macht uns auf die »Wichtigkeit« jedes noch so gering und flüchtig erscheinenden Lebensgenusses aufmerksam (S. 448). Aller Überspannung der ethisch-religiösen Ansprüche gegenüber ruft Goethe aus: »Wie süss ist es, mit einem richtigen, verständigen, klugen Menschen umgehen, der weiss, wie es auf der Welt aussieht und was er will, und der, um dieses Lebens anmutig zu geniessen, keine superlunarische Aufschwünge nötig hat, sondern in dem reinen Kreise sittlicher und sinnlicher Reize lebt.« So kräftig bejahend weiss er den Wahn zu bändigen! Mehr Verbindungsstege scheinen zum Philosophen und zum Gelehrten hinüberzuführen, doch handelt es sich immer nur um ein bedingtes Nehmen und Geben, begleitet von Abneigung gegen die besondere Gemütsart, die aus der aus-

schliesslichen Hingabe an das Denken oder an das Wissen zu entspringen pflegt. Zu einer Philosophie, welche die letzten Geheimnisse des Daseins aufzudecken unternimmt, fehlt dem wahrhaft Weisen der Glaube an die hinreichende Befähigung des Menschengeistes; schon in jungen Jahren, nach verschiedenen Irrwanderungen, hatte er »eingesehen, dass es besser sei, den Gedanken von dem Ungeheuren, Unfasslichen abzuwenden«; gern nennt er sich einen »Menschenverständler« und verlangt das Spekulative »gleich fürs Haus brauchen zu können.« Zum Gelehrten ist die Leidenschaft zu feurig, der Genius unfähig, auf den Gebrauch seiner Flügel zu verzichten; ausserdem lehrt ihn seine Erfahrung, nicht die Pfaffen allein zögen den Obskurantismus gross, vielmehr läge es in der Tendenz aller Gelehrten, »barbarische Obskuranten« zu werden. Bei der Wissenschaft der Natur schreckt ihn der plumpe Realismus unserer Forscher ab; seine auferbauende Phantasie zersprengt »die Sklavenfessel der — doch nur von Menschen aufoktroyierten — Wirklichkeit«; an Forschern hat er bemerkt, wie gar leicht man dazu gelangt, »zuletzt für lauter Wissenschaft gar nichts zu sehen«; ist doch »eine Wissenschaft, wie jede menschliche Anstalt und Einrichtung, eine ungeheure Contignation[1]) von Wahrem und Falschem, von Freiwilligem und Notwendigem, von Gesundem und Krankhaftem.« Die selbe Neigung zur Ablehnung bemerken wir auf socialem Gebiet: die hochfliegenden Weltverbesserungspläne Saint Simon's und Anderer nennt er kurzweg »allgemeine Unverschämtheiten«, und über das noch heute so gepriesene Humanitätsideal seines Freundes Herder spottet er: »Die Welt wird Ein grosses Hospital und Einer des Anderen humaner Krankenwärter werden.« Was die Politik im Allgemeinen betrifft, so weist er sie möglichst von sich ab und bekennt: »Ich mag mich sehr gern regieren und besteuern lassen, wenn man mir nur an der Öffnung meines Fasses die Sonne lässt«, und: »Wenn nur Ordnung gehalten wird, so ist es ganz einerlei, durch welche Mittel.« Auch hier haben wir also seine Weisheit nicht in theoretischen Doktrinen, in umgestaltenden Regenerationsgedanken und dergleichen zu suchen, noch weniger in dem üblichen Rausch über die herrliche Beschaffenheit unserer Gegenwart und die goldenen Verheissungen der Zukunft; vielmehr kündet er von dieser voraus, ihre gerühmten Vorzüge — »die Facilitäten der Kommunikation«, die Ausbreitung von Bildung und

[1]) Gebälke, Sparrenwerk.

Überbildung, die Machtentfaltung der Presse usw. — würden nur ein »Verharren in der Mittelmässigkeit« zur Folge haben, ja, in manchen Stunden glaubte er schon »die Wogen und Brandungen der zu befürchtenden Barbarei« zu vernehmen.

Von Goethe's Weisheit können wir demnach vorausschicken, sie sei weder historisch noch prophetisch, weder visionär noch schematisch; sie fusst im Erlebnis und lehnt jegliches Dogma ab. Im Gegensatz zu allen Chimären lautet ihre Hauptmaxime: »Der Zweck des Lebens ist das Leben selbst«; was aber nicht materiell utilitaristisch, vielmehr im Sinne eines »ideellen Utilitariers« gemeint ist. Wie es an jener Stelle weiter heisst: »Wenn wir nach innen das Unsrige getan haben, so wird sich das Nachaussen von selbst geben.« Die Grundannahme dieser Weisheit steht uns hiermit schon deutlich vor Augen: die Gegenwart enthalte das Mögliche. Ein Jeder besitzt die Gegenwart; an ihm nur liegt es:

Und jeder Schritt ist Unermesslichkeit.

Alle Sehnsucht nach früheren oder späteren Zeiten ist Torheit
Vergangenes und Künftiges, beides

Schliesst an heute sich rein, an ein Vollendetes, an.

Wissenschaftlich wird die ursächliche Erklärung dessen, was ist, aus dem, was war, abgewiesen, weil sie alles tiefere Erschauen des Gegenwärtigen und dadurch zugleich alle wahre Erkenntnis des Ewigen vernichtet; mythisch-religiös kann der Gott-Schöpfer, der »nur von aussen stiesse«, nicht zugestanden werden, und der Glaube ist zwar »ein heiliges Gefäss«, nicht aber für ein überkommenes Bekenntnis, vielmehr ein Gefäss in welches jede Gegenwart und jeder Gegenwärtige eigenes Gefühl, eigenen Verstand, eigene Einbildungskraft zu opfern hat. Es ist genau der gleiche Grundton wie in dem evangelischen Worte von dem Himmelreich, das in dem Acker zu unseren Füssen begraben liegt: Jeder kann ihn heben, heute ebenso wie gestern und morgen. »Es ist immer die selbe Welt, die der Betrachtung offen steht, die immerfort angeschaut oder geahnet wird, und es sind immer die selben Menschen, die im Wahren oder Falschen leben . . .« Und sind wir nur weise, und verhindern es nicht, dass »Leben sich des Lebens freue«:

Dann ist Vergangenheit beständig,
Das Künftige voraus lebendig,
Der Augenblick ist Ewigkeit.

Daher die Goethen eigene Art von milder Ironie, welche in der selben Weise über religiösen wie über wissenschaftlichen, ästhetischen und politisch-socialen Wahn lächelt, keinen von allen jedoch unbeachtet und ungenutzt von sich abweist. »Schauen, wissen, ahnen, glauben und wie die Fühlhörner alle heissen mit denen der Mensch ins Universum tastet, müssen denn doch eigentlich zusammenwirken . . .« Dies ist zugleich Realismus und Mystik: nur ist es der Realismus eines die Wirklichkeit schöpferisch frei gestaltenden Geistes, und es ist die Mystik des offenen, nicht diejenige des geschlossenen Auges; ausserdem steht beides im Dienste eines durch und durch praktisch tätigen Gemeinsinns.

Ziel und Methode des Kapitels

Hier nun weiter zu gehen und über Goethe als Weisen Zusammenhängendes vorzubringen, wäre verwegen, gälte es den Versuch einer systematisch abgeschlossenen Darstellung; ein solcher kann für Goethe nie gelingen, ebensowenig wie er jemals für Plato hat gelingen wollen. Die Persönlichkeit Goethe's sowie die lebendige Weisheit, die aus ihr strahlt, leidet unter jeder systematischen Behandlung; es ist genau das selbe, als wenn einem Vogel die Flugsehnen durchschnitten werden, damit man das flüchtige Tier gelassen betrachten möge: der Eingriff bleibt unsichtbar, doch die Kraft ist dahin, und mit ihr der Sinn des Geschöpfes. Nicht systematisch zu verfahren, bildet das kennzeichnende Wesen eines solchen Mannes; ein System schliesst ab, er dagegen will Tore öffnen; führt er auch vielerorten Architektonisches in die Höhe, so will er hiermit Anderen nicht Vorschrift, sondern Anregung gegeben haben. »Was Sie mir über Ihr Verhältnis zu meiner Art und Weise sagen, ist mir tröstlich und kräftigend: denn ich bin mir bewusst, dass Sie an dem Gebäude, das ich mir zur Wohnung auferbaute, keinen schroffen Abschluss, sondern, in Hoffnung der Zukunft, gar manche angebrachte Verzahnung (*pierres d'attente*) finden werden, wo Sie, da Ihnen Lokal und Nachbarschaft nicht missfällt, sich ohne weiteres, auch in Ihrem Sinne, anschliessen können.« Diese Vorstellung der »Verzahnung« wird Goethe immer vertrauter, je reifere Ausgestaltung seine Erkenntnis gewinnt. Er

redet gern von »Wartesteinen«, nimmt sich vor, bei seinen eigenen Werken »nach allen Seiten aus den Mauern Wartesteine genug hervorragen zu lassen, die für ihn oder Andere aufs Fernere deuten«, und beklagt bei einem interessanten Menschen, mit dem er sich sonst nicht im Widerspruche fühlt, »keine Wartesteine in seinem Wesen zu finden, wo er geneigt wäre, auch irgend einen kleinen Anbau zu versuchen.« Nirgends also findet ein Abschluss statt, nirgends steht ein letztes Wort — ausser im Kunstwerke, wo aber nicht eine Lehre vorgetragen, sondern eine Gestalt losgelöst wird ins eigene sphärisch abgeschlossene Dasein.

Letztere Erwägung weckt jedoch eine weitere. Auch ausserhalb der Kunst bleibt Goethe Künstler; wie sollte er es nicht? Und wir werden darum, wenn wir flüchtig urteilen, manchen scheinbaren Abschluss finden. Ganz allgemein bekennt er sich zu der Neigung, »sich monographisch zu beschäftigen, und von so einem Punkte aus sich gleichsam wie von einer Warte rings umher umzusehen«; in welchem Masse diese Eigenschaft zu den Grundzügen seines Wesens gehört, sahen wir bei der Betrachtung des Naturerforschers (S. 318ff.); sie ist kunstverwandt. Darum aber müssen wir an allen Orten, wo wir bei ihm den Eindruck eines Abschlusses gewinnen, besonders auf der Hut sein; denn hier spricht wahrscheinlich der Monographist, der Mann, der vorübergehend das Eine in ähnlicher Weise ins Auge fasst, wie wenn er ein Kunstwerk abrundete; daher müssen wir wohl unterscheiden lernen zwischen der Form und dem Gehalt. Dies ist der selbe Mann, den »das Bedürfnis seiner Natur zu einer vermannigfaltigten Tätigkeit zwingt« und dem es »das grösste Vergnügen macht, die Antinomien der Überzeugung zu studieren«; ein andres Mal wird er die nämlichen Zusammenhänge aus einem andern Standpunkt erblicken, ein drittes Mal aus einem dritten, und immer wieder wird der Künstler in ihm geneigt sein, abzurunden und loszulösen: dies bewirkt sein schöpferischer Instinkt. * Wer einem Werke »Stil« verleiht, »sondert es ab«, belehrt uns Goethe. Ausserdem erinnere ich an die Ausführungen im zweiten Kapitel über die hinreissende Gewalt der Anschauung in einem solchen Gemüte (S. 95ff.): es gehört zum berechtigten, segenbringenden Wesen aller Leidenschaft, durch Erfassen des Einen es bis zur Durchsichtigkeit zu durchglühen; wie denn Goethe ausdrücklich lehrt, »das Überschwängliche mache die Grösse.« Überschwänglich sein bildet

also einen Bestandteil der Weisheit Goethe's! Wir dürfen aber nicht das, was im Überschwange gesprochen wird, als abschliessende, geklärte Lehre auffassen; damit täten wir der Absicht Unrecht, die nur sichtbar zu machen und dadurch zu wirken und zu wecken, nicht ein Fertiges als These in andere Gemüter überzupflanzen vorhatte. »Was man in Anderen erregt«, schreibt er, »wird immer weit besser sein als das, was man geben kann.«

Wer das einsehen lernt, gelangt auf eine wichtige Stufe der Erkenntnis: Wissen wird gelehrt, zu Weisheit kann man nur hinführen. Darum das bei Goethe oft durchklingende Motiv: er »möchte seine Überzeugungen nicht als Lehre, sondern als Bekenntnis hinlegen.« Diesen Ton überhöre ja Keiner, der Goethe's Weisheit ergründen und an ihr die eigene auferbauen will: nicht Lehre! Denn hierin bewährt sich die Weisheit dieses Mannes als echte Weisheit: ihm ist bewusst, dass man sie nicht lehren kann. »Der Mensch ist kein lehrendes, er ist ein lebendes, handelndes und wirkendes Wesen. Nur in Wirkung und Gegenwirkung erfreuen wir uns.« Zwingen kann — wem Machtgebot eigen ist; überreden — wer zum Sophisten Anlage besitzt und an dem Applaus der Urteilslosen sich willig berauscht; dagegen findet wahre Weisheit nur mittelbar Verbreitung, wie man den Boden zu Sämereien bearbeitet, wobei auch dem geschicktesten, geduldigsten Gärtner die eigene Kraft der verschiedenen Samen Richtung und Grenze unwandelbar vorschreiben. Wer wahrhaft weiss, weiss vor allem, was er nicht kann. »Jeder weiss nur für sich, was er weiss, und das muss er geheim halten; wie er es ausspricht, sogleich ist der Widerspruch rege, und wie er sich in Streit einlässt, kommt er in sich selbst aus dem Gleichgewicht und sein Bestes wird, wo nicht vernichtet, doch gestört.« Denn wie es an andrem Orte heisst: »Es hört doch Jeder nur, was er versteht.« Es ist also nicht möglich, unmittelbar an die Lehre zu gehen, sondern erst muss der Schüler verstehen, eher ist er nicht befähigt zu lernen. Und so möchten wir von einer unlösbaren Aufgabe entmutigt ablassen, versicherte uns nicht Goethe, dass es eine »besondere Bildung« gibt, die nach und nach — auf Umwegen — das richtige Hören, das richtige Verstehen anerzieht.

Unsere Aufgabe ist uns also klar vorgezeichnet: nicht die Vermittlung der Weisheit Goethe's, vielmehr die Vermittlung der Bildung, welche zu der Aufnahme dieser Weisheit befähigt, haben wir anzustreben.

In aller Kürze noch ein sofort einleuchtendes Argument gegen jeden Versuch, Goethe's Weisheit unmittelbar vorzutragen. Ein sehr grosser Teil dieser Weisheit — vielleicht der grösste — geht bei jeder systematischen Behandlung nach den üblichen Fächern, Religion, Philosophie, Politik usw., ganz und gar verloren, weil sie gern auf Grenzen schwebt und Fragen der Haltung, der Methode, der allgemeinen Gemütsstimmung betrifft — immer, wie wir jetzt verstehen, die soeben genannte »besondere Bildung« im Auge, die von allen Seiten hervorgelockt und gepflegt werden soll — so dass gerade für dieses Grundlegende, das wahre »Hören« Herbeiführende, in keinem einzelnen Fach sich ein Platz findet.

Holen wir uns Rat bei Goethe, ehe wir fortfahren.

Er schreibt einmal: »Die Franzosen haben das schöne Wort *aborder une question;* denn gerade dieses Anlanden, diese seemännische Klugheit, zu wissen wo eine schroffe Insel zugänglich ist, halt' ich für das Höchste.« Einzig einem solchen Versuche des »Anlandens« soll dieses Kapitel gewidmet sein. Sobald die neue Küste erreicht ist, bleibt das Weitere für jeden Einzelnen ein Lebenswerk; und zwar nicht bloss, insofern Goethe's Weisheit unerschöpflich ist und mit unserer eigenen zunehmenden Reife wächst und wächst, sondern weil es in dem Wesen einer derartigen, der Platonischen verwandten, unsystematischen Weisheit liegt, zu jedem Individuum neue Beziehungen zu gewinnen. Es handelt sich, wie wir es schon oft in diesem Buche hörten, um Tat mehr als um Lehre, und »Tat« muss ein jeder Einzelne selber tun.

Gleich sei Keiner dem Anderen; doch gleich sei Jeder dem Höchsten.
Wie das zu machen? Es sei Jeder vollendet in sich.

Dieses »vollendet in sich« kann uns als Kompass dienen; es spricht sich darin der Gegensatz zu allem Absoluten aus und die Hochachtung vor jeder Gestaltung, in welcher Leben sich äussert. Goethe bezeichnet es als nicht wünschenswert, »dass Andere uns in unserem Tun und Lassen nachahmen«, dagegen sei es »erfreulich, ja erbaulich, wenn sie diejenigen Prinzipien, wornach wir handeln, insofern sie reinmenschlich sind, in sich selbst entdecken, hiernach aber ihre Lebens- und Mitteilungsweise einzurichten geneigt werden.« An Plato preist Goethe »die heilige Scheu, womit er sich der Natur nähert, die Vorsicht, womit er sie gleichsam nur umtastet«; in der gleichen Gemütsstimmung naht er selber

seinen Mitmenschen, in der Stimmung der Ehrfurcht und der »stolzen Demut«. Bezeichnet er es doch als »Schlüssel zu Vielem, was an ihm und seinem Leben problematisch erscheinen muss«, dass er »ein weit höheres Bedürfnis fühle, in das innerste Wesen des Menschen und der Dinge einzudringen, als sprechend, überliefernd, lehrend oder handelnd sich zu äussern.« So viel er auch im Laufe seines langen Lebens — unter dem Notzwange des Genius sowie der pflichtgebietenden Gelegenheit (S. 483 ff.) — gesprochen und gelehrt hat, man versuche zu begreifen, dass er stets weit mehr verschwieg als aussprach; denn dieses Gesetz dringt durch bis in jede einzelne Äusserung aus seinem Munde; wir dürfen behaupten: die Kunst des Verschweigens bildet einen wesentlichen Bestandteil seiner unnachahmlichen Kunst der Sprache. Und wie im Einzelnen so im Ganzen. Von seinen Gedichten sagt er: »Ich möchte keinen Vers geschrieben haben, wenn nicht tausend und abertausend Menschen die Produktionen läsen und sich etwas dabei, dazu, heraus oder hinein dächten.« Selbst also auf dem Gebiete der Kunst handelt es sich für ihn nicht um blosse Mitteilung, sondern um geforderte Mitwirkung; auch hier wird einzig Derjenige ihn richtig »hören«, der dazu herangebildet worden und dessen Hören zugleich ein eigenes Dichten und Denken ist — dabei, dazu, heraus, hinein. Die letzte Tiefe streifen wir, wenn wir Goethe von seinen Ideen sagen hören, er traue ihnen »unendliche Wirksamkeit« zu, dem logischen Denken aber blieben sie »unerreichbar und, selbst in allen Sprachen ausgesprochen, doch unaussprechlich.«

Wie der Leser bemerkt, Goethe selber lässt uns über jenes Anlanden nicht ohne Rat und Kompass. Wir wissen schon genau, wo die Insel zugänglich ist; infolgedessen wissen wir auch, welche weiten Gebiete nicht direkt angefahren werden können, sondern erst nach vollbrachter Landung zugänglich sind. Fraglich bleibt noch, welcher Mittel wir uns bedienen sollen, um das klar erkannte Ziel zu erreichen. Hier tritt nun das verantwortliche Vorrecht des Steuermanns in Kraft. Kein Fortschritt der Wissenschaft kann den Steuermann überflüssig machen; wo immer auch Elemente durchschifft werden, es muss Einer sein, der despotische Gewalt ausübt; man wähle wen man will, hat man aber gewählt und führt der Betreffende das Ruder, so lasse man ihn walten, sonst ist die Fahrt gefährdet. In diesem Buche bin ich der Pilot;

die vorangegangenen Kapitel bilden meinen Nachen; ohne ihn wäre ich ausserstande, meine Leser ans Ziel zu führen; nur selten werde ich auf die Skizzen über die Persönlichkeit, den praktisch Tätigen, den Naturerforscher, den Dichter zurückverweisen, doch setze ich Vertrautsein mit ihnen voraus. Jetzt aber kommt es darauf an, mit unserm Fahrzeug hinauszugelangen, ans Ziel, an die ferne Insel. Kein Schiff kann der Organe entbehren — Ruder, Segel, Schraube — sonst würden es die blinden Elemente umhertreiben; zu jener geforderten »besonderen Bildung« bedarf es einer Methode. Wieder belehrt uns Goethe. »Wer eine Synthese recht prägnant in sich fühlt, der hat eigentlich das Recht zu analysieren, weil er am äusseren Einzelnen sein inneres Ganze prüft und legitimiert.« Im Laufe der Jahre hat sich eine Synthese von Goethe's Weisheit nach und nach in mir ausgebildet; aus ihr entnehme ich das Recht zu analysieren; diese Analyse soll uns die Organe zur Beförderung unseres Nachens liefern, indem sie uns die Organe von Goethe's eigenem Geistesleben entdecken hilft, deren wir uns dann bemächtigen.

Eine verbreitete Tatsache des Menschengemütes hat in Goethe — wie Humboldt und Schiller bemerkten (vgl. Kapitel 2, Anfang) — so eigenartige Ausprägung erhalten, dass sie zu einem individuellen Kennzeichen heranwächst: das Zusammenbestehen von polar entgegengesetzten Instinkten, Forderungen, Leistungen. Nicht allein die Leidenschaft und Gewalt der Persönlichkeit erhöht hier die Bedeutung des Phänomens, namentlich tut es die Weite des Gemütes, aus dessen beiden entferntesten Endpunkten diese organischen Antinomien — sagen wir deutsch: aus dem Leben erzeugten Widersprüche — entstammen (S. 91); infolgedessen fällt das Gegensätzliche, das wir bei bedeutenden Männern auch sonst gewahren, bei ihm besonders stark in die Augen und wird Verständnis und Urteil immer verwirren, solange man sich nicht entschliesst, gerade in diesen scheinbaren Widersprüchen wie die Triebfedern der lebendigen Persönlichkeit so auch die Tragsäulen ihrer Weisheit zu erkennen. Vielleicht gewinnen wir zu jenem erhofften Anlanden die von Goethe gepriesene seemännische Klugheit, wenn es gelingt, die wichtigsten Widersprüche unter einzelne Hauptrubriken einzusammeln, die den leitenden Vorstellungen dieses Geistes entsprechen; es müssen grundlegende Widersprüche allgemeinster Art sein, die uns immer wieder begegnen, gleichviel welchem Gebiete Goethe's Sinnen gilt.

Vier antinomische Paare sind es, die ich als vorwiegend zu erkennen meine: das eine entsteht an jener Grenze, wo Charakter und Intellekt sich eng berühren, so dass die betreffenden Forderungen mit Maximen verwandt erscheinen, ein zweites bezeichnet unablässig tätige Verrichtungen des Verstandes, ein drittes entspringt dauernd vorwaltenden symbolischen Vorstellungen, geeignet, eine grosse Menge anderer Vorstellungen sich unterzuordnen, das vierte gilt den allumfassenden Ideen der Vernunft. Die entgegengesetzten Maximen sind die Forderung des beschränkenden Masses und die ebenso energische Forderung, stets vom Anfang an ein Ganzes zu erfassen; die speziellen Verstandesgepflogenheiten sind die des Unterscheidens und des Verbindens; die leitenden Symbole sind das der als Persönlichkeit mikrokosmisch in sich abgeschlossenen Monade und das der allbedingenden Gemeinsamkeit; die umfassenden Ideen sind die der Natur und Gottes.

Vielleicht gräbt sich eine tabellarische Übersicht dem Gedächtnis leichter ein:

Zwei Maximen des Charakters: Beschränkung auf Mass, Erfassung eines Ganzen.
„ Verrichtungen des Verstandes: Unterscheiden, Verbinden.
„ Symbole der Phantasie: Monade, Gemeinsamkeit.
„ Ideen der Vernunft: Natur, Gott.

Somit hätten wir die gewünschten triebkräftigen Organe zu unserer Fahrt gewonnen; jetzt stossen wir vom Ufer ab.

Die zwei Grundallegorien

Es wird sich als praktisch erweisen, jedes einzelne Paar der aus dem Leben erzeugten Widersprüche der Reihe nach als Wegförderer zu benutzen; so kommen wir schnell und sicher vorwärts. Voran schicke ich aber eine kurze allgemeine Betrachtung, die uns üben soll, mit diesen Organen richtig umzugehen, damit sie nicht Schemen bleiben, sondern zu Werkzeugen tüchtig werden. Zwei der am häufigsten gebrauchten Allegorien Goethe's verhelfen uns hierzu am besten.

Goethe liebte es, die Vorstellung des elektrischen Stromes so-

wohl im eigentlichen Verstande wie auch bildlich anzuwenden. Welche Einheit auch den elektrischen Erscheinungen zu Grunde liegen mag, eigentümlich bleibt, dass keine Wirkung sich betätigen kann, wenn nicht eine Spaltung in zwei antagonistische Bestandteile statthat; ja, »Spaltung« ist kaum das richtige Wort, denn eine Entgegensetzung in sich zu tragen — die wir mit Nord und Süd, mit positiv und negativ, mit plus und minus, mit analog und antilog, oder wie uns sonst beliebt, bezeichnen — gehört zum Wesen elektro-magnetischer Erscheinungen, so dass jede Voraussetzung einer ursprünglichen Einheit lediglich eine Hypothese des Verstandes bedeutet. Diese Tatsache bezeichnet man (aus Analogie mit den einander entgegengesetzten und doch untrennbar zu einander gehörigen Erdpolen) als *Polarität.* Eine ähnliche Polarität glaubt Goethe allenthalben wiederzufinden: in Wärme und Kälte, in Licht und Finsternis, in Geist und Materie, in Sinnlichkeit und Vernunft, in rechts und links, in männlich und weiblich, sogar in Sein und Sehnsucht. * Uneingeschränkt gilt für ihn die These: »Der Gegensatz der Extreme, indem er an einer Einheit entsteht, bewirkt eben dadurch die Möglichkeit einer Verbindung«; oder, wie es an anderem Orte heisst: »Identität und Differenz (sind) zu gleicher Zeit gegeben.« Der mannigfaltige Sinn dieser Allegorie enthüllt sich dem Unvorbereiteten nicht sofort; ihn müssen wir ergründen, wollen wir die lebendigen Widersprüche verstehen, zu deren Betrachtung wir uns anschicken. Ich nenne sie Widersprüche, weil sie, rein logisch betrachtet, solche sind; organisch betrachtet handelt es sich vielmehr um Gegensätze, die sich — ebenso wie die beiden Pole des elektrischen Stromes — zwar abstossen, nichtsdestoweniger aber einander genau bedingen, mit anderen Worten, einander unbedingt voraussetzen, und die sich nur darum und nur insofern polar entgegengesetzt sind, als sie zusammen eine Einheit bilden und — gerade deswegen — wie Nordpol und Südpol diametral auseinanderzufliehen scheinen, sobald wir dieses Eine fest ins Auge fassen. Denn das Eine kann der Mensch als Einheit wohl empfinden, nie aber es durch Vorstellung, Begriff und Wort als Einheit erfassen; vielmehr besteht sein aneignendes Erforschen aus einem Teilen und Wiederteilen, und jede erste Teilung führt zu einer Entgegensetzung von zweierlei, welche erst durch die Reihe weiterer Entgegensetzungen nach und nach gemildert wird, indem die schroffen Antithesen der ursprüng-

lichen Entgegensetzung minder schroffen weichen und auf diese Weise ein Näherrücken stattfindet, bis der geistige Zwischenraum nach und nach ausgefüllt worden ist.

Bei jedem unserer vier Paare entgegengesetzter Thesen liegt nun — nach Goethe's Überzeugung — eine Einheit zu Grunde, und jede der beiden entgegengesetzten Thesen schliesst die andere nicht aus, sondern fordert sie vielmehr »polarisch«. Sein Wilhelm Meister preist jede Anregung, »das Entgegengesetzte zu überschauen und in Übereinstimmung zu bringen«, worauf Goethe den weisen Oheim erwidern lässt: »Ganz richtig! Hat doch der vernünftige Mann in seinem ganzen Leben noch keine andere Beschäftigung gehabt.« Auf allen Gebieten — im Charakter, im Verstand, in der Vernunft, in der Phantasie, in der Praxis, in der Moral — ist es das Gewahrwerden dieses Antinomischen, was Goethe zunächst fesselt; er beobachtet es als Phänomen und empfindet es zugleich als Impuls; denn da er selber seinen Anlagen und seinem Temperament nach in entgegengesetzten Extremen wurzelt, so ist er befähigt, die beiden Seiten der meisten dieser überall hervorsprossenden antinomischen Gleichungen mit fast gleicher Inbrunst zu einer eigenen Überzeugung in Herz und Hirn einzusaugen.

An diese erste Allegorie möchte ich aber sofort, noch ehe wir ihre Bedeutung erschöpft haben, eine zweite angliedern, welche eine willkommene Ergänzung bildet und nicht wenig zur Aufklärung beitragen wird. Gern gebraucht nämlich Goethe, wie schon unsere arischen Altvordern, das Bild von dem Einatmen und Ausatmen, und noch lieber, weil es drastischer wirkt, das entsprechende von dem Sichausdehnen und dem Sichzusammenziehen des Herzens; der Physiologe nennt es die *Diastole* und die *Systole.* Von der Jugend bis ins Alter begegnen wir bei Goethe dieser Allegorie, welche er »die ewige Formel des Lebens« nennt. Heute wissen wir, dass, ebenso wie das Gesetz der Polarität alle Materie beherrscht, so jenes Pulsieren, welches in Systole und Diastole zur Wahrnehmung gelangt, das Grundphänomen alles dessen ausmacht, was »Tier« genannt werden kann, und selbst in den winzigsten einzelligen Wassergeschöpfchen beobachtet wird. Dieses zweite Bild ist darum ebenso reich an Inhalt wie das frühere und erlangt nicht selten symbolischen Wirklichkeitswert. In diesem Falle sind Ausdrücke wie negativ und positiv nicht am Platze, auch trifft die Analogie mit rechts und links, mit männlich und weiblich usw. nicht zu,

denn hier besteht nicht beides zugleich (was dort eine unabweisbare Notwendigkeit war), vielmehr schliesst das Dasein des Einen das Dasein des Anderen — im selben Augenblick — aus, ruft es jedoch in der Folge hervor. In der einen Allegorie kommt also die simultane Entgegensetzung, in der anderen die successive zum Ausdruck. Wie die erste, so kommt auch diese zweite bei den vier Paaren organischer Widersprüche, die uns beschäftigen sollen, zum Ausdruck; denn bei jedem beobachten wir die bewusst kraftvoll zusammenziehende, das Einzelne gebärende Systole und die sehnsüchtig erweiternde, das All umfassenwollende Diastole; es bereichert unsere Vorstellung, wenn wir das erste Bild durch dieses zweite ergänzen. Wesentlich bei dem Schlagen des Herzens, welches das Lebensblut durch alle Gewebe des Körpers befruchtend treibt, ist die Unmöglichkeit, eine der beiden Grundrichtungen der anderen vorzuziehen; man kann rechtshänder oder linkshänder sein, und man ist auf ewig Mann oder Weib, dagegen bedeuten beharrende Diastole und beharrende Systole, beide, den Tod.

Um nun das Antithetische bei Goethe in seiner organischen Bedeutung richtig zu erfassen, wird es geraten sein, sowohl einen polaren Gegensatz darin zu erblicken wie auch eine rhythmisch bedingte Aufeinanderfolge, was, wie der Leser verstanden hat, zwei völlig verschiedene Dinge sind. Der polare Gegensatz deutet immer auf ein gleichzeitiges Bestehen von zweierlei, der rhythmische Gegensatz auf das Ablösen des einen durch das andre. Wer positive Elektrizität allein beobachten wollte, würde nicht weit kommen; denn bekanntlich stossen zwei gleichnamig elektrisierte Körper sich gegenseitig ab; wer aber mit positiver und negativer zu Werke geht, entdeckt bald, dass ein »positiv« elektrisierter Körper nur aus der Berührung mit gewissen Körpern der »positiven« Ladung teilhaftig wird, wogegen er, gegen andere gehalten, sich »negativ« verhält, was so weit geht, dass wenn ein einheitlicher, gleichförmiger Körper entzweibricht und man nunmehr die beiden Hälften aneinander reibt, die eine »positiv«, die andere »negativ« elektrisch wird. * So lernen wir denn einsehen, dass gerade bei polarischer Entgegensetzung erstens das Eine immer das gleichzeitige Dasein des Anderen voraussetzt, zweitens an jedem Orte eine Verschiebung des Urteils stattfinden kann, da es sich bei jeder Aussage um ein Verhältnis zwischen zweierlei handeln wird, nicht um eine für sich bestehende, isolierte Wahrheit. Goethe erblickt auf Schritt und Tritt Gott in

der Natur; wird ihm aber das Naturgebiet verschlossen — wie es die alten Kirchenväter taten und wie sein Freund Jacobi es erstrebte — mit einem Schlage findet er auch Gott nicht mehr. Daher ein ähnliches Verschieben des polar Entgegengesetzten, wie wir es bei den Elektrizitäten finden: was heute ihm als göttliche Wirkung Verehrung einflösst, kann er morgen als Naturereignis bewundern, und umgekehrt; bezeichnend ist nur, dass er immer beides zugleich empfindet; gegenstandslos bliebe aber für ihn jeder Versuch, eine unverrückbare Grenzlinie ziehen zu wollen. Nicht minder deutlich gewahren wir in Goethe's Denken den Pulsschlag, der von Schwellen zu Schwinden hinüberleitet, und umgekehrt. Wie eine heftig zusammenschnürende Systole tritt die immer und immer wiederholte Mahnung nach beschränkendem Masse ein, nach peinlichem Unterscheiden, nach unbedingtem Geltenlassen des Individuellen, nach Verständnis dafür, dass die Natur, um ein Geschöpf hervorzubringen, »ihre grösste Mannigfaltigkeit in die absoluteste Einheit zusammenschliessen müsse«; doch die Diastole bleibt nicht aus, von neuem strömt die »enthusiastische Reflexion« grenzerweiternd in das Herz ein, und wir werden belehrt, alles aus der massvollen Beschränkung Geborene bleibe »Stückwerk«, wenn wir nicht »in unserm Sein und Wollen ein Ganzes denken«; das beständige Unterscheiden erzeuge einen »ängstigenden Zudrang grenzenloser Einzelheiten«, wohingegen »Verbinden mehr als Trennen belehre«; die »Individualität eines Jeden« sei ein »Hindernis«, denn »nur in der Teilnahme bestehe das wahre Glück«; und während bei der rastlosen Betrachtung der gebärenden Natur »die Organe des Anschauens völlig verstumpfen«, sollten wir uns lieber »an die Schwelle locken« lassen, »wo wir in den Glanz der Gottheit hineinblicken dürfen, ohne zu erblinden.« Besonders deutlich tritt dieser Pulsschlag bei der Antinomie Monade-Gemeinsamkeit, wie sie Goethe versteht, in die Erscheinung: die Monade der Persönlichkeit kann sich vor seinem Blick so weit ausdehnen, dass sie — weltumfassend und weltauslöschend wie der indoarische *Atman* — fast zum Alleins heranwächst; im nächsten Augenblick aber schrumpft sie zu einem Atom zusammen gegenüber der beglückenden Mannigfaltigkeit der einzig lebenspendenden Gemeinsamkeit.

So viel nur vorderhand über diese zwei Allegorien, die Goethe nicht so häufig angewandt haben würde, hätten sie nicht schwer

mitteilbaren Gebilden seines Geistes am besten zum Ausdruck verholfen. Eine genaue Vorstellung ihrer Bedeutung zu besitzen, wird sich im weiteren Verlauf dieses Kapitels als unentbehrlich erweisen.

Die vier Grundwidersprüche

I. Beschränkung auf Mass, Erfassung eines Ganzen

Es ist keine Redeblume, wenn ich behaupte, in diesem ersten antinomischen Widerstreit zwischen Mass und Ungemessenem, zwischen Schranke und Schrankenlosem, zwischen Teil und Ganzem liege der Grundstein zu Goethe's Weisheit eingemauert.

Vorerst überlege man sich wohl, was man erwartet, wenn man einem Manne »Weisheit« zutraut und von ihm darin Unterweisung erbittet. Wissen und Weisheit sind nicht Synonyma: »vaste Gelehrte«, urteilt Kant auf Grund seiner Erfahrung, können durchaus »beschränkt« sein; wogegen ein Weiser jedes Wissen, das er etwa besitzen mag, federleicht tragen wird, da es ihm Nebensache ist, nur Mittel, nicht Zweck. Ebensowenig kommt es bei Weisheit auf neue Gedanken an, Gedanken, heisst das, zu denen keine analogen sich auffinden liessen; Wissen muss neu sein, denn die Zeit wandelt es in Ignoranz um; Weisheit mutet immer wie ein Uraltes an, wie ein Sicherinnern; darum ruft unser Dichter:

> Das Wahre war schon längst gefunden,
> Hat edle Geisterschaft verbunden,
> Das alte Wahre — fass' es an!

Weisheit besteht aus einem mannigfaltigen Ganzen von ineinandergreifenden Gedanken, wo jeder jeden anderen ruft und bedingt. Den Wert der Weisheit einer bedeutenden Persönlichkeit machen wesentlich zwei Dinge aus: der Zusammenhang des Ganzen und die Form des Ausdrucks im Einzelnen. Der Zusammenhang ist Besitz des Einen, zugleich sein Wesen und sein Werk — die Zeit kann ihn späteren Geschlechtern fernrücken, nicht aber ihn veraltern; durch die Genauigkeit, Kraft und Zartheit des Ausdruckes lebt das »alte Wahre« wieder auf, das im Munde der Mittelmässigkeit Wirkung und Überzeugung verloren hatte, und strahlt von neuem, unableugbar, Geistesdunkel zerstreuend, Wege weisend.

Gewiss bildet ein exquisites Sprachgefühl ein Symptom bedeutender geistiger Potenz; doch, wie wir von Goethe selber erfahren, die Sprache allein tut es nicht; gerade der Weise — gleichviel ob er als Dichter oder als Denker sprechen will — leidet bitter unter ihrer Beschränkung und hüllt sich manchmal in Schweigen, um »das schlechte Zeug von öden Worten nicht weiter betrüglich auszutauschen«; diese Beschränkung empfindet er mehr als Andere, weil in seinem Inneren ein reicherer Gehalt um Ausdruck ringt; unwillig ruft er: »Was wir mitteilen, was uns überliefert wird, ist immer nur das Gemeinste, der Mühe gar nicht wert«; er aber träumt davon, ein Höchstes mitzuteilen. Darum seine Geringschätzung der Redegewandten: es sei ein Kennzeichen »halbfähiger Menschen«, dass sich bei ihnen »aller Gehalt sehr schnell in Worte verwandelt.« Ich verweise auf das im letzten Kapitel Gesagte zurück (S. 454 ff. u. 509). Wie dort so auch hier drängt sich unwillkürlich eine Äusserung des gewaltsam mit dem Wort und um das Wort ringenden Martin Luther auf: »Die Sprachen sind die Scheiden, darin dies Messer des Geistes steckt.« Dem Weisen kommt es darauf an, aus der stumpfen Scheide das scharfe Messer zu ziehen, um vermittelst der Sprache über die Sprache hinaus zu gehen, ebenso wie das der bildende Künstler — will er ein Höchstes schaffen — mit seinem Material auch tun muss; was diesem als »ganz unbegreifliche« Wirkung manchmal gelingt, das bewirkt beim Weisen einzig und allein der Zusammenhang des Denkens; die Beziehungen von einem Teil zum anderen und von allen Teilen zum Ganzen sind es, woraus seine Sprache die Befähigung schöpft, Unaussprechliches mitzuteilen. Jetzt erst enthüllt auch der zartgenaue Ausdruck des Einzelnen seine wahre, unerschöpfliche Bedeutung. Goethe citiert gern: *Individuum est ineffabile,* für die Persönlichkeit gibt es keine Worte, sie übertrifft alle Sprache; sobald aber ein gewaltiger schöpferischer Drang die Persönlichkeit dazu antreibt, baut sie in verborgener prometheischer Arbeit das »ganz Unbegreifliche« auf, bis es aller Unzulänglichkeit der Ausdrucksmittel zum Trotze gelungen ist, das Werk zu vollbringen:

> Lasset Lied und Bild verhallen,
> Doch im Innern ist's getan (S. 509).

Wer sich vorstellen will, was im Geiste eines solchen Mannes in den Stunden schöpferischer Betätigung vorgeht, höre Goethe über

Raffael sprechen. Diesen pflegen wir als den Inbegriff des schon bei der Geburt fast Vollendeten, des mühelos Schaffenden zu betrachten, und das leider infolge des Missbrauches ebenso aufgeblasene wie ausgeblasste Wort »Genie« überhebt uns jedes Nachdenkens; Goethe empfand es anders, denn er wusste es anders; und als er vor Werken der reifsten Zeit Raffael's dastand, durchschauerte es ihn: »denn wir ahnen die furchtbaren Bedingungen unter welchen allein sich selbst das entschiedenste Naturell zum Letztmöglichen des Gelingens erheben kann.« Ähnlich empfindet er bei Homer, den wir als den naiven, arglosen Dichter zu bewundern erzogen sind, wogegen Goethe meint, er »zeichne mit einer Reinheit und Innigkeit, vor der man erschrickt.«

Hiermit wollte ich andeuten, was wir von Goethe als »Weisheit« zu erwarten haben — ich meine, welche Gattung und welchen Grad von Geistesschöpfung, zugleich auch die Stimmung, in der man ihr nahen soll, will man hoffen, fähig zu sein, sie in sich aufzunehmen — die selbe Stimmung, die ihn erfüllte, als er sich Homer und Raffael gegenüber befand. »Die bewundernswürdige Natur, Wahrheit und Leichtigkeit« an Goethe's Leistungen, meint Schiller, »entferne bei dem gemeinen Volk der Beurteiler allen Gedanken an die Schwierigkeit, an die Grösse der Kunst.« Wer die Schwierigkeit — mit anderen Worten die Unmöglichkeit ohne supreme Begabung — nicht empfindet und Goethesche Worte zum Hausgebrauch citiert, als verstünde sich das alles von selbst, gehört zum »gemeinen Volk« und ahnt noch nicht, worum sich's handelt; wogegen, wer in die Grösse der verborgen gehaltenen Kunst hier und dort einen Einblick gewinnt und vor den »furchtbaren Bedingungen« einer solchen Leistung »erschrickt«, auf den rechten Weg geraten ist. Der erste Schritt auf diesem Wege zum Verständnis ist nun — ich wiederhole es — die Einsicht, dass dem einzelnen Gedanken, so trefflich er auch sein mag, hier immer nur untergeordnete Bedeutung zukommt, da der Zusammenhang die eigentliche Weisheit ausmacht. Wie viele durch Isolierung entartete, der Absicht unseres Weisen entfremdete Worte schwirren nicht umher! Manche von ihnen als vermeintliche Beglaubigung und Empfehlung sträflich oberflächlicher Scheingedanken und erschwindelter Weltanschauungen! Nie wird jenes Anlanden, von dem Goethe uns sprach, gelingen, wenn wir nicht mit der Anatomie des lebendigen Gebildes dieser Weisheit den Anfang machen und

bei jedem Organ uns fragen: welche Bedeutung besitzt es für das Ganze? welche Forderungen an andere Organe werden damit gestellt? und inwiefern empfängt es selbst von anderen grenzende Bedingungen? Und darum ist gerade diese Antinomie zwischen der Forderung, stets Grenzen zu ziehen, und der Forderung, stets vom ideell unbegrenzten Ganzen auszugehen, wie keine andere geeignet, uns die erste Strecke hinauszuführen auf unserem Wege.

Das Ganze entspricht in Goethe's Weltanschauung der *Diastole*, der Herzerweiterung; jede Bewegung des Geistes, welche einer Expansion entspricht, ist für ihn dieser Vorstellung eines »Ganzen« stammverwandt: das zu verstehen ist als erstes unerlässlich. Und gleich hier kommt die andere Allegorie — die der Polarität — zu Hilfe: denn ob wir das Sonnensystem, vielleicht gar das gesamte Universum in Betracht ziehen oder ein Stäubchen am Meeresstrande, der Unterschied zwischen »positiv« und »negativ« bleibt der gleiche; ebenso ist und bleibt die Diastole der Erweiterung Diastole, ob sie die sogenannte Vakuole eines mikroskopischen Aufgusstierchens betrifft oder den weltumspannenden Gedanken eines Plato; Goethe's »Ganzes« ist also ein vollkommen bestimmter, zugleich aber ein unbegrenzt verschiebbarer Begriff. Von dem beschränkenden Mass gilt das selbe: als Bewegung — also als Tat des Einschränkens — aufgefasst, entspricht es der zusammenziehenden *Systole;* als polarer Begriff gedacht, ist es an jedem Ort und bei jedem Umfang der genau geforderte Gegensatz zu der Vorstellung und der Tat eines »Ganzen«.

Um diesen weiten Rahmen sofort durch ein Beispiel auszufüllen: an einer Stelle bezeichnet Goethe die »Idee« als ein Geistesorgan, welches eine Diastole bewirkt, »weit über die Erscheinung hinaus«, aus welcher aber dann der Mensch durch eine Systole, »um sich nicht zu verlieren, wieder an die Wirklichkeit zurückkehrt und wechselsweise wohl so sein ganzes Leben verfährt«: jede Idee ist also ein Ganzes, jede Wirklichkeit ein beschränktes Mass. Ein vergleichendes Werturteil über die Erfassung eines Ganzen und die Beschränkung auf ein Mass wird aber hiermit nicht ausgesprochen; vielmehr bedingen sich beide gegenseitig, und das Verhältnis des einen zum anderen wechselt je nach dem einzelnen Falle. Alles bleibe Stückwerk, hörten wir vorhin (S. 572), wenn nicht ein Ganzes gedacht werde; doch lesen wir ein anderes Mal, »das Einzelne unterrichte vielleicht besser, als es durch eine Behandlung

des Ganzen geschähe, wodurch das Besondere gar oft verdunkelt, ja verschlungen wird.« Es heisst sogar, es werde »durch strengste Kenntnis des Einzelnen eine Art von durchdringender Allwissenheit erworben.« So verschieden kann die abgeschränkte Wirklichkeit eingeschätzt werden! Einmal macht sich Goethe, der Denker, Luft in einem Aphorismus, den er in den Druck zu geben sich doch nicht getraute: »Die Erfahrung ist fast immer eine Parodie auf die Idee«; dann aber wieder heisst es: »Das Besonderste, das sich ereignet, tritt immer als Bild und Gleichnis des Allgemeinsten auf.« Man sieht, wie Hochschätzung und Geringschätzung wechseln. Einzig entscheidend ist vorderhand diese eine Erkenntnis: die geforderte Beschränkung auf ein Mass kann nur insofern stattfinden, als ein Ganzes, Fertiges, Abgeschlossenes, Insichvollendetes denkend vorausgesetzt und geahnt wird — sonst entstehen nämlich »Halb-Thümer«,

Wo halb und halb kein Ganzes macht.

Die Quelle zu dieser geforderten Vorstellung eines Ganzen fliesst jedoch nirgends anders als in der richtig erblickten beschränkten Wirklichkeit. »Alles was geschieht ist Symbol, und, indem es vollkommen sich selbst darstellt, deutet es auf das Übrige. In dieser Betrachtung scheint mir die höchste Anmassung und die höchste Bescheidenheit zu liegen.« Der Nachdruck liegt hier auf dem Wort »vollkommen«. Das Einzelne (irgend etwas, was geschieht) wird zunächst ein Ver-einzeltes bleiben: »Was ist das Besondere? Millionen Fälle«; der einzelne Fall wird unter Millionen bedeutungsarm verschwinden; stellt er sich aber »vollkommen« dar, so offenbart er sich als Symbol, deutet infolgedessen »auf alles Übrige« und wächst somit zu einem Allgemeinen, zu einem Ganzen aus: »Was ist das Allgemeine? Der einzelne Fall.« Der negative Pol hat den positiven herangezogen; auf die Systole ist die Diastole gefolgt. Die erwähnte »höchste Anmassung« bezieht sich auf das Zutrauen, die einzelne Erscheinung, das einzelne Geschehnis im eigenen Busen zu genügend »vollkommener Darstellung« bringen zu können; die »höchste Bescheidenheit« deutet darauf, dass in Goethe's Weisheit die Erkenntnis nicht auf mystischen Intuitionen, metaphysischen Dogmen und religiösen Machtworten beruht, sondern von der schlichten Beobachtung und treuen Pflege der wirklich gegebenen, greifbar fasslichen einzelnen Erscheinung ausgeht.

Ein Stückchen Wegs hat uns diese erste Gegenüberstellung ge-

führt: die Idee ist ein Ganzes, die Wirklichkeit ein Beschränktes. Zur weiteren Beförderung rufe ich — wieder ohne Präambel — ein anderes Beispiel herbei.

Vielleicht hat kein Wort Goethe's grössere Verbreitung gefunden als dieses:

In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister.

Selbst wer nie etwas aus seiner Feder gelesen hat, kennt und citiert diesen Vers; und doch steht zu bezweifeln, ob selbst die meisten Kenner der Schriften — geschweige die anderen — das Wort richtig verstehen. Gewöhnlich liest man daraus eine ziemlich hausbackene Empfehlung, sich der Mässigkeit zu befleissigen, was Jeden irremachen müsste, der Goethe's Empfehlung des parteiischen Enthusiasmus, ja, des »unsinnigen Enthusiasmus«, der Überschwänglichkeit usw. gegenwärtig hat; öfters fand ich es von wirklich beschränkten Spezialisten als Entschuldigung ihrer Einseitigkeit angeführt, während doch Goethe es für »leichter« erklärt, alle Wissenschaften zu lernen als eine allein, und einzig den »Umfassenden« unter den Naturforschern eine weiter reichende Bedeutung einräumt. Es zeigt sich an Goethe's eigenem Werke, dass man, um das Einzelne richtig zu verstehen, vorher das Ganze kennen muss. Goethe hat mit diesem Verse nicht andeuten wollen, wer sich beschränke, werde ein Meister werden, sondern vielmehr, wer ein Meister sei, werde es in der Art, sich zu beschränken, zeigen. »Der Meister stellt sein Werk mit wenigen Strichen als fertig dar; ausgeführt oder nicht, schon ist es vollendet.« Auch hier geht das Ganze voran; eine Systole kann unmöglich stattfinden, ehe die Diastole Herz und Sinn ausgedehnt hat. Der Nicht-Meisterliche »tastet im Ungewissen, und wie die Ausführung wächst, kommt die Unsicherheit der ersten Anlage immer mehr zum Vorschein«; zu einem wahrhaft Ganzen gelangt nur, wer von einem Ganzen den Ausgang nahm. Alles Meisterliche entsteht aus Concentration, d. h. aus jener Zusammenziehung, der eine Erweiterung vorangeht. Je mächtigerer Expansion der Geist fähig war, um so reicher wird der Schatz an lebendiger Kraft sein, den die energische Kontraktion dann aufstapelt. Aus dieser angesammelten Kraft geht die schöpferische Erfindung hervor. Denn das Werk des Künstlers und des Weisen entsteht aus einer neuerlichen Diastole und wirkt auf alle empfänglichen Seelen in der selben herzerweiternden Rich-

tung. In diesem Sinne ist es gemeint, wenn Goethe an einer Stelle die »Fähigkeit zu wirken« der »Fähigkeit sich zu beschränken« angliedert: aus dem aktiven Beschränken, also aus der tatkräftigen Systole, entsteht erst die Fähigkeit zu wahrhaft schöpferischer Ausdehnung; wogegen das »Halbvermögen«, wie er sagt, »seine beschränkte Besonderheit« — also seine passive, nicht gewollte, nicht rhythmisch pulsierende, sondern gegebene, elasticitätslose Beschränkung — »an die Stelle des unbedingten Ganzen zu setzen wünscht.« Der schöpferische Geist kommt von der ahnungsvollen Vorstellung eines Ganzen, fasst Fuss im willensstark umschränkten einzelnen Fall und schwingt sich von dort aus neuerlich empor ins Schrankenlose; wogegen der Halbvermögende uns seine Beschränkung als ein Ganzes aufoktroyiert. Nur wer ein Ganzes in seiner Seele besitzt, versteht es, sich mit Kraft zu beschränken, und nur wer sich mit Kraft zu beschränken weiss, vermag es, ein Ganzes aus sich und in sich zu gestalten. Goethe selber giesst bei Gelegenheit seinen Hohn aus über »die guten Deutschen, welche wähnen, in der Beschränkung liege die Kraft«, und es nicht verstehen, »die hohe Freiheit eines angebornen und durchgeübten Talents« gelten zu lassen. Man sieht, wie Not es tut, zwischen Beschränkung und Beschränkung zu unterscheiden, und wie weit von der trivialen Gemeinbedeutung sich das Wort

In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister

bewegt; hat man dessen Sinn erst richtig erfasst, so lernt man einsehen, dass darin eine der polaren Antinomien in Goethe's Weisheit Ausdruck findet.

Hier fügt sich zur notwendigen Ergänzung ein echtes Weisheitswort Goethe's ein: »Um zu tun, muss man erst getan haben.« Es bildet ein genaues Analogon zu dem Spruche des Heilands: »Wer da hat, dem wird gegeben, dass er die Fülle habe; wer aber nicht hat, von dem wird auch genommen, das er hat.« Die Allegorie des Pulsschlags deckt eben den moralisch-intellektuellen Vorgang nur zum Teil auf: beim Herzen gleicht jede Folge von Diastole und Systole jeder anderen an Bedeutung; auf geistigem Gebiete dagegen gibt es eine Hierarchie der richtigen Aufeinanderfolge; fahren auch Diastole und Systole fort, sich abzulösen, ihre Lebensbedeutung wächst — oder aber, wenn die richtige Ordnung verkannt wird, stagniert sie. Die erste Tat muss überall, nach Goethe, die Be-

zeugung der Achtung sein. Daher die Hervorhebung des »Respektes« und des »willigsten Gehorsams« bei allen »angeborenen Talenten«; daher die Lehre, zur Einsicht gelange nur, wer »sich selbst verleugnen, sich den Gegenständen unterordnen könne«; daher der Vergleich der Ehrfurcht mit einem »höheren Sinne« (S. 163); daher die Empfehlung der »herzlich wirkenden Beschränkung«, in welcher allein »kräftige Liebe« entsteht, aus welcher »Einfalt keimt«, bis schliesslich aus Einfalt »mächtiges Wirken aufblüht.« »Die grössten Menschen, die ich gekannt habe und die Himmel und Erde vor ihrem Blick frei hatten, waren demütig und wussten, was sie stufenweis zu schätzen hatten.« Das eben sind die Anfänge echter Taten, das sind die Taten, die man »getan haben muss«: die Ehrfurchtsbezeugung, das Gehorchen, das Sichselbstverleugnen, das Sichbeschränken, das Liebevollsein, die Pflege der Einfalt, die Übung des freien Blickes für die Stufenreihe der Würde. Darum nennt Goethe »die Neigung zur Ehrfurcht« einen »Quellpunkt«, der im Menschen »kultiviert« werden müsse. Ich meine, das geheimnisvolle Wort belebt sich uns schon: »Um zu tun, muss man erst getan haben.« Habe man erst getan, dann »mache sich alles von selbst«, sagt dort Goethe; im anderen Falle bleibt es bei den Totgeburten, die uns berghoch umgeben, den Horizont einengend.

Volle Deutlichkeit wird diese Parenthese allerdings erst gewinnen, wenn wir eine zweite eingliedern, wie man denn bei aller Betrachtung organischer Gebilde sich immerfort veranlasst findet, entweder von einer Umgliederung zur nächst höheren oder von einer Eingliederung zur nächst tieferen zu schreiten. Eine von den Erwägungen nämlich, die bei der genannten Hierarchie der einzuhaltenden Tatenreihe besondere Aufmerksamkeit verdient, ist die, dass der Mensch schwerlich folgerechte Taten hervorbringen wird, ehe er sich selbst einigermassen kennt. »Sich selbst (aber) ist man eigentlich nur in der Tätigkeit zu beobachten und zu erlauschen im Stande.« Ein Jeder von uns ist sich eben selber zunächst als ein Ganzes gegeben; über seine eigenen Fähigkeiten weiss er nichts, bis ihn die Beschränkung auf bestimmte Aufgaben geprüft hat. Das Beobachten seiner selbst durch die Tat bildet einen wesentlichen Bestandteil dessen, was man getan haben muss, ehe man zu tun befähigt wird; und gerade über diese eine Erscheinung der vorliegenden Antinomie hat Goethe so viel nachgesonnen und ihr so

entscheidendes Gewicht zugeschrieben, dass er ihr eines seiner Hauptwerke gewidmet hat: *Wilhelm Meister.*

Fern liege es mir, diese unvergängliche Schöpfung auf die Durchführung einer These reducieren zu wollen! Doch, hat man erst das, was Schiller den »Ideen-Inhalt dieses Dichtwerks« nennt, deutlich erkannt, so ist es wohl gestattet, Andere auf ihn aufmerksam zu machen; und gerade Schiller stellt die Behauptung auf: »Meister's Lehrjahre sind keine blosse blinde Wirkung der Natur, sie sind eine Art von Experiment«; ein Experiment, das er »in allen möglichen Nüancen und Stufen in dem Roman dargestellt« findet. Heute, wo die Erscheinung Goethe's uns vollendet vor Augen steht und sein *Meister* durch die erst lange nach Schiller's Tod erschienenen *Wanderjahre* abgerundet vorliegt, sind wir in der Lage, den Ideeninhalt noch schärfer zu erfassen. Im weiteren Verstande kommt die leitende Idee des ganzen zweiteiligen Werkes in einem Satze des »Lehrbriefs« zum Ausdruck: »Der Sinn erweitert, aber lähmt; die Tat belebt, aber beschränkt.« Wie man sieht: der Satz betont die Polarität von Sinn und Tat, zugleich auch den rhythmischen Puls der Erweiterung und der Zusammenziehung. »Sinn« steht hier in der eigentlichen, alten, umfassenden Bedeutung des Wortes, wo es überhaupt »das innere Wesen eines Menschen« (Grimm) bezeichnet, alles, was an ihm die Eindrücke von aussen wahrnimmt, aufsaugt, verarbeitet, den Menschen also als Empfangenden; darum heisst es: »Der Sinn erweitert«; denn der Sinn ist die unentbehrliche Diastole; er schafft ein Ganzes. Verhält sich jedoch ein Mensch lediglich empfangend, hält die Diastole dauernd an, dann tritt, sowie im körperlichen so auch im seelischen Leben, die Lähmung und schliesslich der Tod ein. »Beleben« kann nur die Tat; ihre erste Bedingung ist Beschränkung, d. h. die Systole, welche festabgegrenztes Mass schafft. Je energischer die Tat, um so resoluter wird die Beschränkung durchgeführt werden müssen. Das alles enthalten die tiefsinnigen Worte: »Der Sinn erweitert, aber lähmt; die Tat belebt, aber beschränkt.« In der Person Meister's erblicken wir nun diesen Widerstreit zwischen Sinn und Tat, der dadurch besonders sichtbar wird, dass diese beiden sich in ihm fast fremd gegenüberstehen; ihm fehlt von Hause aus die befähigende Anlage, Sinn und Tat zu einander in harmonische Wechselwirkung zu setzen; »es sind nur Wenige, die den Sinn haben und zugleich zur Tat fähig sind.« Und so muss er denn durch das Tun selbst nach

und nach erzogen werden; um zu tun, muss man erst getan haben. Wie der Abbé uns belehrt (dadurch zugleich das nähere Thema der *Lehrjahre* andeutend): »Der Irrtum kann nur durch das Irren geheilt werden.« Nach Goethe kommt immer alles auf Tat an: einzig vermittelst der Tat entdeckt der Mensch, was er kann und nicht kann und was er infolgedessen wollen darf und soll. »Nicht vor Irrtum zu bewahren, ist die Pflicht des Menschenerziehers, sondern den Irrenden zu leiten, ja ihn seinen Irrtum aus vollen Bechern ausschlürfen zu lassen, das ist Weisheit der Lehrer.« Worte, bei denen wohl Jedem der Vers aus *Faust* einfällt:

Wenn du nicht irrst, kommst du nicht zu Verstand.

Zuerst stutzt Meister; endlich versteht er: »Von welchem Irrtum kann der Mann sprechen? sagte er zu sich selbst, als von dem, der mich mein ganzes Leben verfolgt hat, dass ich da Bildung suchte, wo keine zu finden war, dass ich mir einbildete, ein Talent erwerben zu können, zu dem ich nicht die geringste Anlage hatte.« Durch das Puppenspiel seiner Kinderjahre und die Beziehungen zum Theater, die daraus hervorgingen, war Meister in eine bestimmte und dabei falsche Vorstellung von seiner eigenen Persönlichkeit hineingewachsen, so dass, was ihm auch in der Folge begegnete, gleichviel ob es sich als Fördernis oder als Hemmnis des eingebildeten Berufs gab, ihn immer nur weiter in seinem Wahne bestärkte. Wie es in den *Wanderjahren* heisst: »Der Wahn hat, so lange er dauert, eine unüberwindliche Wahrheit, und nur männliche, tüchtige Geister werden durch Erkennen eines Irrtums erhöht und gestärkt. Eine solche Entdeckung hebt sie über sich selbst, sie stehen über sich erhoben und blicken, indem der alte Weg versperrt ist, schnell umher nach einem neuen, um ihn alsofort frisch und mutig anzutreten.« Einzig durch das Irren konnte Meister sich selbst kennen lernen. »Wer«, sagt der Abbé, »seinen Irrtum nur kostet, hält lange damit Haus, er freuet sich dessen als eines seltenen Glücks; aber wer ihn ganz erschöpft, der muss ihn kennen lernen, wenn er nicht wahnsinnig ist.« Darum lobt Goethe an verschiedenen Orten den »kräftigen Irrtum«, lehrt: »Der Irrtum ist recht gut, solange wir jung sind«; macht aufmerksam: »Aus einem tätigen Irrtum kann etwas Treffliches entstehen«, und warnt: »Es gibt Menschen, die gar nicht irren, weil sie sich nichts Vernünftiges vorsetzen.« Auch notiert er sich einmal in

seinem *Tagebuch:* »Das Wahre, aber unentwickelt, so dass man es für Irrtum ansprechen könnte«: zwischen Tat und Tatlosigkeit kann immer sicher unterschieden werden, wogegen Wahrheit und Irrtum oft nicht viel mehr als Worte sind.

Jetzt wären wir befähigt, etliche gewichtige Schritte weiter zu tun in der Erkenntnis Goethescher Weisheit; doch damit der Leser den Faden nicht verliere, werfe ich erst den Blick zurück. Die Haupterkenntnis ist und bleibt: Beschränkung muss sein. Denn Beschränkung ist die Bedingung der belebenden Tat. Der Sinn muss der Tat Raum lassen. Nun aber gilt das unumgängliche Gesetz: Um zu tun, muss man erst getan haben. Kräftig zieht sich das Gemüt auf ein beschränktes Ziel zusammen: wer weiss jedoch, ob die Schranken richtig gezogen sind? Aus der Phantasie allein ist der Mensch unfähig, sich selbst kennen zu lernen; sich selbst ist man nur in der Tätigkeit zu beobachten und zu erlauschen im stande. Da der Mensch sich erst durch die Tätigkeit kennen lernt, mag er sich in der Tätigkeit häufig und lange irren. Daran liegt, nach Goethe, nichts; »Torheit ist oft nichts weiter, als Vernunft unter einem anderen Äussern«; nur darauf kommt es an, dass etwas geschehe, und zwar mit reinem Sinne. Denn ebenso wie wir vorhin feststellten, eigentliche Weisheit sei nicht direkt mitteilbar, ebenso ist nach Goethe jeder Versuch, die Menschen von aussen — durch Lehre und Vorschrift — zu bilden, ein Wahn; einzig die eigene Tat ist fähig, den Menschen zu belehren. Wiederum redet der Abbé: »Eine Kraft beherrscht die andere, aber keine kann die andere bilden; in jeder Anlage liegt auch allein die Kraft, sich zu vollenden; das verstehen so wenig Menschen, die doch lehren und wirken wollen.« Auch das Beispiel besitzt nicht immer für die Bildung den Wert, den man ihm gemeiniglich zuspricht, weil eben ein Jeder nur wahr ist, insofern er den eigenen Weg geht. »Selbst vollkommene Vorbilder machen irre, indem sie uns veranlassen, notwendige Bildungsstufen zu überspringen, wodurch wir denn meistens am Ziele vorbei zu einem grenzenlosen Irrtum geführt werden.« Somit kann, im einzelnen und im allgemeinen, wahre Bildung nur darin bestehen, dass in jedem Menschen die Tat geweckt und auf alle Weise gefördert werde, gleichviel welche Richtung diese zunächst einschlagen möge: ein Gedanke, der in der Allegorie der »pädagogischen Provinz« im zweiten Teil von *Wilhelm Meister* ausführ-

liche Veranschaulichung erfährt. Über das tiefsinnige Beiwerk übersehe man nicht die Grundmethode jener idealen Erziehungsanstalt: die erste Tat, die in jedem jungen Menschen zur »Belebung« seiner Persönlichkeit geweckt werden soll, ist Tat in ihrer einfachsten Würde, nämlich die Tat der Hände. »Allem Leben, allem Tun, aller Kunst muss das Handwerk vorausgehen, welches nur in der Beschränkung erworben wird.«

An diesen Komplex von Überzeugungen knüpfen sich nun mit organischer Notwendigkeit andere, die ins philosophisch-religiöse Gebiet hinübergreifen und in dem selben Dichtwerke reineren und mannigfaltigeren Ausdruck gefunden haben, als dies logisch-theoretisch möglich gewesen wäre. Die Unveränderlichkeit der Persönlichkeit ist ein Lieblingsthema der Philosophen; um nur Deutsche zu nennen: Leibniz hat sie unergründlich tiefsinnig und fein, zugleich phantasievoll entwickelt, Schopenhauer mit der ihm eigenen vereinfachenden und dadurch Viele überzeugenden Gewaltsamkeit. Diese These lehnt Goethe ab — nicht theoretisch, wohl aber praktisch. Mag das Individuum noch so bestimmt und unabänderlich gegeben sein, Goethe zeigt an fast allen Personen seines *Wilhelm Meister*, welche reichen plastischen Möglichkeiten einem Jeden innerhalb seines Wesens gegeben sind; die »Beispiele einer wundersamen Umbildung« und »der geheimnisvollen Entwickelung angeborener Neigung und Sehnsucht« werden am Schlusse des Werkes als ein beachtenswertestes Moment hervorgehoben. Es ist ein Jeder fähig, indem er die Beziehungen zwischen sich und den umgebenden Mächten umgestaltet, aus seinem theoretisch gleichbleibenden Ich ein neues Ich zu machen. »Von Natur besitzen wir keinen Fehler, der nicht zur Tugend, keine Tugend, die nicht zum Fehler werden könnte.« Ein weites Gebiet zur Arbeit an uns selbst steht uns offen. Und die freudige Versicherung ertönt: »Der geringste Mensch kann komplett sein, wenn er sich innerhalb der Grenzen seiner Fähigkeiten und Fertigkeiten bewegt«; mit anderen Worten: durch die richtige Beschränkung wird er es dazu bringen, als ein Ganzes zu wirken. »Ich kann mich nur über den Menschen freuen, der weiss, was ihm und Andern nütze ist, und seine Willkür zu beschränken arbeitet.« Darum wird in den *Wanderjahren* »der Sonntag gewidmet, unsere Beschränkung zu überdenken.« Diese kräftige, immer erneute Systole bedeutet ein Atemholen zu neuer energischer Tat. »Derjenige, der sich mit Einsicht für beschränkt er-

klärt, ist der Vollkommenheit am nächsten.« Denn diese Einsicht leitet zu bewusster Umbildung und Entwickelung. Jene Lehre der Philosophen von der Unveränderlichkeit hemmt die Tat: darum dürfen wir ihr praktische Geltung nicht zugestehen. Nicht weniger lehnt aber Goethe jene andere Vorstellung ab, schwärmerischen Gemütern zu eigen, nach welcher der Mensch auf Schritt und Tritt von einer höheren Macht, ihm selbst unbewusst, bestimmt wird. Als Meister einwendet: »So glauben Sie kein Schicksal? keine Macht, die über uns waltet und alles zu unserem Besten lenkt?« erwidert der Abbé: »Es ist hier die Rede nicht von meinem Glauben, noch der Ort auszulegen, wie ich mir Dinge, die uns Allen unbegreiflich sind, einigermassen denkbar zu machen suche: hier ist nur die Frage, welche Vorstellungsart zu unserem Besten gereicht ... Wehe Dem, der sich von Jugend auf gewöhnt, in dem Notwendigen etwas Willkürliches finden zu wollen, der dem Zufälligen eine Art von Vernunft zuschreiben möchte, welcher zu folgen sogar eine Religion sei! Heisst das etwas weiter, als seinem eigenen Verstande entsagen und seinen Neigungen unbedingten Raum geben? Wir bilden uns ein fromm zu sein, indem wir ohne Überlegung hinschlendern, uns durch angenehme Zufälle determinieren lassen, und endlich dem Resultate eines solchen schwankenden Lebens den Namen einer göttlichen Führung geben.« Vielmehr solle »die Vernunft des Menschen« sich zwischen Notwendigkeit und Zufall stellen und »sie beide zu beherrschen wissen«; »sie behandelt das Notwendige als den Grund ihres Daseins, das Zufällige weiss sie zu lenken, zu leiten und zu nutzen, und nur indem sie (die Vernunft) fest und unerschütterlich steht, verdient der Mensch ein Gott der Erde genannt zu werden.« Daher das viel missdeutete Verbot an die »Entsagenden« der *Wanderjahre*, jemals über Vergangenes und Künftiges zu sprechen, »nur das Gegenwärtige sollte sie beschäftigen«; denn aller Tat steht immer nur ein einziger Augenblick zur Verfügung: die Gegenwart. Man darf wohl sagen: Tätigsein ist das selbe wie »der Gegenwart gebieten«; gebieten wir ihr nicht, so gebietet sie uns: »Die Gegenwart lässt sich ihr ungeheures Recht nicht rauben.« Wobei uns auch Eckhart's Wort einfällt: »Gott ist ein Gott der Gegenwart.« Gerade die Zeit, die uns als ein anfangs- und endloses Ganzes umgibt, trägt und fortreisst, bedarf der resolutesten und engsten Einschränkung, soll etwas entstehen: die Systole muss hier das

Herz von der grenzenlosen Unendlichkeit auf den einen unmessbaren Punkt zusammenziehen; erst dann sind wir befähigt, diesen Augenblick unvergänglich zu machen, indem unsere Tat ihn über alle Zeiten hin erweitert. Noch sechs Monate vor seinem Tode, Tag für Tag, preist Goethe alle die den einfachsten Berufen Ergebenen, deren Tätigkeit rein in der Gegenwart aufgeht, die Holzhauer, Kohlenbrenner, Glasbläser, sie »alle sind heiterer als unsereiner, der gewöhnlich das Heute verliert, weil ein Gestern war und ein Morgen sein wird«; daher denn in einem Briefe des selben Jahres Demjenigen, der »tätig sein will«, empfohlen wird, »nur das Gehörige des Augenblicks zu bedenken.« In welchem Masse Goethe bestrebt ist, jede Regung des Gemütes zur Beförderung der Tat zu gewinnen, ersieht man aus folgendem Satze, in welchem er von der Hoffnung, die er vielleicht öfter als irgend ein Dichter besungen hat, sagt: »Durch die Tätigkeit, wenn man es genau besieht, wird die Hoffnung in jedem Augenblick realisiert.«

Hier aber muss ich eine vergleichende Überlegung einschalten. Ermahnungen, uns zu beschränken, mässig zu sein, den »goldenen Mittelweg« einzuhalten usw., sind nichts weniger als neu: von Cicero und Seneca an bis zu den durch die Zucht des Lebens weise gewordenen Graubärten, denen wir auf unserem Wege begegnen, Manche fanden sich bereit, gerade dieser Lehre ihre Beredsamkeit zu widmen. Das Evangelium der Toleranz, der Mässigkeitsscheuklappen und des freiwillig angelegten, von anderen guten Leuten — Priestern, Professoren, Leitartiklern — zu lenkenden Zaums besitzt alle empfehlenswerten Eigenschaften, die man will, nur nicht die der Genialität. Ein wenig besser ist es um jenes andere Evangelium bestellt, von dem wir heute viel hören, das Evangelium des »Arbeitens und nicht Verzagens«. Ich hoffe aber, der Gang, den unsere Darlegung bisher nahm, wird genügt haben, den Leser zu überzeugen, Goethe's Weisheit habe mit allen diesen Dingen nicht ein Lebensatom gemein; wie jener prophetische König von Ägypten fette und magere Kühe selbst im Schlaf noch zu unterscheiden wusste, müssen wir zwischen einer Weisheit aus Dürftigkeit und einer Weisheit aus Fülle zu unterscheiden lernen. Nicht Mässigkeit, sondern Mass lehrt Goethe, nicht stupiden Bienenfleiss, sondern Tatkraft. Beides fasst er zusammen in dem Satze: »Des Mannes Vorzug besteht nicht in gemässigter, sondern in gebändigter Kraft« (S. 164). Unter Mass versteht Goethe »Gestalt« als allgemeingültiges

Lebensgesetz gefasst; Mass ist für ihn diejenige Kraft, die fähig ist, Leben zu erzeugen. Denn Leben entsteht in und aus beschränkendem Masse: aus der Beschränkung des Chaos der physischen Möglichkeiten auf fest bestimmte Richtungen, der Beschränkung des flüchtigen Traums unzählbarer Formen auf je eine unabänderliche Gestalt, der Beschränkung der unbegrenzten Zeit auf eine flüchtige Daseinsfrist. Aus diesem Masse entspringt das Individuum, aus dieser Systole blinder Kraft die Diastole des Lebens. Wie eng die hervorbringende Natur an das Gesetz des bestimmten Masses gebunden ist, hat Goethe's staunende Aufmerksamkeit stets besonders gefesselt; er nennt es das »Prinzip des Gebens und Entziehens« und schreibt: »Die Natur kann nur einen Teil auf Unkosten des anderen begünstigen; sie muss also in einem gewissen Masse bleiben.«[1] Ja, mehr noch: je verwickelter, je feiner durchgebildet eine Lebensgestalt ist, um so vielfachere Beschränkung muss ihr die Natur auferlegen. »Durch diese Beschränkung wird es ihr allein möglich, ihr vollkommenstes Geschöpf, den Menschen, hervorzubringen.« Auf dem einzelligen Protoplasmaklümpchen, das im Wasser schwebt, lasten nicht so viele Bedingungen wie auf uns Menschen.

Diese Grenzen erweitert kein Gott, es ehrt die Natur sie:
Denn nur also beschränkt war je das Vollkommene möglich.

Die Gattung Mensch, aus der strengsten Beschränkung hervorgegangen, unterliegt in ihrem eigenen Tun dem selben Gesetz der Natur: je energischer ein Mensch das Mass seines Wollens umgrenzt, um so weiter wird die Wirkung seines Tuns reichen.

So hätten wir denn die eine Seite der Gleichung, die uns in diesem Abschnitt beschäftigt, ziemlich scharf ins Auge gefasst; es ist an der Zeit, der anderen Seite unsere Aufmerksamkeit zu widmen. Erst wenn man die Gleichberechtigung der polar entgegengesetzten Forderung begreift, strömt volles Licht aus über diese Weisheit Goethe's, für die der Begriff des Ganzen nicht geringere Würde besitzt als der des Masses. Die Ungewohntheit der Vorstellung macht es nötig, sie eingehender zu behandeln.

Wir wurden vorhin belehrt: »Die Tat belebt«; die andauernd einseitige Tat wirkt aber zerstörend. »Unbedingte Tätigkeit, von welcher Art sie sei, macht zuletzt bankerott«, sagt Goethe. »Die

[1]) Für diese Tatsache führte Cuvier später, jedoch noch zu Goethe's Lebzeiten, den Begriff der Correlation ein.

Menschen werden an sich und Andern irre, weil sie die Mittel als Zweck behandeln, da denn vor lauter Tätigkeit gar nichts geschieht oder vielleicht gar das Widerwärtige.« Diese Besorgnis empfindet Goethe auf allen Gebieten: denn überall ist Tat am Werke, zum Segen oder zum Verderben. Schon öfters citierte ich z. B. seine Aussprüche über die Naturforscher, die vor lauter Forschen stumpfsinnig werden, bis sie nicht mehr sehen, was ihnen vor den Augen liegt. Ähnlich überall. Auch im praktischen Leben empfindet Goethe das Bedrohliche des ihn sonst einnehmenden »Übergangs vom Handwerk zum Maschinenwerk«, der künstlich Bedürfnisse züchtet, um überflüssige Arbeit zwecklos tätig zu erhalten. »Das überhandnehmende Maschinenwesen quält und ängstigt mich; es wälzt sich heran wie ein Gewitter, langsam, langsam; aber es hat seine Richtung genommen, es wird kommen und treffen« lässt er in den *Wanderjahren* sagen. Der Anblick einer grossen Stadt erschreckt ihn schon 1797: »Sehr merkwürdig ist mir aufgefallen, wie es eigentlich mit dem Publico einer grossen Stadt beschaffen ist. Es lebt in einem beständigen Taumel von Erwerben und Verzehren[1]), und das, was wir Stimmung nennen, lässt sich weder hervorbringen noch mitteilen. Alle Vergnügungen, selbst die Theater, sollen nur zerstreuen, und die grosse Neigung des lesenden Publikums zu Journalen und Romanen entsteht eben daher, weil jene immer und diese meist Zerstreuung in die Zerstreuung bringen.« Das ist die toll gewordene Tätigkeit. Dem allem gegenüber muss nun betont werden, dass jener erweiternde »Sinn«, der Sinn, der überall auf ein Ganzes gerichtet bleibt und von einem Ganzen Athem, Eingebung, Inhalt, Ziel schöpft, leicht für ein Höheres gelten kann als alle Tätigkeit; denn erst durch diesen Sinn und aus diesem Sinn erhält unser Sein und Tun Bedeutung.

> Entbehrst du drin
> Unendlichkeit in Geist und Sinn,
> So ist dir nicht zu helfen.

Der Sinn ist es, der eine Welt schenkt. Wenn Goethe die germanische Dichtkunst sprechen lässt:

> Von euch verlangt man eine Welt zur Welt,

[1]) In einem anderen, an dem selben Tage abgegangenen Briefe heisst es: »Ihre Zeit ist nur zwischen erwerben und verzehren geteilt.«

so ist damit dieser erweiternde Sinn gemeint, der sich durch Übung zu jeder Aufnahmefähigkeit stärken kann. Viele Worte der Erklärung sind hier nicht nötig, insofern die Welt nie ein vollkommeneres Beispiel dieses »Sinnes«, dieser Diastole des offenen Auges, offenen Herzens, offenen Verstandes erlebt hat als in Goethe selbst. »Ich habe Dichtungs- und Lebenskraft genug«, schreibt er, »sogar mein eigenes beschränktes Selbst zu einem Schwedenborgischen Geisteruniversum erweitert zu fühlen.« Wiederholt hat er auch als Dichter dieser Anlage und Stimmung beredte Worte gewidmet. Werther krankt an der Lähmung, welche die übergrosse Erweiterung des Sinnes mit sich bringt: »Die Welt um mich her und der Himmel ruhen ganz in meiner Seele, wie die Gestalt einer Geliebten . . . Aber ich gehe darüber zu Grunde, ich erliege unter der Gewalt der Herrlichkeit dieser Erscheinungen.« In einer anderen Gestalt stellt sich uns der Antipode zu aller grenzenden Tätigkeit dar, wenn wir Wilhelm Meister durchs Leben begleiten. Dieser saugt inbrünstig die Eindrücke ein, verliert darüber den Trieb zu handeln und erscheint darum dem flüchtigen Beobachter weit lenkbarer als er es in Wirklichkeit ist; denn nicht die Menschen, sondern die Ereignisse sind es, die Bestimmungsgewalt über ihn gewinnen, und zwar darum gewinnen, weil er im höchsten Grade aufnahmefähig ist. Als Mignon zum ersten Male erblickt wird, fällt die seltsame Erscheinung jedem in der Gesellschaft auf, dem einen mehr, dem anderen weniger, allen jedoch — wie üblich — flüchtig; Wilhelm Meister dagegen schaut mit einem ahnungsreichen Blick bis auf den Grund jener Seele durch: »Diese Gestalt prägte sich Wilhelm sehr tief ein; er sah sie noch immer an, schwieg und vergass der Gegenwärtigen über seinen Betrachtungen.« Eine Frau von besonderem Scharfblick, Aurelie, bemerkt an ihm »eine Vorempfindung der ganzen Welt«, eine Eigenschaft, die sich Goethe selber des öfteren zuschreibt und die mit der zartesten Empfänglichkeit des weit offenen Auges zusammenhängt; denn »Vorempfinden« besagt nichts anderes als den Besitz einer so unendlich fein gestimmten Seele, dass ein kaum vernehmbarer Ton aus noch so grosser Ferne sofort das Echo im Busen weckt. Wiederum anders tritt uns die Herzerweiterung in der Person des Faust entgegen. Für ihn hatten die Beschränkung und die ihr entspriessende Tat in dem fieberhaften Suchen nach Wissen bestanden; sobald er diesem entsagt, dehnt sich seine Seele zu einer wonnevollen Diastole aus:

Mein Busen, der vom Wissensdrang geheilt ist,
Soll keinen Schmerzen künftig sich verschliessen,
Und was der ganzen Menschheit zugeteilt ist,
Will ich in meinem innern Selbst geniessen,
Mit meinem Geist das Höchst' und Tiefste greifen,
Ihr Wohl und Weh auf meinen Busen häufen,
Und so mein eigen Selbst zu ihrem Selbst erweitern . . .

Wenn nun Goethe auf allen Gebieten und bei den verschiedensten Gelegenheiten immer wieder ein Ganzes fordert, wenn er — um aus Dutzenden von Aussagen eine einzige herauszuwählen — sich dahin bekennt: »Dass ohne Ganzheit, ohne das alles zusammenfassende, vereinfachende Herz Niemand dauerhaft, wahrhaft gross sei, glaub' ich von ganzer Seele«, so entsteht in jedem Klarheit liebenden Kopfe als Erstes das Bedürfnis nach einer genaueren Vorstellung dieses Ganzen, da man mit einem solchen Worte — wenn es Wort bleibt — ehe man sich's versieht, in nebelhaften Phrasendunst gerät. Goethe bezeichnet einmal seinen *Wilhelm Meister* als »dieses Ganze ohne Ende.« Schon aus dieser gelegentlichen Äusserung geht hervor, dass er unter einem »Ganzen« nicht eigentlich eine Totalität, vielmehr irgend ein Unbegrenztes versteht, vielleicht überhaupt weniger ein Dingliches als eine Tat, eine Richtung, die eingeschlagen werden soll, ein geistiges Bestreben, das, was er einmal als »liebevolles Annähern an das Unerreichbare« schildert und nur für möglich hält »in der höchsten Region des Bewusstseins.« Tiefstes Nachsinnen begleitet eben beständig Goethe's Hinschauen auf Natur und Menschheit; selbst an eine Frau richtet er Worte wie folgende: »Alles, was ist, könnte nicht sein, wenn es nicht unendlich wäre.« In welchen geheimnisvollen Tiefen diese Vorstellung wurzelt, empfinden wir besonders deutlich, wenn er uns rät, uns lieber »aus dem Dunkeln ins Helle« als »aus dem Hellen ins Dunkle zu bestreben«, und zwar »in der Überzeugung, dass das Klare auf einem tiefen, schwer erforschten Grunde ruhe« und dass man »von diesem immer schwer auszusprechenden Grunde das Mögliche mit heraufzunehmen bedacht« sein müsse. Dieser »Grund« ist nichts anderes als das geforderte »Ganze« — jene Unendlichkeit und Unerreichbarkeit und Unerforschlichkeit, ohne welche das Endliche, Erreichbare, Erforschliche nicht sein könnte.

Wie der aufmerksame Leser schon bemerkt, handelt es sich

um subtilste Geistesverrichtungen, denen man nie mit schulmässig abgezirkelten Begriffsbestimmungen beikommen wird. Hier hat uns nun Schiller, der Seher, einen wertvollen Wink gegeben. Ihm war es, noch ehe Goethe sich dessen vollkommen bewusst geworden war, als ein besonderes Merkmal seines Freundes aufgefallen, dass sein »Reichtum« stets »als ein Ganzes in ihm liege«; ausserdem musste er bei genauerer Kenntnis immer mehr staunen über »die schöne Übereinstimmung« der tiefsten Geistesanlagen Goethe's mit den »reinsten Resultaten der spekulierenden Vernunft« Kant's, trotzdem es »beim ersten Anblick zwar scheint, als könnte es keine grösseren Opposita geben.« Diesem Winke müssen wir folgen, denn für mich unterliegt es keinem Zweifel, dass einzig der Vergleich zwischen Goethe und Kant und die Entgegenstellung Beider hier wahres Verständnis vermitteln kann. In einem Briefe bezeichnet Kant als die besondere Erschwernis für das Verständnis seiner Weltanschauung, dass »die Darstellung des Ganzen erforderlich ist«, ehe es möglich wird, die einzelnen Teile richtig zu entwickeln. Ebenso wie Goethe geht auch er, wie man sieht, von einem Ganzen aus. In diesem Augenblick handelt es sich für uns nicht um eine Untersuchung der Lehre Kant's, sondern nur um kurze, genaue Bestimmung seiner Denkart — mit anderen Worten, seiner Art zu fragen und zu antworten; woraus wir dann durch Analogie und Kontrast Goethe's Art leicht und mathematisch genau erfassen werden. Damit wird zugleich die Vorstellung eines »Ganzen«, wie er es meint, gewonnen sein.

Gleich beim ersten Schritt pflegen die Menschen hier fehl zu gehen; sie irren sich über das Problem selbst, welchem Kant's Denken galt. Kant hat keine Psychologie schreiben wollen; sein Werk bedeutet nicht »die Kritik der Gehirnfunktionen«, wie so vielfach behauptet wird; wer von dieser falschen Annahme ausgeht, kann niemals zu einem richtigen Urteil über seine Absicht und Leistung gelangen. Nicht das Individuum mit seinem Hirn zieht der Philosoph in Betracht, sondern die Tatsache des Geistes, die Tatsache, dass — ebenso unmittelbar wie Materie — auch Geist gegeben ist. Diesem allgemeinen Tatbestand gilt sein Sinnen. Nach Hirnen und Hirnfunktionen fragt er gar nicht, ebensowenig wie er nach vergleichender Anatomie, Chemie, Erdkunde usw. fragt; das alles sind ja »Erscheinungen«, das heisst ein Gewebe von Materie und Geist; der Entwirrung dieses Gewebes, nicht der Untersuchung

irgend welcher besonderen Einzelerscheinung ist sein Forschen gewidmet; und sein Zweck geht dahin, einer unerträglichen Konfusion von Jahrtausenden durch genaue Grenz- und Kompetenzbestimmungen ein Ende zu machen. Da nun die Tatsache des Geistes zwar das dem Bewusstsein zunächst Gegebene ausmacht, nicht jedoch sinnlich wahrnehmbar ist, Kant aber diese Tatsache ebenso rein objektiv untersuchen will wie ein Astronom die Gestirne, so fragt er nicht nach den Ansichten des Herrn A und des Herrn B, sondern er packt das Problem dort an, wo Gesamtleistungen wankenloser Eindeutigkeit vorliegen, wie in der Mathematik, der Logik und den exakten Wissenschaften, dort also, wo Übereinstimmung zwischen den zahllosen Trägern des Geistes offenbar stattfindet. Bei allen Abweichungen im Einzelnen lässt sich auf diesem Wege strenge Gesetzmässigkeit in den Verrichtungen des Geistes aufzeigen; wäre das nicht der Fall, herrschte hier individuelle Willkür, so gäbe es kein einheitliches Weltbild von zwingender Allgemeingültigkeit. Kant's Kritik scheidet nun — indem sie zunächst das uns aus dem vierten Kapitel wohlbekannte uralte Problem *Nûs-Physis* von neuem aufnimmt — möglichst sorgfältig Geist von Materie und weist auf diesem Wege eine unsichtbare Welt nach, welche der sichtbaren Welt gegenübersteht und sich Zug für Zug mit ihr verwebt; sie kann keine der beiden aus oder an der anderen »erklären«, sie versucht es auch nicht; sie stellt kein Dogma auf, weder über die eine noch über die andere noch über das Verhältnis zwischen beiden, und gesteht Keinem das Recht zu, dies zu tun; sie ist darum ebensowenig Metaphysik wie Physik, ebensowenig Psychologie wie Kosmologie; sie ist reine Besinnung, weiter nichts. Ebenso wie der Erforscher der Natur die Grundtatsachen — den Stoff, die Kräfte, das Leben — als gegeben annehmen muss und keiner Hypothese über die Entstehung dieser Gegebenheiten Raum lassen kann (ausser er ist ein Narr oder ein Betrüger), ebenso findet der Erforscher des im Geiste Geborenen gegebene Tatsachen vor: zunächst einen der abwechselnden Systole und Diastole analogen Rhythmus, nämlich ein beständiges Hin und Her von der einen Welt zu der anderen und wieder von dieser zu jener zurück; der Geist erweist sich einerseits als »leidend«, nämlich als empfänglich für Eindrücke, andrerseits als »spontan«, nämlich als eigenmächtig rückwirkend, d. h. diese Eindrücke seinen Bedürfnissen gemäss mit instinktiver Notwendigkeit ummodelnd; das Er-

leiden führt zu dem, was wir Wahrnehmung heissen und uns konkret als Sinnlichkeit vorstellen, das Erschaffen zum Verbinden alles Wahrgenommenen zu einer Einheit im Bewusstsein, eine verwickelte Tätigkeit, die wir unter dem Namen Verstand zusammenzufassen pflegen. Nun besinnt sich der Geist über sich selbst, wird sich seines Daseins bewusst und empfindet den Drang, das ihm durch Sinnlichkeit und Verstand Gegebene frei zu gestalten; diese neue Funktion, die weder unmittelbares Erleiden, noch unmittelbare Rückwirkung ist, nennen wir Vernunft; von ihr aus gesehen, rücken Verstand und Sinnlichkeit wieder nahe zusammen, und was die Vernunft gestaltet, wirkt auf beide zurück. Hierbei ist eine äusserst geschäftige Einbildungskraft mit tätig, deren »Schwärmen« Kant für die Entwirrung seines Problems gefährlich dünkt und die er dahin zu bändigen sucht, dass sie nur »unter der strengen Aufsicht der Vernunft dichten soll.« Deutlicher als je zuvor steht seit Kant der Geist als ein besonderes Ganzes vor unserem Bewusstsein da; nicht, wie gesagt, der Geist dieses und jenes Menschen, worüber von diesem Standpunkt aus nichts ausgesagt werden kann, sondern das Geistige als ein gegebenes »Etwas«, und zwar ebenso unmittelbar gegeben wie die sichtbare, hörbare, fühlbare Welt der Physis. Ob es ohne Welt Geist gäbe, ist eine ebenso unlösbare Frage wie die, ob es ohne Geist eine Welt gäbe; jedes von beiden tut sich für uns Menschen ausschliesslich in und an dem anderen kund. Menschsein heisst also (wie auch Goethe uns belehrt) »zwei Welten angehören«, und zwar in der Weise angehören, dass man eine jede nur in der anderen widergespiegelt erblickt: der Kosmos bildet nur dann eine deutliche Vorstellung, wenn (und insofern) er geistig verarbeitet, d. h. den Forderungen des Geistes gemäss — und sei es auf Kosten noch so rücksichtsloser Gewaltsamkeit — gestaltet ist; der Geist aber wird nur in und an seinem Verhältnis zum Kosmos erkannt, da er einzig an der Gestaltung der Welt sein Dasein offenbart. Der Kosmos ohne Geist wäre Chaos, der Geist ohne Kosmos leeres Nichts. Das ist Kant's Art sich zu besinnen, und das sind die Grundlinien seiner Ergebnisse.

Im Wesentlichen stimmt nun Goethe genau mit Kant überein, teilweise durch ihn belehrt, mehr aber — und in einem tieferen Sinne — weil, wie er einmal Eckermann sagte, er bei seiner Besinnung über Welt und Mensch »aus eigener Natur einen ähnlichen Weg als Kant gegangen war.« Man höre ihn: »Das Höchste

wäre: zu begreifen, dass alles Faktische schon Theorie ist«; ein einziges solches Wort genügt. Denn wir sehen hier Goethe mit aller Deutlichkeit die Doppelwelt Kosmos-Geist aufstellen und die gegenseitige Bedingtheit der beiden Hälften aussprechen. Dieses Wort Goethe's besagt: jedesmal, wenn wir von einer »Tatsache« reden, reden wir zugleich — auch wenn wir uns dessen nicht bewusst sind — von einer »Theorie«; die angebliche Tatsache ist nicht bloss leidendes Wahrnehmen, sondern auch spontane Geistesgestaltung. Goethe's Überzeugung lautet: »Es gibt keine Erfahrung, die nicht produziert, hervorgebracht, erschaffen wird.« Das ist genau auch Kant's Überzeugung; beiden Denkern schwebt — als Ganzes — die selbe Doppelwelt vor; wie Goethe einmal sagt: »In uns selbst liegt das Rätsel, die wir Ausgeburt zweier Welten sind.« Jetzt dürfte der Leser genügend vorbereitet sein, um einer subtilen Bemerkung wie die nachstehende folgen zu können: Goethe lehrt, die Steigerung von der rohen Empirie des Ungefähr zu der »zarten Empirie, die sich mit dem Gegenstand innigst identisch macht«, bedeute in Wirklichkeit die zunehmende Umwandlung des Gegenstands — nicht, wie gemeinhin angenommen, in immer reinere Erfahrung, vielmehr — in immer reinere Theorie und sei nur durch »Steigerung des geistigen Vermögens« zu erreichen. Also, die Deutlichkeit des Gegenstandes hängt von der Deutlichkeit des Geistes ab, nicht etwa umgekehrt. Und noch ein hierher gehöriger Spruch: »Mit den Ansichten, wenn sie aus der Welt verschwinden, gehen oft die Gegenstände selbst verloren. Kann man doch im höheren Sinne sagen, dass die Ansicht der Gegenstand sei.«

Nunmehr sind wir befähigt, sowohl den Parallelismus wie das Unterscheidende zwischen Kant und Goethe genau zu bestimmen. Beide eint die Erkenntnis, dass alles, was man als »Ganzes« bezeichnen kann, aus zwei nicht aufeinander zurückführbaren Bestandteilen zusammengesetzt ist. Wer das nicht bedenkt und nicht berücksichtigt, hält, ohne es zu wissen, lauter Bruchstücke in der Hand:

Fehlt leider nur das geistige Band.

Ein Ganzes erfasst einzig derjenige Mensch, der sich immer von neuem besinnt, dass wir überall mit zwei Welten zu tun haben. Wobei aber Folgendes noch wohl zu beachten ist: das gegenseitige Verhältnis der beiden Welten zueinander wechselt je nach dem

Gegenstand. In der Mitte (wenn ich mich allegorisch und zugleich vereinfachend ausdrücken darf) verschmelzen sie ineinander, wogegen an den äusseren Grenzen eine Neigung zu isolierender Selbstständigkeit herrscht: der Sinneneindruck führt gern hinaus in erstarrte Materie, die Idee verblasst zuletzt auf luftdünnen Höhen. Aus dieser Erwägung ergibt sich das charakteristisch Unterscheidende beider Persönlichkeiten. Kant's Lebensarbeit gilt fast lediglich jenem Mittelgebiet, wo Sinnlichkeit und Verstand miteinander verschmelzen, weil hier die Entwirrung im Interesse von Philosophie und Wissenschaft, von Religion und Sittenlehre am nötigsten ist; immer mehr findet er sich in das denkbar schwierigste Unternehmen verwickelt: Wesen und Wirken des Geistes aus seiner Beteiligung am Weltbild — gleichsam also aus doppelter Spiegelung — abzuleiten und somit die bisher unenträtselbar gebliebene »Schlagseite« des Bildes (wie der Münzpräger sagen würde) zu erforschen und dadurch dem Bewusstsein ausführlich bekannt zu geben. Ihm handelt es sich, in Goethe's Worten, um »das Innere, nicht etwa Abstrakte, sondern Urlebendige«; auf der schärfsten Messerschneide zwischen beiden Welten muss er im Gleichgewicht zu verharren suchen, stets bestrebt, sie sorgsam auseinander zu halten und in ihrer Verschiedenheit aufzuzeigen. Im Gegenteil hierzu empfindet Goethe für die Analyse des Mittelgebietes, wo Verstand und Sinnlichkeit sich vollkommen durchdringen, nur mittelbares Interesse und bekennt, für derlei Erwägungen ebenso wie für die dort heimische Mathematik geringe Anlage zu besitzen; mit Leidenschaft richtet er seinen Sinn auf das Zusammenknüpfen der beiden Welten, dort, wo sie sich gegenseitig fliehen; ihm ist es darum zu tun, die beiden äussersten Enden des Gemütes einander anzunähern und durch diese Befruchtung zu neuem Leben zu erwecken: mit anderen Worten, was er erstrebt, ist die Vermählung der möglichst unmittelbaren, noch von keiner schematisierenden Verstandesblässe angekränkelten sinnlichen Wahrnehmung mit dem reingeistigen, phantasiemächtigen Elemente. Was er will, ist die Ausbildung der bewußten schöpferischen Geistesgewalt an dem Stoffe, den das reine Erschauen liefert. Wir finden also bei dem einen Manne die Gebärde des Auseinanderdrängens, bei dem anderen die des Aneinanderziehens vorwiegend; Kant lehrt unterscheiden, Goethe lehrt verbinden.

Wer diesen Tatbestand erst klar überblickt, wird bei weiterem Nachsinnen mit Staunen entdecken, dass es in mancher Beziehung

leichter ist, Kant zu verstehen als Goethe. Kant schreckt ab durch das Ansinnen, über Dinge nachzudenken, die uns fraglos klar gedünkt hatten; Goethe schreckt nur darum nicht ähnlich ab, weil wir uns der Tragweite seiner Forderung überhaupt nicht bewußt werden.

Kant will, wie wir hörten, die Welt des Geistes analytisch durchforschen; anstatt aber wie seine Vorgänger dies durch Introspektion (Selbstbeschauung) zu erstreben, was nur zu subjektiven oder psychologischen Ergebnissen führen kann, wendet er sich an die objektive kosmische Welt, wie die exakte Wissenschaft der letzten Jahrhunderte sie nach und nach uns immer deutlicher zur Vorstellung gebracht hat, und zergliedert nun die einzelnen Vorgänge im Gemüte, vermittelst welcher dieses anschauliche Gedankenbild einer in Raum und in Zeit einheitlichen Welt zustandekommt; Goethe dagegen, der zunächst die wahrnehmbare Welt ins Auge fasst, gelangt auf seinem Wege dahin, von dem Geist eine offenbarende Wirkung zu verlangen, analog derjenigen, welche Kant sich von der sichtbaren Welt holt: ist für Kant der Kosmos in der Gesetzmässigkeit, welche die Wissenschaft aufgedeckt hat, die Grundtatsache, an der nicht gerüttelt werden darf, so findet Goethe in dem Ideenbilden des Menschengeistes diejenige Kraft, über deren Bedeutung für das Menschsein wir uns nie irre machen lassen dürfen; seine Vorstellungen von allem, was Natur heissen kann, werden infolgedessen immer durchgeistigter und daher immer schwieriger zu fassen. »Indem wir von Ideen ausgehen«, schreibt er, »sprechen wir die Einheit des Ganzen schon aus, und es ist gewissermassen nachher die Sache der Natur, sich in diese Idee zu fügen.« Goethe kämpft für die Befreiung der Idee sowohl aus rationalistischen wie aus materialistischen Fesseln. »Wenn die Welt nicht ganz und gar verschwinden soll, so muss man sich zu denen halten, welche sie aufzubauen imstande sind.« Es gibt keine subtileren Vorstellungen als Goethe's Ideen über Metamorphose, Typus, Farbengestalt; wer aber hierdurch aufmerksam wurde, findet das selbe bei ihm auf allen Gebieten: es gilt nicht weniger von Kunst, Drama, Politik, Religion; in einer Auseinandersetzung über das Theater heisst es: »Wenn wir von Wirkungen unseres Geistes reden, sind keine Worte zart und subtil genug.« Hinzu kommt noch seine unnachahmliche Kunst, für die feinsten Schattierungen der Bedeutung den Ausdruck zu finden, und wenn das

unmittelbar nicht möglich ist, dann mittelbar. »Da wir das, was in uns vorgeht, nicht geradezu ausdrücken können, sucht der Geist durch Gegensätze zu operieren, die Frage von zwei Seiten zu beantworten und so gleichsam die Sache in die Mitte zu fassen«; wie er denn selber die Absicht kundgibt, »durch die Reflexion dem Unsichtbaren und Unaussprechlichen eine Art von Körper zu leihen.« Keiner bilde sich ein, er habe mit leichter Mühe Goethe bis auf den Grund verstanden! Sinnt Kant, der Denker, über unser Weltbild nach, so knüpft er Schritt für Schritt an die Tatsachen an, die uns vor Augen liegen; hingegen Goethe, der Schauer, sich nie scheut, Vorstellungen von uns zu verlangen, welche der Sinnlichkeit zuwiderlaufen und darum konkreter Anschaulichkeit entbehren; woraus aber des weiteren folgt, dass die erforderten begleitenden Gedanken nicht eigentlich gedacht werden können. Sowohl der Anschauung wie dem Verstande mutet er, wie man sieht, eine Plasticität zu, auf welche beide nicht vorbereitet zu sein pflegen. So hebt er an einer Stelle, wo er selber diese Unüberwindlichkeit zugesteht, hervor: seine Metamorphosenlehre verlange von uns, dass wir das Gleichzeitige und das Aufeinanderfolgende als ein und das selbe betrachten, was insofern nicht extravagant sei, als »die Idee unabhängig ist von Raum und Zeit.« Unsere Anschauung aber und mit ihr unser Verstand sind und bleiben in Raum und Zeit befangen. Wie denn Goethe weiter schreibt: »Eine Naturwirkung, die wir der Idee gemäss als simultan und successiv *zugleich* denken sollen, scheint uns in eine Art Wahnsinn zu versetzen. Der Verstand kann nicht vereinigt denken, was die Sinnlichkeit ihm gesondert überlieferte, und so bleibt der Widerstreit zwischen Aufgefasstem und Ideirtem immerfort unaufgelöst.« Mehr als je irgend Einer hat gerade er diesen Widerstreit angefacht, weil er darauf ausgeht, die despotische Gewalt des Geistes und seiner Ideengestalten über Sinnenzeugnis und Denkzwang durchzusetzen. Einmal gesteht er auch: »Ich werde selbst fast des Glaubens, dass es der Dichtkunst vielleicht allein gelingen könne, solche Geheimnisse gewissermassen auszudrücken, die in Prosa gewöhnlich absurd erscheinen, weil sie sich *nur in Widersprüchen ausdrücken lassen, welche dem Menschenverstand nicht einwollen.*«

Ungern habe ich gerade in diesem Buche bei Erwägungen verweilt, welche alle Kraft der Aufmerksamkeit auf die letzten Abstraktionen des Bewusstseins richten; ich tat es aus der Überzeugung,

dass es gar keine andere Möglichkeit gibt, Goethe's umfassendste — und darum auch richtunggebende — Vorstellung eines »Ganzen« sich anzueignen, als diese Parallelisierung mit Kant. Ausserdem hat unter uns die Märe vom »unphilosophischen Goethe« axiomatische Bedeutung gewonnen; ihr gegenüber tat es Not, mit aller Energie darauf hinzuweisen, in welchem Grade seine besondere Art zu denken und zu schauen und beides zueinander in Beziehung zu setzen ihn zu einem der originellsten, tiefsten und namentlich subtilsten Denker aller Zeiten stempelt.

Hiermit hoffe ich, dem Leser eine genaue Vorstellung dessen vermittelt zu haben, was Goethe — bewusst und unbewusst — unter einem »Ganzen« versteht. Denken wir uns als die mittlere Veste unseres Wesens eine aus Verstand und Anschauung zusammengesetzte Doppelwelt, in welcher der Verstandesteil mit Anschauung durchtränkt ist und die Anschauung Zug für Zug am Verstande sich aufbaut, so bemerken wir bei näherer Betrachtung, dass es hüben und drüben noch je ein weites Gebiet gibt, wo auf der einen Seite der Geist und auf der anderen die Physis beinahe autonom walten: auf der einen Seite also Phantasie und ideenbildende Vernunft, mit denen wir alle mehr oder weniger bekannt sind, auf der anderen ein uns weniger bewusst vertrautes, möglichst gedankenbares Wahrnehmen, mit anderen Worten die Anlage, Eindrücke rein passiv sinnlich aufzunehmen, ohne Berücksichtigung der Verstandesansprüche. Bezeichnend ist für Goethe die Betonung dieser beiden Endgebiete und sein Bestreben, sie mit Umgehung des vermittelnden Centralgebietes direkt miteinander zu verknüpfen; hierin, mehr als in irgend etwas andrem, zeigt sich die Eigenart seiner Persönlichkeit; und wenn er von einem Ganzen spricht, so ist jederzeit vorauszusetzen, er meine diejenige Gemütsart, welche ihre Fühlhörner weit über die verstandesmächtige Anschauung hinaus in den Schoss eines nur dunkler Wahrnehmung zugänglichen Alls streckt, bis wohin Gedanke und Wort nicht nachkönnen, eine Gemütsart aber, die andrerseits in der eigenen Spontaneität, in der urwüchsigen Kraft reinen, ungebändigten Geistes ein Organ entdeckt, fähig es mit jener geheimnisvollen Welt aufzunehmen.

Das genau zu verstehen, ist umso wichtiger, als Goethe — der an so manchem, was das angehende neunzehnte Jahrhundert Neues brachte, freudig teilnahm oder es geduldig ertrug — sich in Bezug auf diese Grundlage seiner Weltanschauung in unüberbrückbarem

Widerspruch zu den herrschend gewordenen Lehren unserer Zeit befindet. Während zwischen Goethe und Kant gegenseitig ergänzende Kontraposition statthat, besteht zwischen ihm und unserer »naturwissenschaftlichen Weltanschauung« diametraler Gegensatz; es handelt sich um zwei Methoden, die vielleicht nebeneinander Berechtigung erheischen, nicht aber miteinander zusammenwirken können. Denn das Wesen unserer Wissenschaft besteht in der strengen Beschränkung auf das allerengste Mittelgebiet: sie ist blind für jeden sinnlichen Eindruck, der sich nicht ohne Rückstand in logische Gedanken umsetzen lässt, alle derartigen Wirklichkeiten werden von ihr einfach ignoriert; andrerseits lässt sie die Einbildungskraft höchstens als Landstreicherin zur Hintertüre hineinschleichen und verachtet alle Geistestätigkeit, welche sich nicht lediglich auf das durch die Sinne Vermittelte bezieht; für jede Besinnung des Menschen über sich und die unsichtbare Welt, der er zur Hälfte angehört, hat sie (in ihrer bodenlosen Unwissenheit in Bezug auf die Geschichte der menschlichen Kultur und Sprache) den verächtlichen Spitznamen »Mystik« erfunden; in ihrer Beschränkung wurzelt ohne Frage ihre Meisterschaft, es ist aber, als hätte sie von Goethe's Antinomie nur die eine Hälfte — den einen Pol — übernommen: sie weiss nur vom Mass, nichts vom Ganzen; und wir dürfen besorgt uns fragen, ob nicht unsere gesamte Kultur an dieser dauernden Systole hinsterben wird. Im Gegensatz zu ihr mahnt uns Goethe, bis auf »den tiefen, schwer erforschten, schwer auszusprechenden Grund« hinabzutauchen (S. 591) und uns andrerseits bis zu einem »gewissen idealen Ganzen«, einer »idealen Einheit« zu erheben — was er auch die »Erhebung ins Unendliche« nennt. »Was wäre der Mensch ohne die Idee? Muss sie ihm nicht immer, er richte seine Schritte wohin er will, vorschweben, ohne dass er sie jemals erreicht?« So verwirft denn Goethe ausdrücklich diejenige Gesinnung, die sich von Francis Bacon herleitet, »dem Haupt aller Philister, und darum auch ihnen so zurecht«, wogegen er selber das Ziel in der Erweiterung des Gemütes nach beiden Seiten hin erblickt, bis wir das nur Geahnte, das uns von allen Seiten umgibt, immer deutlicher erleben, indem wir — wie es vorhin hiess — »dem Unsichtbaren und Unaussprechlichen eine Art von Körper leihen.« Es ist ein Postulat von Goethe's Weisheit, dass es nicht bloss ein Unerforschtes, sondern ein Unerforschliches gibt, welches wir »ruhig zu verehren«, nicht dreist abzu-

leugnen haben. Nach seiner Überzeugung sind wir Menschen, mit unserem auf die vielfach bedingte Anschauung eingeschränkten Verstande, ein für allemal unfähig, jemals »zu wissen, wie wir zur Urfrage gelangen sollen«, weit entfernt, dass wir sie zu beantworten ausgerüstet wären. »Weil in der Erfahrung alles zerstückelt erscheint, so glaubt man das Höchste auch aus Stücken zusammensetzen zu können«; das ist ein grosser Irrtum; wer von Stücken ausgeht, gelangt nur zu weiterer Zerstückelung; nur wer ein Ganzes in der Idee besitzt, ist befähigt, Beschränktes derart zu gestalten, dass es an den Eigenschaften eines Ganzen teilhabe.

In den *Wanderjahren* hat uns Goethe so anschaulich wie möglich über seine Vorstellung von Wesen und Wert der Intuition eines »Ganzen« unterrichtet. Hier zeigt er uns, dass es »wohlbegabten Naturen eigen sei«, weiter vorzudringen, als bis wohin die blossen Sinne im Bunde mit dem blossen Verstande sie führen; und zwar, je nach der individuellen Anlage, nach dieser oder jener bestimmten Richtung hin. Gewiss wäre Goethe — der praktische, klare Mann — der letzte, der uns raten möchte, Astronomie bei der edlen Makarie und Mineralogie von jenem geheimnisvollen Geschöpf zu lernen, welches die Gegenwart unterirdischer Gewässer und tiefliegender Metalladern körperlich empfand und das verschiedene Gewicht der Mineralien aus dem blossen Anblick erriet; woran ihm liegt, ist die Belehrung, dass jede produktive Beziehung zwischen dem Menschen und seiner Umgebung — also jegliches Erlernen, Erfinden, Erschaffen, Erdichten — nur möglich ist, weil und insofern die Ahnung eines Ganzen in ihm vorgebildet liegt, meistens vielseitig und dunkel, bei einzelnen Individuen aber nach dieser oder jener Richtung »wunderseltsam« bis zur Helligkeit entwickelt. Hier — und nirgends anders — fliesst nach Goethe die einzige Quelle zu allem Wissen und insoweit auch zu aller Wissenschaft, nicht weniger aber zu der Gegenbewegung, die sich in Kunst und Poesie bahnbricht; die sogenannte Empirie, die vielgelobte Forschung aus »reiner Erfahrung«, die angeblich »realistische« Kunst wären unmöglich und hätten niemals auch nur als Absicht erfasst werden können, wenn nicht »in der Menschennatur etwas Analoges« — also die Vorahnung des nach beiden Richtungen hin grenzenlosen Ganzen — von Anfang an »vorhanden« gewesen wäre. Auch Kant war von der Frage ausgegangen — nicht, ist Erfahrung unsere beste Lehrmeisterin? ist sie zuverlässig? usw. — sondern: wie ist

Erfahrung überhaupt möglich? * wie kommt der Mensch dazu, aus der unbegrenzten Mannigfaltigkeit seiner Wahrnehmungen eine ideelle Einheit zu schaffen, die er subjektiv als Erfahrung und objektiv als Welt sich deutet? An dieser Frage geht unsere tonangebende Gegenwart achtlos vorbei; ihr fehlt die Besinnung; Goethen fehlte sie nicht. Kant schuf mit seiner vielgliedrigen, kritischen Beantwortung ein ewiges Werk, über jeden Vergleich mit anderen dieser Art erhaben; Goethe, der bis ans Ende tiefste Besinnung mit freiester Naivität verband, hatte ein anderes Leben zu leben und verfuhr darum einfacher: ihm genügt die Allegorie einer oberen und einer unteren Welt, denen wir angehören und die wir »als verbunden zu betrachten« haben; aus diesem Bunde des »Ideellen« mit dem »Reellen« entsteht alles, was Erfahrung heisst; und jede Theorie, jeder Gedanke, jede praktische Tat, jede freie Schöpfung der Kunst, jede Regung des Herzens und des Gemütes ist Stückwerk, wenn sie jener Ganzheit entbehrt, welche darin besteht, in allem Reellen das ideelle Element »anzuerkennen«, nicht nur als tatsächlich vorhanden, sondern als die beschwingende Möglichkeit für »eine Erhebung ins Unendliche«; keinem Ideellen aber Raum zu gewähren, das nicht mit tausend Wurzeln aus dem Reellen seine Lebenskraft schöpft und wieder über das Reelle Samen ausstreut neuen Lebens.

Diese Formel für Goethe's Forderung eines »Ganzen« hätte ich gleich an die Spitze dieser Ausführungen stellen und mir und meinen Lesern alles Weitere sparen können: da wäre sie aber eine Formel geblieben, wogegen jetzt reicher Inhalt sie erfüllt, der umso unerschöpflicher werden wird, je länger und eingehender wir uns mit Goethe's Lebenswerke abgeben.

Mehr zu leisten, liegt mir hier nicht ob; sobald wir »gelandet« sind, mag ein Jeder gern sich seine eigenen Wege suchen. Ward erst die Aufmerksamkeit geweckt, allüberall wird man bei Goethe diese Forderung eines Ganzen entdecken. Unerwartete Wendungen fesseln die Aufmerksamkeit und führen in den Reichtum dieser grossen Seele ein, welche einmal von sich sagt: »Ich kann in einzelnen Sachen irren, aufs Ganze werde ich nie fehlen.« Wie viel z. B. wird nicht unter uns über Bildung hin und her gestritten, als käme es darauf an, Verstand und Anschauung aneinander vollzustopfen, bis keins von beiden sich mehr rühren kann; Goethe dagegen stellt eine einzige Forderung auf: mit welchen Mitteln, auf welchem

Wege sie auch angestrebt wird, die Bildung muss ein Ganzes ausmachen; ob dieses Ganze verhältnismässig umfangreich ausfällt oder beschränkt bleibt, gleichviel, es wird Kultur vermitteln; wogegen jede Bildung aus Stückwerk Barbarei ist, umfasse sie auch enzyklopädisches Wissen. »Es ist ganz einerlei, in welchem Kreise wir unsere Kultur beginnen, es ist ganz gleichgültig, von wo aus wir unsere Bildung ins fernere Leben richten, wenn es nur ein Kreis, wenn es nur ein Wo ist.« Immer handelt es sich bei Goethe um »ein gewisses ideales Ganze«, das — so gut es irgend gelingen will — im Geiste »vergegenwärtigt« werden muss. Wer erkennt nicht die gleiche geistige Atmosphäre, wenn es heisst: »Das Vollkommene muss uns erst stimmen, und uns nach und nach zu sich hinaufheben. So erscheinen uns schöne Personen immer schöner, verständige verständiger.« Über die schöpferische Tätigkeit lesen wir: »Das Bewusstsein des Dichters ist eine schöne Sache, aber die wahre Produktionskraft liegt doch am Ende immer im Bewusstlosen«: dieses Bewusstlose ist die ahnende Vorstellung des Ganzen. Daher denn das merkwürdige, leicht zu missdeutende Wort: »Das Unzulängliche ist produktiv.« So wichtig nämlich das Wissen und Können sein mag, so hoch gerade Goethe die technische Beherrschung schätzt, der Athem zu schöpferischer Neu- und Hochtat kann nur aus dem lebendigen Gefühl eines Ganzen gesogen werden, weswegen es unter Umständen ratsam sein kann, »lieber ungeschickt und pfuscherhaft eingreifen, als dass man sich meistermässig verspäten liesse.« Ein Paradoxon, das uns nicht irremachen darf, sondern nur aufrütteln soll aus unserem heutigen Kultus des Spezialistentums; denn dieses vernichtet zuletzt alle Geistesinitiative. »Die neuere Zeit«, sagt Goethe, »schätzt sich selbst zu hoch, wegen der grossen Masse Stoffes, den sie umfasst«, wohingegen »der Hauptvorzug des Menschen« nicht hierauf beruht, sondern einzig »darauf, inwiefern er den Stoff zu behandeln und zu beherrschen weiss.« Hier, in dieser Kraft des Geistes, genannt Beherrschung, wurzelt alles, was Meisterschaft ausmacht. »Der Meister stellt sein Werk mit wenigen Strichen als fertig dar; ausgeführt oder nicht, schon ist es vollendet« (S. 578); ihm schwebt eben ein Ganzes vor. Hypothesen sind bei der Erforschung der Natur aus dem einzigen Grunde zu preisen, weil sie »die Vorstellung des Ganzen erleichtern«, was ebenso hoch zu schätzen ist wie »in der Moral der Glaube an einen Gott«; nur auf diesem Wege der Vorstellung eines Ganzen kann es gelingen, »den Men-

schen über sich selbst weg zu heben und ihn weiter zu führen, als er ohne diese erhabenen Empfindungen gekommen wäre.« Hier gewahrt man besonders deutlich, dass es sich nicht um ein stofflich vorhandenes Ganzes, sondern um eine Gemütsstimmung und eine Geistesrichtung handelt. Wie es an der gleichen Stelle heisst: die Hypothese eines Ganzen »erhebt die Seele und gibt ihr die Elastizität wieder, welche ihr einzelne zerstückte Erfahrungen gleichsam rauben.« Die sittliche Ganzheit findet in folgenden auffallenden Worten Ausdruck: »Der weise Mann wird im Trauerhause Heiterkeit und im Haus der Freude Ernst einzuführen suchen, und auch so eine sittliche Totalität und Lebensgenuss bewirken.« Im praktischen Leben gebietet das selbe Gesetz: nie entscheidet der Umfang, immer nur die bewusst umschliessende Abrundung zu einem Ganzen. »Glückselig Der, dessen Welt innerhalb des Hauses ist!« »Bei einem fortschreitenden Tun und Handeln ist nicht die Frage, was einzeln lobens- oder tadelnswert, bedeutend oder unbedeutend sei? sondern was im Ganzen für eine Richtung genommen worden ...« Dieses Ganze wird bezeichnet als »jenes Innige, was in uns lebt, strebt, sucht, oft ohne Bewusstsein nach langem Tasten und Irren das Rechte findet.« Selbst der Handwerker verdient sich nur dann das Prädikat eines »besten«, wenn »in dem Einen, was er recht tut, er das Gleichnis von allem sieht, was recht getan wird.« Auf diesem Wege — im Gegensatz zu unserer heutigen Richtung — »muss jede Einseitigkeit, durch und durchgeführt, Vielseitigkeit werden; ist sie lebendig, so anastomisiert sie sich mit Lebendigem.« So ersehen wir denn zum Schluss aus einem neuen Gesichtswinkel, welche enge Beziehung zwischen dem geforderten Mass und dem geforderten Ganzen statthat. Ein hübsches Beispiel haben wir hierfür in Goethe's Beurteilung des weiblichen Wesens: bleibt dessen Streben auf »ein einzig nah beschränktes Gut« gerichtet, sein Urteil ist unfehlbar und der weiseste der Männer wird wohltun, bei edlen Frauen anzufragen, »was sich ziemt«; erweitert sich der Horizont, so verlieren gerade die Frauen alles Mass und werden, verderbensäend, »die Heftigsten, Unversöhnlichsten.« Überall bestätigt es sich uns, dass der Goethesche Begriff eines Ganzen nie auf eine absolute Grösse, vielmehr immer auf eine relative geht, auf eine der individuellen Beschränkung angemessene. »Bedenke, dass jeder Menschenkraft ihre Grenzen gegeben sind. Wie viel Gegenstände bist du im Stande so zu fassen, dass sie aus dir

wieder neu hervorgeschaffen werden mögen? Das frag' dich. Geh' vom Häuslichen aus und verbreite dich, so du kannst, über alle Welt.«

Hier liessen sich nun beliebig lange Ausführungen anschliessen über das »Ganze« bei dem schöpferischen Dichter und Naturgestalter Goethe; billig bleiben sie dem forschenden Leser selber überlassen. Höchstens möchte ich zum Beschlusse auf das Eine die Aufmerksamkeit richten, dass die unerhörte Knappheit Goethe's, seine Kunst, eine ganze Welt in wenige Worte einzuschliessen, auch in das Bereich dieser Erwägungen gehört. Mit Staunen hatte schon Schiller bemerkt, wie Goethe es verstehe, »das Geheimnis des Herzens in einem einzigen Worte auf einmal und ganz« auszusprechen. Er gibt als Beispiel das Wörtchen »Ewig«, von Dora leise geflüstert; kein weiteres kommt über ihre Lippen: »Dieses einzige Wort, an dieser Stelle, ist statt einer ganzen langen Liebesgeschichte, und nun stehen die zwei Liebenden so gegeneinander, als wenn das Verhältnis schon Jahre lang existiert hätte.« Beispiele zu häufen, wäre überflüssig; es genügt, wenn ich auf alle Gretchenszenen in *Faust* verweise; oder auch zurück auf die im fünften Kapitel behandelten Gedichte: *Harzreise im Winter, Dämmrung senkt sich, Herbstgefühl,* sowie auf die dort betrachteten Wörter »letztester«, »zweighaft«, »morgenschön«, »erdgebeugt« usw. In der beispiellosen Gedrungenheit des Ausdrucks, in der unausdenkbaren Fülle — »dem unendlichen Gefolge«, wie Schiller sich dort ausdrückt — die Goethe in ein einzelnes Wort aufzuspeichern versteht, erblicken wir die aus Ahnung, Theorie und Praxis gewonnene Lehre des »Ganzen« in die Tat umgewandelt. Denn es bedeutet einen Gipfel schöpferischer Kunst, wenn es gelingt, wenige Worte, vielleicht gar eine einzelne Vokabel zum Gefäss für eine Welt zu gestalten. Nunmehr bildet auch das Wort »einen Kreis«, wie Goethe es vorhin von aller Bildung verlangte; um das zu können, muss es zugleich plastisch bestimmt und symbolisch unerschöpflich sein; in welcher Forderung wir jetzt die beiden Elemente des Goetheschen »Ganzen« wiedererkennen: den konkreten, wahrnehmbaren Gehalt, tief verankert in jenem »Grunde«, auf welchem (wie wir hörten) »das Klare ruht« (S. 591), und die selbstherrisch aneignende, beflügelte Idee des gestaltenden Geistes, dank welcher der Mensch von seinem eigenen Gebilde bekennen darf:

So bist du teilhaft des Unendlichen,
Des Ewigen, und bist auf ewig mein.

II. Unterscheiden, Verbinden

Wenn Goethe mahnt:

> Dich im Unendlichen zu finden,
> Musst unterscheiden und dann verbinden,

so dünken uns diese Worte zunächst leicht fassbar; steigen auch bei näherem Überlegen manche heiklen Fragezeichen auf, immerhin scheint der angekündigte Widerstreit zwischen der Diastole des Unterscheidens und der Systole des Verbindens geringere Ansprüche an unsere kritischen Fähigkeiten zu stellen als der vorangegangene zwischen Masshalten und Umfassung eines Ganzen, und zwar schon deshalb, weil beide Forderungen den Verstand betreffen und daher nicht wieder — so sollte man wähnen — die äussersten Grenzgebiete der Sinnlichkeit und der Vernunft oder gar noch den Charakter in Mitleidenschaft ziehen. In Wirklichkeit stellt Goethe hier kaum minder als dort Forderungen subtilster Natur. Dieses Unterscheiden — wie er es meint — betrifft nicht ein bloss duldendes Auseinanderhalten dessen, was in der Natur unzweideutig als individualisiert verschieden erkannt wird, vielmehr handelt es sich um schöpferische Geistestat: um seiner selbst willen soll der Mensch sich im Unterscheiden üben und hiermit eine Steigerung der sinnlichen Wahrnehmungsfähigkeit erstreben, die zugleich alle Kräfte der Vernunft beansprucht. Nicht minder hoch zielt Goethe mit dem Verbinden: er geht von den sinnlich fassbaren Erscheinungen der Natur aus — von Steinen und Pflanzen — und erhebt sich von dort aus bis in die Bewegungen des Gemütes, von denen es heisst: »Die Synthese der Neigung ist es eigentlich, die alles lebendig macht.«

Wie nicht anders zu erwarten da, wo der Verstand im Mittelpunkt steht, ist es das Urteil, das bei dieser Antinomie im eminentesten Masse in Anspruch genommen wird; und man kann nicht behaupten, die heutige Bildung sei dazu angetan, ein sicheres, kühnes Urteilen in uns grosszuziehen. »Zwei Behandlungsarten«, schreibt Goethe, »sind zu Hindernis und Verspätung die traurigsten Werkzeuge: entweder man nähert und verknüpft himmelweit entfernte Dinge in düsterer Phantasie und witziger Mystik; oder man vereinzelt das Zusammengehörige durch zersplitternden Unverstand . . .« Hier müsste der urteilende Verstand im Tageslicht des vollen Bewusstseins walten. Ihn am Werke beobachten wir bei

jedem unserer Versuche, die Gestalten des Lebens behufs Übersicht und genauerer Erforschung zu klassifizieren. Jede Aufstellung von Reihen und Verzweigungen, jede Unternehmung, Organismen für »verwandt« zu erkennen und dementsprechend zusammenzustellen, weniger verwandte voneinander angemessen zu entfernen, unverwandte in Gedanken völlig zu trennen, beruht auf Unterscheiden und auf Verbinden und entspringt, wie Goethe sagt, aus »des eigenen Bildens Kraft.« Die aus Plato's Schöpfergewalt im Laufe der Jahrhunderte langsam herausgereifte Aufstellung des Begriffes der »Arten« — eine Tat, durch welche erst eine Wissenschaft der Lebensgestalten möglich wurde — liefert ein augenfälliges Beispiel für den Wert des Unterscheidens; denn wer nicht den Mut hat, die Legionen Individuen in Artbegriffen auseinanderzuhalten, gelangt in uferloses Chaos. Hand in Hand hiermit geht das Verbinden; wer nicht kühn über kleine Abweichungen hinwegsieht, um mannigfaltig gestaltete Individuen dennoch zu der Idee einer bestimmten »Art« zu verbinden, wird niemals der Architektonik der Natur auf die Spur kommen. Noch unerschrockener geht Goethe zu Werke. Seine Metamorphosenidee und die ihr verschwisterte vergleichende Anatomie zeigen uns das schöpferische Verbinden in grossem Stile am Werke, indem das, was den Sinnen völlig verschiedenartig erscheint, zu einer Einheit »zusammengeschaut«, zugleich aber scheinbar Nahestehendes unterschieden und ausgeschieden wird. Schon Francis Bacon hatte die abweichende Beanlagung der Forscher in dieser Beziehung bemerkt, indem er die einen eher zum Unterscheiden, die anderen zum Verbinden tauglich fand: *Alia ingenia sunt fortiora et aptiora ad notandas rerum differentias, alia, ad notandas rerum similitudines.* Doch ist mit diesem Weisheitsspruch nicht so viel gesagt, wie man zuerst glauben möchte; Bacon's weiter Blick eröffnet Perspektiven, selten führt er in Tiefen; Unterscheiden und Verbinden — wie schon bemerkt — bedingen sich so genau als polar entgegengesetzte Ergänzungen, dass wer gut unterscheidet, *eo ipso* gut verbindet, und umgekehrt. Goethe gelangt schliesslich zu der Einsicht: »Das ganze Dasein ist ein ewiges Trennen und Verbinden«; all unser Denken, all unser Fühlen, all unser Tun unterliegt diesem Gesetz. »Derjenige nur allein vermag zu denken«, schreibt Goethe, »der genugsam getrennt hat, um zu verbinden, genugsam verbunden hat, um wieder trennen zu mögen.« Man darf behaupten: der träge Geist verbindet wenig und unter-

scheidet wenig; je grösser die Begabung und je feuriger der Lebenstrieb, um so sicherer unterscheidet und um so kühner verbindet der Mensch.

Daher lautet die Frage, vor welche wir uns in diesem Buche gestellt finden, nicht: war Goethe ein vorwiegend unterscheidender oder ein vorwiegend verbindender Geist? Dies würde uns nur wieder in die altbeliebte Phrasendreschmühle von »Goethe, dem Synthetiker« usw., führen. Vielmehr müssen wir fragen: welche besondere Art zu unterscheiden war Goethe aus angeborener Anlage natürlich? und welche besondere Art zu verbinden musste seiner Persönlichkeit naheliegen? Auf diese Fragen erhalten wir eine ebenso einfache wie belehrende Antwort: Goethe's Unterscheidungsdrang wurzelt in seiner kräftigen, ewig wachen Sinnlichkeit; sein Bedürfnis nach Verbinden zur Einheit folgt mit Notwendigkeit aus dem genialen Trieb, Ideen zu bilden. Hiermit wird uns der Weg zur richtigen Analyse unmissverständlich gewiesen. Denn wenn auch Unterscheiden und Verbinden, beide, vornehmlich eine urteilende Tätigkeit des Verstandes voraussetzen, so erhält nichtsdestoweniger, wie man sieht, diese Verstandestätigkeit bei Goethe ihre besondere Färbung aus zwei entgegengesetzten Enden des Gemütes, das eine Mal aus der Lebhaftigkeit der Sinne, das andere Mal aus dem Gestaltungsdrang der Vernunft; die Nichtbeachtung dieser Tatsache führt zu zahlreichen schiefen Urteilen über Goethe. Wie wir sahen, war er z. B. wenig geschickt, die Arten der Mineralien, der Gesteine, der Pflanzen usw. voneinander sicher zu unterscheiden (S. 113 ff.); dies hängt mit seinem reinen — nämlich rein sinnlichen — Sehen zusammen: ihm fielen die Unterschiede zwischen je zwei Individuen so stark auf — mit anderen Worten, er erblickte sie so unabweisbar deutlich — dass sein Auge für das gedachte Gemeinsame wenig Aufmerksamkeit übrig behielt. Er beruhigte sich nicht, wie der echte Systematiker, mit dem Besitz einiger charakteristischen Stufen eines bestimmten Granits, im Gegenteil, was ihn fesselte, war die Ansammlung einer möglichst vollständigen Reihe von fast unmerklichen Zwischenstufen, wodurch dieses eine bestimmte und bestimmt benannte Gestein nach zwei oder mehr Richtungen hin in andere, von den Fachleuten unterschiedene und unterscheidend benannte Gesteine überging (S. 316 ff.). Sein Auge betätigte sich zunächst als rein sinnliches Organ, und daher empfand er das Künstliche an aller Klassifikation und konnte sich nur widerstrebend in

diese gewaltsame Verbindung ungleicher Dinge finden. Kaum bedarf es der Erwähnung, dass das, was hier an Naturgegenständen veranschaulicht wird, bei Goethe allerorts am Werke ist, bis zu jenen Höhen, wo menschliche Persönlichkeit schätzend betrachtet wird. Eindringlich und mit liebereicher Zartheit empfiehlt er die Beachtung jener »leisen Züge, die den Menschen bezeichnen, ohne dass gerade merkwürdige Begebenheiten daraus entspringen . . .«; ihn schmerzen »die nivellierenden Naturen«, die »das Gemeine heraufheben und das Vorzügliche herunterziehen.« Vereinen darf hier, und soll, die Liebe:

> Das Alles ist ein Turm zu Babel,
> Wenn es die Liebe nicht vereint;

der Verstand dagegen soll sich am Unterscheiden üben. »Das Unterscheiden«, sagt Goethe, »ist schwerer, mühsamer, als das Ähnlichfinden . . . Fängt man damit an, die Sachen gleich oder ähnlich zu finden, so kommt man leicht in den Fall, seiner Hypothese oder seiner Vorstellungsart zulieb Bestimmungen zu übersehen, wodurch sich die Dinge sehr voneinander unterscheiden.« Ja, er geht so weit — und das ist höchst beachtenswert — sogar künstlich gewaltsame Unterscheidung »einem bequemen Mysticismus«, der überall vereinheitlichen will, vorzuziehen: der weise Mensch, sagt er, »wird mit Strenge, ja mit Pedantismus darauf halten, dass die grossen eingeschlagenen Merkpfähle nicht verrückt werden, welche, wenn sie auch nur willkürlich eingeschlagen waren, ihm doch dazu helfen müssen, das Land zu messen und auf das genaueste zu kennen.« Hier sieht man nun, wie aus dem Unterscheiden ein Verbinden notwendig erfolgt: »Wenn man recht gut unterschieden hat, so vergleichen sich alsdann die Gegenstände von selbst.« Selbst mitten in der Welt der sinnlichen Wahrnehmung bilden diese mehr oder weniger willkürlich eingeschlagenen Merkpfähle einigende Versammlungspunkte, und sobald der Standort — mit Überspringung des weiten, Goethen unsympathischen Mittelgebietes — in den entgegengesetzten geistigen umschlägt, da heisst es gleich: »Ich bin zur Indentitätsschule geboren.« Reine Vernunft kennt eben nur ein Streben: Einheit schaffen. »Von den Göttern ein Geschenk an das Geschlecht der Menschen: so schätze ich die Gabe, im Vielen das Eine zu erblicken!« ruft Plato aus; im Vielen das Eine erblicken heisst das Viele zu einer Idee verbinden. Ideen-

bilden und Verbinden sind Synonyma. Das bearbeitete Material wird vom Verstande geliefert, und der Verstand muss auch — soll die Idee Bestand haben — wie ein Richter sein zustimmendes Urteil bekräftigend beisteuern, doch der Antrieb zum Vereinigen sinnlich ungleicher Erscheinungen stammt von einem Punkte jenseits des Verstandes, den wir mit Kant als »Vernunft« bezeichnen wollen. Allen Ideen kommt nun die Eigenschaft zu, sich leicht immer weiter und weiter mit anderen Ideen zu Einheiten höherer Ordnung verknüpfen zu lassen; mit der ersten Idee ist potentiell schon die letzte gegeben — nämlich diejenige Idee, welche alle Ideen einer Reihe zur Einheit zusammenfasst. Und jener vielangeführte, für endlose Konfusionen verantwortliche Satz: »Ich bin zur Indentitätsschule geboren« bedeutet im Munde Goethe's nicht ein Bekenntnis zum dogmatischen Monismus, sondern einfach: »Ich bin in hohem Grade Ideenbildner; ich fühle in mir den Wagemut, meine Ideen immer weiter und weiter zu verknüpfen.« Dagegen hörten wir ihn soeben den »bequemen Mysticismus« der Alleinslehre spöttisch verwerfen; denn der beständige Kontakt mit der Sinnlichkeit musste ihn belehren, je höher eine Idee in der Reihenfolge des Zusammenfassens stehe, um so leerer sei sie an konkretem Inhalt. Plato, der grösste Schöpfer von Ideen, erklärt, Alleinheit sei nur ein anderes Wort für Chaos; Kant macht aufmerksam, alle Vorstellung von Wirklichkeit entstehe »nur durch Einschränkung«, woraus folgt, der Begriff eines »Alls« sei überhaupt inhaltsleer; ihnen schliesst sich Goethe an und spricht in der ihm eigentümlichen Art: »Durch die Alleinigkeitslehre wird soviel gewonnen als verloren, und zuletzt bleibt das so tröstliche als untröstliche Zero übrig.« Nicht also handelt es sich bei diesem Verbinden Goethe's um eine abstrakte Theorie, am allerwenigsten um öden Monismus irgend einer Schattierung, sondern um eine architektonische Verrichtung des Geistes, welche einzig in ihrer Wechselwirkung mit dem ebenso unerlässlichen Unterscheiden richtig verstanden werden kann. Physiologisch aufgefasst, wäre das Verbinden der zusammenziehenden Systole, das Unterscheiden der ausweitenden Diastole anzugleichen; architektonisch betrachtet, stellt das Unterscheiden die Sichtung des Materials dar, das Verbinden die Errichtung des Weltanschauungsgebäudes, nicht als eines Luftschlosses, sondern aus diesem gegebenen, wahrhaftig vorhandenen und in seiner unbegrenzten Mannigfaltigkeit erkannten Stoffe. Mit diesem Vergleich

soll deutlich gemacht werden, dass Goethe's grossartig waltendes Verbinden immer und überall das ihm eigentümliche, unablässige Unterscheiden zur Voraussetzung hat. Wer nur den einen der beiden Teile dieser organischen Gleichung erblickt, macht sich ein verzerrtes und daher grundfalsches Bild der Weltanschauung Goethe's.

Zur letzten Aufklärung über das Ineinandergreifen dieser inneren Verrichtungen tut es wohl, noch auf ein tiefes Wort Giordano Bruno's hinzuweisen; denn hatte Goethe gemeint, einzig die Phantasie sei der Natur gewachsen (S. 422 ff.), so bemerkt Jener, die Vernunft strebe jederzeit auf eine Einheit hin, die Phantasie dagegen erfinde unaufhörlich Vielheit: *la mente sempre intende uno, come l'imaginatione sempre vassi fingendo varie imagini.* Hieraus entnehmen wir die Belehrung, es müsse wohl die Phantasie sein, welche bei Goethe als Vermittlerin zwischen seinem hartnäckigen Unterscheidungsdrang und seinem herrischen Verbindungstrieb wirkt; sie ist es, welche zwischen den beiden äussersten Enden des Menschenwesens, in denen allein er sich heimisch fühlt, die kühne Brücke schlägt. Mehr als die vielfach gehemmte Sinnlichkeit ist diese »ewig bewegliche, immer neue, seltsame Tochter Jovis« imstande, es mit der unerschöpflichen Erfindungskraft der Natur aufzunehmen, und hierdurch wird unaufhörlich die Umwandlung aus Stoff in Geist, aus Empirie in Gedankengestalt bewirkt, wo dann die Vernunft — die ideenbildende, allverbindende — das Material vorbereitet findet, mit dem sie nach eigenem Bedürfnis walten kann, zur Aufstellung von Metamorphosenlehren, zur Verklärung vergänglicher Liebesleidenschaften in ewige Symbole, zur Erschaffung naturtreuer Poesie . . .

Ich glaube, der Leser beginnt jetzt zu begreifen, welche besonderen Schwierigkeiten auch hier vorliegen. Denn handelt es sich zunächst und eigentlich bei allem Unterscheiden und Verbinden um specielle Funktionen des urteilenden Verstandes, so kommt doch nicht weniger als alles darauf an, in welcher Weise dieser Verstand wirkt und gegenwirkt. Schränkt er sich — wie das beim typischen exakten Forscher unserer Tage der Fall ist — möglichst auf sich selbst ein, das heisst, zwingt er dem sinnlich Wahrgenommenen tyrannische Denkgesetze auf, während er die Vernunft unter das Joch der blossen Sinnlichkeit fesselt, und behandelt er die Phantasie weniger als »Jovis' Schosskind« denn als gering-

geschätzte, unterdrückte Magd, dann entsteht aus Unterscheiden und Verbinden ein niedriges, massives, leicht übersichtliches Gefüge: alles sinnlich Wahrgenommene wird zugleich gedacht, alles Denken bezieht sich ausschliesslich auf das sinnlich Wahrgenommene. Herrscht dagegen ein genau umgekehrtes Prinzip, wird das mittlere Organ — der Verstand — zwar hochgeachtet, ausgebildet, geübt, jedoch als das eigentlich dienende, höheren Zwecken beigeordnete Werkzeug aufgefasst, das möglichst elastisch und offen und fügsam bleiben soll für alle Eindrücke, welche die Sinne ihm aus der unerforschlichen Natur übermitteln, und ebenso empfänglich für alle geheimnisvollen Regungen, welche aus den Gegentiefen der Vernunft an es gelangen, so steht eine ungleich verwickeltere, schwer zu übersehende Geistesstruktur zu erwarten. Selbst wenn eine derartige Weltanschauung — dank gewissen Eigenschaften der Persönlichkeit — grossartig einfache Linien aufwiese, der Unterschied bliebe immer der selbe wie der zwischen einer Lokomotive und einem Parthenon. In dem einen Falle ist alle Sinnlichkeit und alle Vernunft in Verstand gewandelt: nur wer den Gedanken zu denken gelernt hat, erblickt die Gestalt (für jeden Anderen bleibt das Gebild eine Ungestalt), und nur wer mit Augen die Gestalt zu sehen sich befähigt hat, vermag es, den Gedanken zu denken, da dieser nicht ein Millimeter weiter reicht als zur Erschaffung einer Lokomotive und sonst völlig bedeutungsleer ist, ohne jeglichen weiteren Bezug; wogegen eine Schöpfung wie der Parthenon das Menschengemüt nach beiden Seiten hin erweitert, indem sie ebenso sehr eine Steigerung der Materie — wie sie in der Sinnlichkeit und durch die Sinnlichkeit sich kundtut — bedeutet wie eine Steigerung des Geistes, welcher diesen Tempel sich erbaute; weswegen es keine mathematische Erklärung dafür gibt, warum der Stoff so und nicht anders disponiert werden durfte, und ebensowenig eine »stoffliche« Rechtfertigung der Geistestat des schaffenden Architekten. Goethe's Verstand wirkt nun — unterscheidend und verbindend — ähnlich wie der des Erbauers des Parthenons, d. h. er dient jenem »Doppelreich«, von dem einmal in *Faust II* die Rede ist; wozu noch kommt, dass eine Weltanschauung wie diejenige Goethe's unvergleichlich verwickelter angelegt ist als ein griechischer Tempel, daher also eine eingehende Analyse erfordert, soll ihre Struktur begriffen werden.

Auch hier weiss ich keinen Weg aufzufinden, der in die Tiefen

dieses Geistes führte, als den des Vergleiches mit einem Denker, der ihm in gewissen Beziehungen verwandt ist, dasjenige aber ausdenkt und ausspricht, was Goethe nur selten und fragmentarisch in Worte kleidet, weil er mehr der Notwendigkeit seines Wesens unbeirrt folgt, als dass er sich ausführliche Rechenschaft über sein Denken gäbe. Leibniz ist es, den ich diesmal im Sinne habe, und zwar weil seine Spekulationen über das Unterscheiden und Verbinden — die zu dem Profundesten gehören, was je von einem Menschenhirn gedacht wurde — sich den Intuitionen Goethe's nahe verwandt zeigen.

Kant, der von der Mathematik aus in die akademische Laufbahn eintrat, zeigt sich uns von Anfang an — auch in seinen rein mathematischen Schriften — als ein spezifischer Philosoph, dem die Mathematik nur als willkommenes Sprungbrett dient; Leibniz dagegen — der bahnbrechende Erfinder der Infinitesimalrechnung — war ein philosophierender Mathematiker, und Keiner kann ihm gerecht werden, der dies ausseracht lässt; denn der Mathematiker erblickt Probleme, die dem gewöhnlichen Menschen in seiner kindlichen Naivität verborgen bleiben, und findet Lösungen, die nur aus dieser Anlage und dieser Schulung hervorgehen konnten. Gewiss ist es unserer besonderen Beachtung wert, wenn wir Goethe — den angeblichen Unmathematiker oder gar Antimathematiker — in gewissen Grundüberzeugungen dem bedeutendsten Mathematiker unter den Philosophen nahe verwandt finden. In Wahrheit ist Goethe weit mehr Mathematiker, als es die Eckermanns, Riemers, Müllers — die so viel Gegenteiliges berichten — zu ahnen vermochten. In keiner übermässigen Begabung wird das Mathematische fehlen; wo es nicht — wie bei den Griechen, bei Leonardo, bei Dürer und Kant — bewusst auftritt, da waltet es unbewusst: die untrügliche Sicherheit der Formgebung kann nicht anders denn als Analogie zur Intuition der Verhältnisse im Raume aufgefasst werden, während die blitzschnelle Erfassung entferntester Bezüge, die Fähigkeit, aus Ungleichlautendem einheitliche Gebilde zu schweissen, unwillkürlich an die Leistungen der genialen Entdecker unerweisbarer Gleichungen nach Art des Clerk Maxwell gemahnt. Selbst wer nur die Oberfläche ins Auge fasst, wird, sobald er diese gewissenhaft prüft, mehr Bekenntnisse zur Mathematik bei Goethe finden, als die trivialisierende Fama es wissen will. So ist es z. B. auffallend, dass Goethe in seinen eigenen handschriftlichen Notizen — wenn auch vielleicht

nicht in seinen gedruckten Schriften — den Begriff der Parallaxe, der alle Nichtmathematiker zu erschrecken pflegt, mit besonderer Betonung erwähnt. »Parallaxe. Wenn zwei Gegenstände sich decken und sich also zu berühren scheinen, muss man sich nur zur Seite bewegen, um ihre Entfernung zu erkennen. Diesen grossen Kunstgriff zum Entdecken und Erfinden haben Wenige ausgeübt, noch Wenigere eingesehen.« Es ist nicht möglich, die Probleme der vergleichenden Anatomie — denn auf sie bezieht sich das Fragment — mehr rein geometrisch ins Auge zu fassen, als hier geschieht. Sehr auffallend ist es ebenfalls, wenn Goethe das Zählen als eine »ideelle Unternehmung des Menschen« bezeichnet; jeder Nichtmathematiker hält das Zählen für einen ebenso konkreten, fraglosen, natürlichen Vorgang wie Wachen und Schlafen; dass es sich um eine Erfindung des Menschen handelt, um eine phantasiemächtige Schöpfertat, um eine ideelle Unternehmung, das kann nur ein zu höherem mathematischen Denken Befähigter begreifen. Daher das herrliche Wort an den verdutzten Kanzler von Müller, über welches jeder Zahlentheoretiker sich freuen muss: »Zweimal zwei ist nicht vier, sondern es ist eben zweimal zwei.« Als alter Mann nennt sich Goethe geradezu einen »ethisch-ästhetischen Mathematiker«, der »immer auf die letzten Formeln hindringe.« Man lese nur ja nicht flüchtig über ein solches Wort hinweg; es macht uns auf ein ausgesprochen mathematisches Element in Goethe's Wesen aufmerksam, das von der Jugend bis ins höchste Alter vorhielt: die Liebe zu vollendeten Formeln. Mathematik — sobald wir sie in ihrer umfassendsten Allgemeinheit betrachten — hat mit Rechnen nur mittelbar zu tun: sie ist die Kunst, die Beziehungen zwischen gleichartigen und ungleichartigen Begriffen lückenlos übersichtlich und vollendet richtig zu formulieren. Auf irgend einem Gebiete vollendete Exaktheit erstreben heisst nach Art des Mathematikers verfahren; und das ist genau, was Goethe sein Leben lang mit den Worten getan hat. Er selber lehrt: »Selbst da, wo wir uns keiner Rechnung bedienen, müssen wir immer so zu Werke gehen, als wenn wir dem strengsten Geometer Rechenschaft zu geben schuldig wären.« Was den Uneingeweihten in Goethe's Sprache als kalt berührt, würde ich ohne Bedenken das Mathematische daran nennen; die Genauigkeit schätzt er so hoch, dass sie, als erstes aller Erfordernisse, keiner anderen Rücksicht weichen darf. Man höre folgende Strophe:

Dir zu eröffnen
Mein Herz, verlangt mich;
Hört' ich von deinem,
Darnach verlangt mich;
Wie blickt so traurig
Die Welt mich an!

In ihrer herben, wortkargen Schlichtheit gemahnt sie an eine Proposition des tonmächtigen Geometers Euklid. Wer aber erst aufmerksam wurde, dem werden auf Schritt und Tritt Zeugnisse der ethisch-ästhetischen Mathematik bei Goethe auffallen. So entspringt es z. B. einem durchaus mathematischen Instinkte, wenn er »Trost in der inneren Regelmässigkeit und Konsequenz der Natur« findet: die Regelmässigkeit kann nur aus anschaulicher, die Konsequenz nur aus abstrakter Betrachtung ewig waltender Beziehungen erschlossen werden — und dies gehört zum Amt der Mathematik. Goethe sagt es einmal ohne Umschweife, dem Geometer sei »die Quelle alles Denkens aufgeschlossen«, »der Grund alles Denkens aufgegangen.« So wundern wir uns jetzt weniger, wenn wir gerade in eigenhandschriftlichen Vorarbeiten über die vergleichende Gestaltenlehre, wo der nach Darstellung einer Idee Ringende von Ausdehnen, Zusammenziehen, Verändern usw. redet, plötzlich dem Satze begegnen: »Besser wäre es, ihr (dieser Kraft) ein x oder y nach algebraischer Weise zu geben, denn die Worte Ausdehnung und Zusammenziehung drücken diese Wirkung nicht in ihrem ganzen Umfange aus. Sie zieht zusammen, dehnt aus, bildet aus . . . und nur allein wenn wir alle ihre verschiedenen Wirkungen in Einem sehen, dann können wir das anschaulicher kennen, was ich durch diese vielen Worte zu erklären und auseinanderzusetzen gedacht habe.« Hier schwebt mit unmissverständlicher Deutlichkeit der mathematische Begriff einer Funktion vor; für eine variable Bewegung, die sowohl aus Zunehmen wie aus Abnehmen bestehen und ausserdem zu den verschiedensten Figuren führen kann, soll ein einheitlicher, alle möglichen Fälle umfassender Ausdruck gefunden werden; der Dichter hat Recht: nicht viele Worte, sondern einzig mathematische Symbolik vermag es, Veränderungen — sobald sie irgend einer Art Konsequenz nicht entbehren — auf eine ruhende und insofern anschauliche, alle Fälle umfassende Formel zurückzuführen. Im selben Absatz gelangt Goethe zu dem Begriff des Infinitesimalen; denn von jener in Worte nicht zu fassenden

»x-Kraft« (wie er jene Funktion nennt) heisst es: »Sie tut das alles so stückweise, so sacht, so unmerklich, dass sie zuletzt uns vor unseren Augen einen Körper in den anderen verwandelt, ohne dass wir es gewahr werden.« Die Funktion wird also deutlich als Differentialfunktion empfunden; und wir müssen uns sagen: wenn Goethe das Glück genossen hätte, den Bestimmer des Begriffes einer Funktion und den Erfinder der Infinitesimalrechnung, Leibniz, zeitlich und örtlich in seiner Nähe zu besitzen, seine Ideen über Metamorphose und vergleichende Morphologie hätten vielleicht klareren und dadurch auch wirksameren Ausdruck gefunden. Für Goethe's vielbesprochene Abneigung gegen Mathematik gewinnen wir ein anderes Verständnis, sobald wir begreifen, dass dieser Gereiztheit Sehnsucht und Bedürfnis beigemischt ist. Kaum weniger als der Musik hätte Goethe sein Leben lang der Mathematik bedurft; weder hinreichende Vorbildung noch natürliche Leichtigkeit besass er zu diesen beiden, und doch gehörten sie zu den tragenden Elementen seines Wesens; einer bedeutenden Veranlagung entspricht in beiden Fällen ein gähnendes Unvermögen; der Mann, der sonst so viel kann, erlahmt hier plötzlich und ist nicht allein unfähig, schöpferisch zu gestalten, sondern kaum im Stande, das, was ihn erfüllt, irgendwie zum Ausdruck zu bringen. Wer aber tiefer schaut, wird mit der Zeit aufmerksam, und ebenso wie die Entdeckung des »musikalischen« Goethe den Schlüssel zu so vielem im Dichter gibt, ebenso tut es die Entdeckung des »mathematischen« Goethe für den Denker. Das Nichtkönnen — wie schon früher bemerkt (S. 508) — ist nur die Kehrseite eines einzigen Könnens: hätte Goethe komponiert, er wäre nie der Schöpfer des zweiten Teiles *Faust* geworden, und wäre er zum Rechner ausgebildet worden, wir besässen nicht die übermathematische Weltanschauung, unter tausend Schmerzen geboren, wie das die Entstehung jedes beispiellos Neuen bedingt. Leibniz selber schreibt: *Il y a un calcul plus important que ceux de l'Arithmétique et de la Géométrie, et qui dépend de l'analyse des Idées.* In Wirklichkeit steht Goethe den grossen Mathematikern näher als den Anatomen, Physiologen, Systematikern usw.; denn er begreift, dass der Menschengeist wohl befähigt sein mag, zu einem Ganzen Fühlung zu bekommen, nie aber die Fähigkeit erlangen kann, sich im Chaos des Einzelnen zurecht zu finden, wo er, von Irrung zu Irrung geworfen, schliesslich erlahmt hinsiechen muss. »Das ewig tätige Leben in Ruhe gedacht« bedeutet ein Pro-

gramm der Naturerforschung, das einzig ein mathematisch angelegtes Hirn zu erfassen im Stande ist; der eigentliche Naturalist begreift nicht die Aufforderung, Bewegung als Ruhe zu denken.

Vielleicht gibt es nun kein Gebiet, wo man einen so sicher belehrenden Blick in das mathematisch Reine, Abgewogene und Erschöpfende an Goethe's Unterscheiden und Verbinden tun kann, wie auf demjenigen der Lebensgestalten. Es wäre aber sehr schwer, sich darüber zu verständigen, nähme man nicht Leibniz zu Hilfe, der nicht allein auf das Denken des 18. Jahrhunderts lenkend wirkte, sondern, abgesehen hiervon, sich in nicht wenigen Beziehungen Goethen nahe verwandt zeigt. Einen einzigen Winkel seines Denkens ziehe ich in Betracht; es wird genügen, unseren Gegenstand zu beleuchten.

Ein wichtigster — und in der Form, die er ihm gab, durchaus origineller — Gedanke Leibnizens ist derjenige, den er als *lex continui* oder *loi de la continuité* zu bezeichnen liebte, dessen Inhalt der Laie aus der üblichen Verdeutschung »Gesetz der Stetigkeit« kaum erraten wird. Am schnellsten begreift man den Gedanken vielleicht, wenn man ihn als die Empörung gegen die Tyrannei des Unterscheidens auffasst, das schliesslich zu unbegrenzter Zerbröckelung führt. Aus der Fülle des Wahrgenommenen schuf der Menschenverstand die einzelnen »Dinge«; wie die Hand nur eine bestimmte Masse zu umfassen vermag, ebenso strebte seit Jahrtausenden der Menschengeist darnach, sich die Welt seinen Fähigkeiten gemäss in greifbare — und dadurch begreifliche — Einzeldinge zu zerstücken; nicht allein die lebenden Wesen dünkten uns »Individuen« (d. h. unteilbare Eigenwesen), was ihre Abgeschlossenheit und Losgelöstheit zu verbürgen schien, sondern auch mit der ununterbrochenen Welt des Unbelebten verfuhren wir tunlichst in der gleichen Weise, d. h. wir schufen uns in Gedanken — durch Unterscheidung — einzelne Gegenstände: einzelne Gebirgszüge, einzelne Berge, einzelne Gesteine, einzelne Mineralien, einzelne chemische Elemente, einzelne Molekeln, zuletzt einzelne Atome, die unter den Augen der Heutigen noch weiter in einzelne Elektrone usw. zerlegt werden. Wie man sieht, im Konkreten und im bloss Imaginierten, das Verfahren bleibt das gleiche: wir unterscheiden, fassen aber sofort das Unterschiedene als Wesen *sui generis* auf, d. h. als bestimmtes Ding, als Individuum. Das eben sind die »eingeschlagenen Merkpfähle«, von denen wir vorhin (S. 608) hörten, die »dazu

helfen müssen, das Land zu messen.« Der philosophierende Mathematiker überlegt sich nun, dass diese Neigung des Menschengeistes, so berechtigt sie auch sein mag, nichtsdestoweniger lediglich praktisch-methodischen Wert besitze, nicht dogmatische Gültigkeit, und dass sie eine nicht unbedenkliche Erstarrung der naturgegebenen Biegsamkeit und Dehnbarkeit seiner Vorstellungswelt herbeiführe. Befähigt, wie der Mathematiker allein es ist, greift er bis auf den Grund, deckt das Künstlich-Konventionelle in der Erfindung des Zahlensystems auf und weist seine Unzulänglichkeit nach, die grossen Phänomene der Natur genau zum Ausdruck zu bringen. Ebenso wie die von uns unterschiedenen Einzelgestalten — Kreis, Ellipse, Parabol usw. — in Wirklichkeit unmerkbar ineinander übergehen und unsere Unterscheidung hier offenbar nur Methode des Wissens und nicht Anerkennung geschiedener Individualitäten bedeutet, ebenso verhält es sich mit den Zahlen, die zu schroff und dingmässig vor unserer Einbildung stehen, wogegen es in der Natur — deren Inbegriff die Bewegung ist — eine Unendlichkeit der Übergänge von einer Zahl zur nächsten gibt: selbst den einfachsten Verhältnissen gegenüber, wie z. B. demjenigen des Durchmessers zum Umkreise, versagt unser konventionelles Zahlensystem vollkommen; man könnte tausend Jahre lang an dem Bruche Tag und Nacht schreiben, der Ausdruck würde noch nicht genau stimmen, ebenso wie es nicht möglich ist, einen zahlenmässig genauen Ausdruck für die Beschleunigung zu finden, die mein Federhalter erfährt, während er aus meiner Hand zum Boden fällt. * Die Algebra, als reine Begriffsmathematik, und die Geometrie, als reine Anschauungsmathematik, sobald sie ihr eigenes Wesen erfasst und sich als die beiden Aspekte von Geist-Natur ineinander zu fügen gelernt haben, befreien den Geist von den Zahlen, die nur noch — wie Bojen — im anfangs- und endlosen Elemente der ununterschiedbar stetig zu- und abnehmenden Bewegung verankert, den einzelnen konkreten Fragen als Wegweiser zum Hafen dienen. Auf diesem Wege gelang es Leibniz, den Begriff der stetigen Bewegung (*lex continui*) — wie sie uns in der tatsächlich wahrgenommenen Welt überall umgibt — in die Welt der Logik einzuführen, auf diesem Wege enthüllte sich ihm der Begriff der »lebendigen Kraft« und dessen mathematischer Ausdruck, woraus er auch sofort — einhundertfünfzig Jahre vor Mayer und Joule — das Gesetz von der Erhaltung der Energie folgerte, auf diesem

Wege gelangte er dazu, den Begriff der Unendlichkeit mathematisch richtig zu bestimmen usw. Auf diesem selben Wege gelangte aber Leibniz noch weiter und sagte mit aller Bestimmtheit voraus, auf jedem Gebiete unserer Erfahrung würden wir Menschen diese selbe *lex continui* vorfinden, auch z. B. bei den Gestalten des Lebens. *Tout va par degrés dans la nature, et rien par saut.* Nie würden wir in das uferlose Chaos geraten sein, in welches uns die Evolutionssysteme des 19. Jahrhunderts geworfen haben, erfunden, wie sie waren, von geschichtlich ignoranten, philosophisch unzulänglichen Menschen, die von falschen Voraussetzungen und unbesonnen gestellten Fragen den Ausgang nahmen, hätten wir auf Leibniz gehört; denn dieser war sich über die Bedeutung des Begriffes einer »Art« vollkommen klar, wusste, dass er nicht minder schöpferische Bedeutung besitze als der Begriff der Zahlen, wusste aber, dass auch er der Einschränkung bedürfe. Die Idee der Art ist eine Notwendigkeit, und die Natur kommt uns dabei zu Hilfe; denn da wir nur durch unterschiedene Begriffe (*perceptions distinguées*) zu Wissen gelangen können, so greifen wir mit Recht nach den *apparences de sauts et pour ainsi dire des chutes de musique dans les phénomènes,* nach den scheinbaren Sprüngen der Natur, gleich Tonfolgen in der Musik. Wer D und Dis als geschiedene, aneinander grenzende Tonindividualitäten anzuerkennen sich weigert, weil es viele Zwischenstufen zwischen beiden gibt, wird in der Musik nicht viel leisten. In Wirklichkeit schafft auf allen Gebieten die Natur mehr infinitesimale Übergänge als je das Menschenhirn zu fassen vermöchte: sich hierbei aufhalten bedeutet darum ein zweckloses Beginnen. *La réduction des choses en espèces se rapporte uniquement aux Idées, que nous en avons, et qui suffit pour les distinguer par des noms; mais si nous supposons que cette distinction est fondée sur leur constitution réelle et intérieure et que la Nature distingue les choses qui existent en autant d'espèces par leurs essences réelles, de la même manière que nous les distinguons nous-mêmes en espèces par telles ou telles dénominations, nous serons sujets à de grands mécomptes.* Die Vorstellung der »Art« ist also zugleich unentbehrlich und doch reine Idee; »jede unserer Artbestimmungen besitzt provisorische Geltung nur und ihr Wert ist bedingt durch den Grad unserer Kenntnisse.« Jetzt verstehen wir Goethe's Warnung, nicht dürften wir »die Erfahrung der Idee entgegensetzen«, vielmehr sollten wir uns gewöhnen, »die Idee in der Erfahrung

aufzusuchen.« Das heisst die Methode der reinen Mathematik anempfehlen, und zwar im Gegensatz zur Tyrannei der Empirie. Von diesem Standpunkt aus gibt es auf die Frage nach der »Entstehung der Arten« einzig eine erkenntnistheoretische Antwort; denn entstanden sind die Arten im Menschengeiste, und der Streit unserer Empiriker über die Frage, ob es Arten gebe, gleicht einem Streite darüber, ob die Zahlen 6 und 7 und 8 existieren, worauf man zugleich ja und nein antworten müsste. Nun kommt aber jene plastische Ergänzung, welche dem Denken hervorragender Männer im Gegensatz zur Gedankenfläche der Durchschnittsbegabungen Körperlichkeit verleiht. Nachdem Leibniz uns erkennen gelehrt hat, welchen Anteil die reine Ideenbildung an dem — für alle praktische Kenntnis und alle Wissenschaft unentbehrlichen — Artbegriff nimmt, nachdem er uns aufmerksam gemacht hat, »streng mathematisch betrachtet, würde der geringste Unterschied zwischen zwei Individuen eine Artunterscheidung zwischen ihnen begründen«, so dass es schliesslich ebenso viele Arten wie Individuen gäbe, deckt er auf einmal die andere Seite der gewaltigen Gleichung auf und zeigt, dass diese Grenzenlosigkeit alles Unterscheidens eine Systole des Verbindens herbeiführt, so mächtig, wie sie noch niemals vor ihm erkannt worden war. Von vornherein ist er überzeugt, es müsse zwischen allen von uns unterschiedenen Gestalten des Lebens unzählige Zwischenstufen geben, wie die zahllosen Schattierungen, die Farbe mit Farbe verbinden (vgl. S. 341) und von denen Goethe sagt: »Keine Sprache, ja alle Sprachen der Welt zusammengenommen, reichen nicht nach.« Wohl möchten die gegenwärtigen Verhältnisse unserer Erde nicht jeder Zwischenstufe Dasein gönnen oder je gegönnt haben und so jene *chutes de musique* hervorrufen, an die unsere ordnende Wissbegier sich hält; doch könnten wir die fehlenden Zwischenstufen dann auf anderen Planeten oder innerhalb anderer Sonnensysteme vermuten, und wenn wir sie auch da nicht fänden, so sollten wir uns sagen: »Dem Inbegriff einer Natur muss auch alles das zugerechnet werden, was nur möglich wäre.« Auch im Reiche des Lebendigen bewährt sich also die *lex continui*; auch in ihm gibt es keine schroffen Grenzen. Nicht einmal das sogenannte Individuum ist — insofern es der Natur angehört — ein Abgelöstes, sondern es ist die in Raum und Zeit allseitig genau bedingte Einzelerscheinung eines anfang- und endlos wogenden Ganzen; denn auf der letzten Höhe dieses durchdringen-

den Erkennens gelangen wir zur Einsicht: *omnia existentia inter se commercium habent*, alles, was Dasein hat, steht untereinander in Wechselwirkung, und hiermit zu der Vorstellung einer nicht mystischen, sondern durchaus realen Einheit alles Lebens.

Jeder, der sich ein wenig eingehend mit Biologie abgegeben hat, weiss, wie schwer, ja unmöglich es ist, den scheinbar so einfachen Begriff eines »Individuums« auf das Reich des Lebens konsequent anzuwenden. Die Botanik allein besitzt eine ganze Bibliothek über diese Frage. Einer der begabtesten Pflanzenforscher des 19. Jahrhunderts kommt zu dem Schluss: »Wir können diesen verwirrten Knoten nur dadurch zerhauen, dass wir . . . uns entschliessen, jeden Zweig, so sehr auch der Anschein dagegen sein mag, als Individuum gelten zu lassen«; was genau der Deutung Goethe's entspricht, der geschrieben hatte: »Die Seitenzweige also, welche aus den Knoten der Pflanzen entspringen, lassen sich als besondere Pflänzchen, welche eben so auf dem Mutterkörper stehen wie dieser an der Erde befestigt ist, betrachten.« Wir besitzen ja Bäume, die seit Jahrtausenden einzig aus Schösslingen vermehrt werden: sollen wir alle diese über die Welt verbreiteten Wesen als Ein Individuum ansehen? Warum aber gerade den Zweig als letzte Einheit fassen? Das ist Willkür. Goethe selber studierte in späten Lebensjahren den *Bryophyllum calycinum*, bei dem jedes Blatt, eigentlich jede einzelne Blattzelle (aus einer bestimmten Schicht), in die richtigen Bedingungen gebracht, eine neue, mit sämtlichen Organen versehene Pflanze hervorbringt. Fasst man aber die einzelne Zelle als das Individuum auf, so stellt eine Eiche nicht ein individuelles Wesen dar, sondern einen Staat mit Millionen von Individuen. Und die Frage wird erst recht verworren, wenn wir zu den Tieren übergehen, denn unter ihnen kennen wir Wesen (Röhrenquallen usw.), die in der Jugend zahlreich im Wasser umherschwärmen und die nachher zu einem einzigen »Individuum« zusammenwachsen; während also dort Organe des angeblich Unteilbaren (denn dies bedeutet das Wort *In-dividuum*) sich als neue Individuen loslösen, verschmelzen hier selbständige Individuen zu blossen Organen einer neuen verwickelteren Einheit, die früher nicht existierte. Dazu die vielen Ercheinungen des Generationswechsels (ist Schmetterling und Raupe das selbe Individuum?), der Regeneration verlorener Organe (ist ein Wurmstück mit frisch angewachsenem Kopfende ein neues Individuum oder eine Fortsetzung

des nunmehr verdoppelten ursprünglichen?) usw. usw. Ausserdem die Unmöglichkeit, Geburt und Tod zeitlich festzustellen, da die Keimzelle lange vor Befruchtung und Loslösung lebt und der angeblich Gestorbene in den Erzeugnissen seines Leibes buchstäblich weiterlebt (Weissmann's »Unsterblichkeit des Plasmas«). Mit diesem wenigen will ich nichts weiter als leise andeuten. Selbst der Laie wird es aber verstehen, wenn ein Meister unter den Zoologen aus dem Ende des 19. Jahrhunderts lehren konnte, dieser Begriff eines »Individuums« sei von unseren Erfahrungen »an höheren Tieren entlehnt« und »lasse uns« den Gesamterscheinungen des Lebens gegenüber »im Stich«, und wenn ein noch lebender Meister schreiben muss: »Bei dem heutigen Stand unserer Kenntnisse, ist der Begriff der Individualität äusserst konfus.« Leibniz nun hat vor zwei Jahrhunderten den Zusammenhang deutlicher erblickt, und zwar dank seiner Einsicht in die *lex continui.* Unteilbarkeit kann nur uneigentlich von irgend einer materiellen Erscheinung ausgesagt werden; nicht einmal ein Stückchen leblosen Stoffes kann je wahrhaft einförmig sein, immer ist es »eine Ansammlung« und kann weiter in eine »unendliche Welt« zerlegt werden; dieser Begriff der Unteilbarkeit gehört dem Geiste allein an, indem er zugleich dessen Wesen und dessen Tat ausdrückt. Der Geist ist Einheit und schafft Einheit; in der Natur dagegen steht alles zu allem in Wechselwirkung, fliesst jedes scheinbar Einzelne in andere scheinbar Einzelne hinüber; die Teilbarkeit — das Unterscheiden — ist hier unbegrenzt, und es ist praktische Willkür, wenn wir bei irgend einem Artbegriff stehen bleiben. Sobald wir jedoch den Blick in die entgegengesetzte Richtung wenden, schiesst all dieses mechanisch Geschiedene sofort zu einem unzertrennlich einheitlichen Ganzen zusammen, zu einem mathematischen Kontinuum. »Ich darf also wohl mit gutem Grund annehmen, dass all die verschiedenen Klassen von Wesen . . . nur ebensoviele Koordinaten ein und der selben Kurve sind . . . Die Menschen stehen also mit den Tieren, die Tiere mit den Pflanzen, und diese wiederum mit den Fossilien in nahem Zusammenhang . . . Das Gesetz der Kontinuität fordert, dass, wenn die wesentlichen Bestimmungsstücke eines Wesens sich denen eines anderen nähern, auch alle sonstigen Eigenschaften des ersteren sich stetig denen des letzteren nähern müssen. So bilden notwendig alle Ordnungen der natürlichen Wesen eine einzige Kette, in der die verschiedenen Klassen, wie ebensoviele Ringe, so

eng ineinander haften, dass es für die Sinne und die Einbildung unmöglich ist, genau den Punkt anzugeben, wo die eine anfängt und die andere endigt: denn die Grenzarten, d. h. alle Arten, die gleichsam rings um die Wende- und Schnittpunkte herum liegen, müssen eine doppelte Deutung zulassen und sich durch Merkmale auszeichnen, die man mit gleichem Rechte auf die eine oder die andere der benachbarten Arten beziehen kann . . . Die zwingende Kraft des Kontinuitätsprinzips steht für mich so fest, dass ich nicht im geringsten über die Entdeckung von Mittelwesen erstaunt wäre, welche in manchen Eigentümlichkeiten, etwa in ihrer Ernährung und Fortpflanzung, mit ebenso grossem Rechte als Pflanzen wie als Tiere gelten können und welche so die gewöhnlichen Regeln umstossen würden, die auf der Voraussetzung einer vollständigen und unbedingten Trennung der verschiedenen Ordnungen der Wesen, die gleichzeitig das Universum erfüllen, aufgebaut sind. Ja, ich würde darüber, wiederhole ich, nicht nur nicht erstaunt sein, sondern ich bin sogar davon überzeugt, dass es solche Wesen geben muss . . .« In dieser bedeutenden Aussage finden wir beides: das unbeschränkte Unterscheiden und das ebenso unbeschränkte Verbinden; das eine bedeutet Zahl ohne Ende, und damit die Auslöschung alles dogmatischen Individualitätswahnes, das andere bedeutet Einheit, und das heisst zusammenhängende Allbewegung im Gegensatz zu jeglicher Deutung aus einzelnen atomistischen Vorgängen.

Diese beiden Verrichtungen des Unterscheidens und des Verbindens sind es nun, die wir für Goethe's Verstandestätigkeit überhaupt bezeichnend finden; an seiner Auffassung der organischen Natur lässt sich das vorzüglich zeigen. Wie schwer es ihm fiel, sich bei dem Unterscheiden Grenzen zu setzen, habe ich schon öfters zu erwähnen Gelegenheit gehabt; darum konnte er nie Systematiker werden; denn für ihn löste sich jede Art, je anhaltender er sie betrachtete, in Unterarten auf; gerade auf diesem Wege aber gelangte er dahin, das Scheidende auszulöschen und die grosse lebendige Einheit herzustellen. Subjektives Bedürfnis wirkte mit objektiver Erkenntnis gemeinsam: wir sahen es bei seiner Beschäftigung mit den Pflanzen, deren Formenfülle ihn zunehmend verwirrte, bis er sich durch seinen Begriff der Metamorphose aus dem Chaos Einheit schuf. »Der Mensch muss, um zu erkennen, dasjenige sondern, was nicht gesondert werden sollte; und hier ist

kein ander Mittel, als das, was die Natur gesondert unserer Kenntnis vorgelegt hat, wieder zu verbinden, wieder zu Einem zu machen, wenn wir Acht haben, wie eine Gestalt sachte in die andere übergeht und zuletzt von der folgenden Gestalt gänzlich verschlungen wird.« Man sieht, das Paradoxon des grossen Leibniz steht buchstäblich da: weil der Mensch nicht anders kann als sondern, darum bleibt ihm nichts anderes übrig als zur Einheit wieder zu verbinden. Auch in der Mathematik ist die Zahl 1 das einzige mögliche Symbol für jede Unendlichkeit. So gelangt Goethe dazu, »das ganze Pflanzenreich als Ein ungeheures Meer« und wiederum »die ganze tierische Welt als Ein grosses Element anzusehen«, schliesslich aber überhaupt »die organisierte Welt als Einen Zusammenhang von vielen Elementen.« Dies ist das Kontinuum Leibnizens, die Anerkennung seiner *lex continui.*

Als Schiller in Bezug auf die *Lehrjahre* einwirft, er fasse wohl die Stetigkeit, nicht aber die Einheit dieses Werkes, * erwidert Goethe, in der »fortschreitenden Stetigkeit« bestehe eben die Einheit des Buches; und wenige Tage darauf, zu seinem geliebten Naturstudium zurückgekehrt, schreibt er dem Freunde: »In meinen Beobachtungen über Pflanzen und Insekten habe ich fortgefahren und bin ganz glücklich darinne gewesen. Ich finde, dass wenn man den Grundsatz der Stetigkeit recht gefasst hat und sich dessen mit Leichtigkeit zu bedienen weiss, man weder zum Entdecken noch zum Vortrag bei organischen Naturen etwas weiter braucht.« Entzückend fein kommt durch den Zusammenhang dieser zwei benachbarten Stellen der Unterschied heraus zwischen einer formellen Einheit und einer organischen Einheit; die organische Einheit steht ebenso ausserhalb aller Zahlen, wie die höhere Mathematik ausserhalb ihrer steht; Einheit ist hier immer Vielheit und Vielheit immer Einheit. Bei Goethe durchdringt diese Erkenntnis der organischen Stetigkeit alle Gedanken, so dass er es bitter beklagt, unverstanden zu bleiben, da »die Menschen überhaupt gewöhnlich nur den Begriff vom Neben- und Miteinander, nicht das Gefühl vom In- und Durcheinander haben.« Darum weist Schiller, indem er aufmerksam macht, Goethe's Art, die Natur zu betrachten, bilde einen Gegensatz zu der Art der anderen Forscher: »Sie (Goethe) suchen das Notwendige der Natur, aber Sie suchen es auf dem schwersten Wege, vor welchem jede schwächere Kraft sich wohl hüten wird. Sie nehmen die ganze Natur zusammen, um über das Einzelne

Licht zu bekommen; in der Allheit ihrer Erscheinungsarten suchen Sie den Erklärungsgrund für das Individuum auf.« Das ist vollkommen die Art des Leibniz. Wie denn Goethe auch die grossartige Konsequenz besitzt, die Existenz eines Individuums — innerhalb der Welt sinnlicher Erscheinung — rundweg abzuleugnen. »Jedes Lebendige ist kein Einzelnes, sondern eine Mehrheit; selbst insofern es uns als Individuum erscheint, bleibt es doch eine Versammlung von lebendigen selbstständigen Wesen, die der Idee, der Anlage nach, gleich sind, in der Erscheinung aber gleich oder ähnlich, ungleich oder unähnlich werden können.« Und an anderer Stelle: »Unser ganzes Geschäft ist nun, die einfachste Erscheinung als die mannigfaltigste, die Einheit als Vielheit zu denken. Schon früher sprachen wir getrost den Satz aus: alles Lebendige als ein solches ist schon ein Vieles, und mit diesen Worten glauben wir der Grundforderung des Denkens über diese Gegenstände genug zu tun.« Hiermit wird nicht etwa die Unerlässlichkeit der festen Artbegrenzung geleugnet; auf allen Gebieten — nicht bloss innerhalb der Wissenschaft der Lebensgestalten — ist sie die erste Bedingung zu jedem aufbauenden Denken; wir sollen aber erkennen, dass dies eine Schöpfertat des Menschengeistes bedeutet. Wie es in *Faust* heisst:

> Wenn aller Wesen unharmon'sche Menge
> Verdriesslich durch einander klingt,
> Wer teilt die fliessend immer gleiche Reihe
> Belebend ab, dass sie sich rhythmisch regt?
> — — — — — — — — — — — — — —
> Des Menschen Kraft, im Dichter offenbart.

Gleichviel wo wir unserem Unterscheiden eine Grenze ziehen — bis hierher und nicht weiter! — zeigt sich unsere eigene Kraft am Werke; dem Rhythmus, dem Leben zulieb geschieht es — unserem eigenen Geistesleben zulieb. Sobald wir dagegen die Natur als solche erkennen wollen, da zeigt uns schon der erste Blick, dass wir »in der Natur nie etwas als Einzelheit sehen, sondern alles in Verbindung mit etwas anderem«, und je tiefer dieser Blick von der Oberfläche aus ins Innere eindringt, um so unabweisbarer wird die Forderung, jeglichem Atomismus zu entsagen und den Grundsatz der Stetigkeit anzuerkennen, indem wir begreifen lernen, dass »alle Wesen miteinander in Kommunikation stehen«, »dass es kein

Erstes und Letztes gibt, sondern dass alles, in einem lebendigen Kreise eingeschlossen, anstatt sich zu widersprechen, sich aufklärt und die zartesten Bezüge dem forschenden Geiste darlegt.«

Es ist nun von entscheidender Wichtigkeit, diese tiefwurzelnde Doppelüberzeugung Goethe's in ihrem grundsätzlichen Eigenwesen zu erfassen, weil wir erst hierdurch den Standpunkt gewinnen, von wo aus seine Art, die organische Natur zu erblicken, nacherlebt werden kann, womit auch seine übrige Weltanschauung erst ins richtige Licht rückt. Um eine wie zart-lebendige Einsicht es sich handelt, zeigen zwei Tagebuchstellen: die eine betrifft das Unterscheiden, die andere das Verbinden, beide als selbständige Taten des Geistes aufgefasst. In der ersten heisst es: »Die Sachen haben kein Detail, sondern jeder Mensch macht sich drin sein eignes.« In der zweiten Stelle lesen wir: »Den Punkt der Vereinigung des Mannigfaltigen zu finden, bleibt immer ein Geheimnis, weil die Individualität eines Jeden darin besonders zu Rate gehen muss und Niemanden anhören darf.« So stark empfand Goethe sein Unterscheiden und sein Verbinden als ein eigenes schöpferisches Werk! Mit den Worten: »Eine tiefumfassende Synthesis begreift nicht leicht Jemand«, ist, wie man sieht, insofern noch nicht genug gesagt, als nicht die Synthesis allein, vielmehr auch die Analysis eigenem Bedürfnis und eigenem Gestaltungstrieb entspringt.

Schon diese eine Erkenntnis zeigt zur Genüge, wie unsinnig es ist, Goethe zu einem Evolutionisten im heutigen Sinne des Wortes zu stempeln, zu einem Vorläufer Darwin's, und was sonst noch Keckheit mit Ignoranz gepaart für widersinnige Behauptungen erzeugt. Sie bedeuten eine geradezu absurde Verballhornung der Denkweise Goethe's. Wohl lehrt unser Weiser: »Gestaltungslehre ist Verwandlungslehre«, bekennt: »Wir glauben an die ewige Mobilität aller Formen in der Erscheinung« und ruft aus: »Nicht gedacht kann werden Unveränderlichkeit der Gestalt«; doch heisst es an letzterer Stelle in unmittelbarer Fortsetzung: »Noch ein Unabhängiges vom universellen Leben«; er bezeichnet es als seinen Zweck: »Im Vorübergehenden das Ewige schauen zu lassen«, wählt sich als Problem »das ewig tätige Leben in Ruhe gedacht« (vgl. S. 615); erklärt: »Wohl ist alles in der Natur Wechsel, aber hinter dem Wechselnden ruht ein Ewiges«, und macht aufmerksam, dass sein Lieblingsbegriff des Umgestaltens nicht zu verwechseln sei mit der Vorstellung eines Sichveränderns. * Mit acht-

zig Jahren, rückblickend auf ein halbes Jahrhundert des Schauens und Sinnens, fasst er seine Überzeugungen in Bezug auf die Lebenserscheinungen in den denkwürdigen Satz zusammen: »Ein Typus sollte anerkannt werden, ein Gesetz, von dem in der Erscheinung nur Ausnahmen aufzuweisen sind.« Es wäre wohl unmöglich, einen schärferen Gegensatz zu unseren atomistischen Erfahrungsempirikern — den »gemeinen Wissenschaftlern«, wie Goethe sich ausdrückt — aufzufinden: sämtliche Erscheinungen des Lebens, die doch für Diese Quelle und Summe alles Wissens und Deutens ausmachen, als blosse »Ausnahmen« von einem nur im Geiste zu erfassenden Gesetze betrachtet! Man vergesse doch nie, dass Goethe seine Ideen über die organischen Gebilde als »unabhängig von Raum und Zeit« bezeichnet; wie sollten sie denn mit einer historischen Evolutionsauffassung vereinbar sein, die ganz und gar auf Zeit ruht und im Raume sich ausbreitet? Bei seinen vergleichend anatomischen Studien schreibt Goethe, dort »schliesse sich die Grundgestalt am wunderbarsten auf«, wo sie »dem Auge ganz verschwindet und nur vom Geiste verfolgt werden kann.« Was hat eine solche Idee mit den klotzigen Werdevorstellungen unserer Materialisten zu tun?

Eine einzige grundsätzliche Erwägung sollte hier zum Unterscheiden genügen: wer das Sein als ein Werden auffasst, treibt Geschichte, wer das Werden als ein Sein zu begreifen sucht, bewährt sich als Philosoph. Alle wahre Wissenschaft ist philosophisch, denn sie

Sucht den ruhenden Pol in der Erscheinungen Flucht.

Sobald sie dagegen das Werden nicht als ein auf einen ruhenden Pol zurückzuführendes Phänomen, sondern vielmehr als die Erklärung der zu deutenden Phänomene auffasst, sobald, heisst das, Wissenschaft Geschichte wird, hat sie aufgehört, Wissenschaft zu sein, und wird von Tag zu Tag phantasmagorischer, chaotischer, willkürlicher. Evolutionslehren hat es seit den allerältesten Zeiten, von denen wir Kunde besitzen, gegeben; den Priestern Babylons waren sie gemäss; dass eine Gestalt sich aus einer anderen, grundverschiedenen herausbilde, ist dem naiven, unerfahrenen, ungeübten Hirn eine ebenso naheliegende Annahme, wie dass die Sonne sich um die Erde drehe. Bei der »Erklärung der Phänomene«, so notiert sich Goethe einmal, »sind die Vorstellungsarten des Nützlichen und des Ursprungs beide praktisch und gewöhnlich«, wogegen »die Vor-

stellungsart des Bestehens theoretisch und seltener ist.« Darwin kennt nur die gewöhnliche Vorstellungsart; für ihn, wie für Moses, kommt es nicht darauf an, zu entwirren, was ist, sondern einen angeblichen »Ursprung« aus dem Werden aufzudecken; hiermit — und unter Zuziehung der zweiten »gewöhnlichen Vorstellungsart«, nämlich des Nutzens — gelingt es ihm, alles zu »erklären«. Diese Auffassung bedeutet die Atomisierung der Lebensgestalten und den Verzicht auf alle wahre Wissenschaft. Jedes Individuum steht für sich da und kämpft; die Natur ist ein Chaos, und das wunderbarste ihrer Werke — die Lebensgestalt — besteht nicht durch allwirkende Notwendigkeit und allbildendes Gesetz, sondern entsteht aus Zufall, sie weiss selbst nicht wie, ein einziges Mal, und entwickelt sich dann *happy-go-lucky* (wie der Engländer sagt) dank dem Segen besonderer Zauberkräfte, welche Vererbung, Anpassung, Auslese usw. heissen — eine ganze unbeholfene Mythologie für entkultivierte, Maschinen gewordene Neobarbaren. Jene mittlere Tatsache aller Erscheinungen des Lebens, welche von jeher — und in den letzten Jahrhunderten, bei zunehmendem Wissen, in wachsendem Masse — die staunende Bewunderung der Weisen hervorgerufen hatte, nämlich die Einheitlichkeit im Bau und Betrieb der Organismen, Kreis um Kreis umfassend durch alle Räume und alle Zeiten, wird jetzt zu einem Ergebnis des Zufalls degradiert. Ein Geoffroy Saint-Hilaire hatte zu behaupten gewagt: *Une vérité constante pour l'homme qui a observé un grand nombre des productions du globe, c'est qu'il existe entre toutes les parties une grande harmonie et des rapports nécessaires; c'est qu'il semble que la nature se soit renfermée dans de certaines limites, et n'ait formé tous les êtres vivants que sur un plan unique, essentiellement le même dans son principe, mais qu'elle a varié de mille manières dans toutes ses parties accessoires;* und Goethe seinerseits hatte diese Erkenntnis in die Worte gekleidet: »Eine innere und ursprüngliche Gemeinschaft aller Organisation liegt zum Grunde.« Das Problem war deutlich gefasst, der rechte Weg betreten, um der ewigen Gesetzlichkeit der Natur neue Erkenntnisse abzugewinnen. Doch auf einmal brachen die Barbaren in das Gebiet der »zarten Empirie« ein und zerhauten gordisch dieses mittlere Problem aller Wissenschaft des Lebens: »Nach meiner Theorie wird die Einheitlichkeit des Typus durch die Einheit der Abstammung erklärt«; so lautete fortan das Dogma. Man schämt sich, Zeitgenosse eines solchen geistigen Tiefstandes zu sein. Nicht ein

Jahrhundert mehr wird es noch dauern, bis man mit Spott und Staunen auf diesen Wahnsinn unserer Zeit zurückblicken wird. Als mildernder Umstand mag wohl gelten, dass zwar alle Welt von Darwin's »Ursprung der Arten« spricht, Wenige aber das Werk von Anfang bis zu Ende lesen. Sonst würden sich die Menschen wundern, ein fünfzehntes Kapitel zu finden, dessen Argumentation jedem Mönch im Mittelalter Ehre gemacht hätte und wo des alten — durch Voltaire's Spott unsterblich gewordenen — französischen Philosophen Maupertuis sogenanntes »Axiom des kleinsten Kraftaufwandes« den zwingenden Beweis abgeben soll für die Abstammung aller organischen Gebilde (zunächst innerhalb jeder grossen Klasse, nach späterer Auffassung aber sämtlicher Lebewesen) aus einem einzigen Keim! Die verschwenderische Natur, welche die Sonnen nach Billionen schafft und jedes einzelne Heringsweibchen im Frühjahr einhunderttausend Eier legen lässt, als streng sparsame Hausmutter aufgefasst, gehört in eine Posse, »Der Philister als Naturforscher«, doch wahrlich nicht in die Rüstkammer der Menschheit an auferbauenden Gedanken. Zwei Seiten weiter, gestärkt durch die aus Maupertuis eingesogene Zuversicht, heisst es dann mit aller Bestimmtheit, wir besässen *distinct evidence* — augenscheinliche Beweise — dass sämtliche Insekten und sämtliche Wirbeltiere von je einem einzigen Vorvater (*single progenitor*) abstammen . . . Und so geht's weiter.

Mit dieser Naturdeutung hat unser grosser Goethe nicht einen einzigen Zug gemein; man kann sie im besten Falle — bei einem so lauteren Charakter wie Darwin — kindlich nennen; auch ihre Kraft hat sie einzig aus ihrer unschuldigen Arglosigkeit geschöpft, wogegen Goethe auf einem höchsten Gipfel der Besinnung steht; er darf ihn selber als eine »letzte Stufe« bezeichnen und uns auffordern, ihn an seiner dargereichten Hand zu ersteigen.

Dass die Lebensgestalt nur in der Umgestaltung sich Dauer bewahren kann, ist keine Entdeckung Goethe's; man darf sie Gemeingut seiner Zeit nennen. Alle Forscher und Denker des 18. und des beginnenden 19. Jahrhunderts — die grossen und die kleinen — glaubten an die Umwandlung der Gestalten. Balzac macht, in dem *Avant-Propos* zu seiner *Comédie Humaine*, geschrieben 1842, darauf aufmerksam und fasst die Lehre der »vorangegangenen zwei Jahrhunderte« dahin zusammen, alle lebenden Wesen seien aus einem einzigen Bauplan (*patron*) abzuleiten; die Unterschiede der Gestalt —

alles, was *les espèces zoologiques* ausmacht — müssten als Ergebnis der umgebenden Daseinsbedingungen gedeutet werden. Leibniz lehrt, es gehöre zum Wesen aller Substanz (er redet von Tieren), »beständigem Wechsel unterworfen zu sein«; Buffon hätte Darwin's Fragestellung überhaupt nicht verstanden, denn er hat nie gezweifelt, das Wort »Art« sei »ein abgezogener Begriff« und die Vorstellung von »natürlichen Familien« sei »unser Werk, entstanden zur Entlastung unseres Geistes«; Buffon hat auch, hundert Jahre vor Darwin, ausreichende Studien über die durch künstliche Auswahl erzielte Veränderlichkeit der vom Menschen domesticierten Tiere gemacht und die Überzeugung gewonnen, nicht allein stammten alle unsere Tauben von der einen wilden Taube ab, sondern es würde möglich sein, aus jeder einzelnen Art »tausend verschiedene Gestalten« zu züchten; Linnaeus neigte zu der Ansicht, es seien — wenigstens bei manchen Gattungen — alle sogenannten Arten aus einer einzigen hervorgegangen, was er aber nicht historisch-dogmatisch, sondern auf dem Wege streng wissenschaftlicher Versuche entschieden sehen wollte; er ja ist es, der das Wort Mutation — das man heute De Vries zuschreibt — zuerst aufbrachte (in der Form *transmutatio*), und zwar für genau den selben Begriff, da er es für nicht unwahrscheinlich hielt, neue Arten könnten durch plötzliche Umwandlung aus anderen entstehen. * Um Goethe herum war alles voll von Entwicklungsideen; nicht bloss erwähnt er selber noch Benoit Maillet, den grossen Evolutionstheoretiker (1656—1738), der den Menschen durch Vermittlung der Waltiere vom Fisch ableitet, sondern er hat in Genf persönlich mit Bonnet verkehrt, welcher schon das inzwischen durch Haeckel's Aneignung berühmt und berüchtigt gewordene »biogenetische Grundgesetz« lehrte — die Entwicklung des Keimes wiederhole die verschiedenen Stufen, welche die ausgewachsenen Individuen im Laufe der Zeiten durchlaufen haben; Diderot's Schriften kannte Goethe besonders gut, und hier begegnet man des öfteren dem Gedanken, die Gestalten des Lebens hätten sich im Laufe der Jahrmillionen auseinander entwickelt: *Qui sait les races d'animaux qui nous ont précédés? qui sait les races d'animaux qui succéderont aux nôtres? Tout change, tout passe; il n'y a que le Tout qui reste;* Lamarck (1744—1829) war Goethe's Zeitgenosse im engsten Sinne des Wortes; auch Kielmeyer, der Lehrer Cuvier's, glaubte an »die Entwicklung der Organisationen«; Schelling — mit dem Goethe Jahre hindurch viel verkehrte — ist

der eigentliche Begründer der neueren Auffassung des Wortes »Evolution« (das im 18. Jahrhundert einen anderen Sinn trug): »dass die Stufenfolge aller organischen Wesen durch allmähliche Entwicklung einer und derselben Organisation sich gebildet habe« ... Ich nenne nur wenige Namen. In welchem Masse diese überall erörterten Gedanken auch die der Wissenschaft ferner stehenden Kreise damals durchdrangen, mag ein einziger Satz Charlotte von Stein's veranschaulichen, geschrieben aus Weimar zur Zeit, als Goethe in Italien weilte. Der Major von Knebel war eifrig mit dilettantischen Naturstudien beschäftigt und scheint ihr in seinen Briefen darüber berichtet zu haben; Charlotte antwortet ihm: »Von den langnäsigen Affen müssen Sie mir noch mehr erzählen. Mir kommt's alle Tage wahrscheinlicher vor, dass wir gewiss durch's Tierreich heraufgestiegen sind.« Der Leser sieht also: wenn Goethe weiter nichts getan hätte als lehren: »Wir glauben an die ewige Mobilität aller Formen in der Erscheinung« (S. 625), so würde dies keinen Anspruch auf Originalität begründen; im Gegenteil, man müsste einfach gestehen, Goethe habe mit im Strome seiner Zeit geschwommen und das geglaubt, woran alle glaubten, vom Naturforscher und Philosophen bis zum Offizier im Ruhestand und bis zur Hofdame; nennt es doch Goethe selber einmal die »allgemeine Denkweise« und spottet über die unter seinen Mitlebenden verbreitete Annahme, »Bären, wenn sie sich eine Zeitlang aufrecht hielten, könnten zu Menschen werden.«

Goethe ist nun diesen Annahmen unbeirrt entgegengetreten, aber mit einer so beispiellosen Kraft des allumfassenden Blickes ausgerüstet und auf einer so hohen Stufe der Besinnung, dass es einer ernst anhaltenden Vertiefung bedarf (wie sie Einem z. B. aus dem Umgang mit Leibniz vertraut wird), ehe man die Befähigung gewinnt, dem hohen Weisen zu folgen. Goethe war eben doch nicht der Prediger in der Wüste, der das Kommen Ernst Haeckel's verkündete, sondern er hat auch in Bezug auf die Auffassung der Gestalten des Lebens ein ganz und gar ihm eigenes Werk entworfen und vollbracht, das, was er selber eine »unmittelbare originelle Ansicht der Natur« nennt, welche sowohl in ihren bestimmten Beschränkungen wie in der innewohnenden Gewalt, über sich selbst hinauszuweisen und unerschöpfliche Anregung zu gewähren, sich einem Werke der Kunst verwandt zeigt; in Goethe spiegelt sich die Natur, die er so innig liebte und so inbrünstig erforschte, und in seinem

Werke spiegelt sich uns nun wieder, mitsamt dem Spiegelbilde, Goethe. Wollte man den Einwurf machen, dieses Bild sei dann nur Goethe, mir läge nichts daran, es zu bestreiten; denn mit diesen zwei Worten »nur Goethe« ist viel gesagt. Und kein Mensch wird dieses Werk Goethe's begreifen, der, von der historischen Seuche angesteckt, es geschichtlich an hundert andere Erscheinungen anfädelt und anleimt, was nie ohne Beschneiden, Verdecken, Hinzutun, Verzerren gelingen kann; nicht umsonst soll uns Goethe gewarnt haben: »Geschichte ist das undankbarste und gefährlichste Fach.«

Ein erster für Goethe radikal charakteristischer Zug ist die Ablehnung aller Fragen nach Ursprüngen: schon damit allein stösst er die Afterweisheit unserer Welträtselenthüller für immer von sich. In der frühesten Jugend leitet ihn ein untrüglicher Instinkt, über die »schönen Geister« zu höhnen, die »aus protoplastischen Märchen Prinzipien erdrechseln«; diese frivole Neigung nennt er einen »bösen Genius«, welcher »echte Menschen im Vorhof der Geheimnisse ermordet«; später heisst es: »Mein Geist hat keine Flügel, um sich in die Uranfänge emporzuschwingen«; dann reift die allgemein gültige Überzeugung: »Der Begriff vom Entstehen ist uns ganz und gar versagt«. Diese Worte sprechen einen altarischen Grundsatz aus — »selbst Götter vermögen nicht Ursprünge zu ergründen« — welcher Denkart von Denkart ein für allemal scheidet. Mit diesem Grundsatz hängt nun der weitere zusammen, niemals überhaupt nach Ursachen zu fragen. »Das Zurückführen der Wirkung auf die Ursache ist bloss ein historisches Verfahren«, ruft Goethe unmutig aus; auf diesem Wege darf man nicht hoffen, sich das ewige Sein der Natur deutlicher vor Augen zu führen; Historie ist das Gegenteil von Erkenntnis des Ewigen. In einem kurzen Aufsatz, in welchem Goethe im Jahre 1798 sich betreffs der Überzeugungen, die ihn bei seinen Naturstudien leiteten, klar zu werden suchte, schreibt er: »Hier wird nicht nach Ursachen gefragt, sondern nach Bedingungen, unter welchen die Phänomene erscheinen.« Woraus dann später die feierliche Mahnung entsprang: »Lebhafte Frage nach der Ursache . . . ist von grosser, nicht zu entwickelnder Schädlichkeit.« Namentlich dasjenige, was alle unsere heutigen Evolutionstheoretiker tun, bleibt Goethe verhasst: ». . . um das Unbekannte zu erklären, zu unbekanntesten Regionen seine Zuflucht nehmen.« »Wenn man von Uranfängen spricht, man glaubt erklärt zu haben und hat das Problem nur weiter hinausgeschoben.«

»Es ist nun einmal mir idiosynkratisch, dass ich nicht leiden kann, wenn man die Erklärung eines Phänomens in die Weite und Ferne schiebt.« Was hätte der arme grosse Mann zu unseren heutigen Wissenschaftlern gesagt, deren Um und Auf das Hinausschieben, weiter und immer weiter, bildet? Im Gegensatz zu ihnen verbannt Goethe aus aller ernst zu nehmenden Erforschung der Natur die Frage nach Ursprüngen und die Frage nach Ursachen!

Ein zweiter für Goethe bezeichnender Zug ist die Überzeugung: Aller »Organisation liegt eine innere und ursprüngliche Gemeinschaft zum Grunde«: diese unwandelbare Einheit bildet für ihn die Grundtatsache alles Lebens. Was Goethe unter Gemeinschaft versteht, ist aber rein ideell — mit anderen Worten, als Ausdruck eines unwandelbaren Naturgesetzes — zu denken, nicht materiell als Verwandtschaft des Blutes. Goethe glaubt ja — es sind seine eigenen Worte — an »eine immer fortdauernde Schöpfung« und dieser zufolge an »eine ursprüngliche, gleichzeitige Verschiedenheit.« Der grundlegenden Erkenntnis der Gemeinschaft gliedert sich eine weitere an als aufklärende Ergänzung: jede Lebensgestalt ist in »unaufhaltsam fortschreitender Umbildung« begriffen, »die Gottheit erfreut sich am Wechsel der Gestalten«, im Wechsel betätigt sich das Beharren. Was Goethe nun auf Grund dieser einheitlichen Doppelerkenntnis — beharrliche Organisation, wechselnde Gestaltung — an den einzelnen Erscheinungen des Lebens darstellt, »fliesst aus der Idee und gibt uns Erfahrungsbelege zu dem, was wir mit dem höchsten Begriff kaum zu erfassen getrauen«; »Es ist nichts Geistiges, was nicht in diesen Bereich fiele«; »in geistiger Anschauung« werden wir allsehend. Gleichsam als vermittelndes Glied zwischen diesem Begriff des herrschenden Geistes und dem Zeugnis der Sinne taucht dann als veranschaulichendes Symbol die Vorstellung eines »allgemeinen Typus« auf:

Und die seltenste Form bewahrt im Geheimen das Urbild.

Auch »idealer Urkörper« wird der Typus genannt oder »Muster« oder — mit besonderer Eindringlichkeit — »geheimes und unbezwingliches Vorbild«[1]). Sobald dieses Symbol des Typus, des Musters, des Urkörpers, des Vorbildes als tätig gedacht wird, bedeutet es

[1]) In frühen Jahren der Unklarheit hatte Goethe von »Urtier« und »Urpflanze« gesprochen; doch begriff er seinen eigenen Gedanken bald besser und gestand, er habe damit »die Idee des Tiers«, »die sinnliche Form einer übersinnlichen Urpflanze« gemeint.

ein Grundgesetz der Natur, »ein allgemeines Bildungsgesetz«. Das Naturgesetz, auf welchem die sogenannte Verwandtschaft der lebenden Wesen untereinander beruht, muss man sich aus der Analogie mit dem Gravitationsgesetz vorzustellen lernen; die lebenden Wesen auf einem den Sirius umkreisenden Planeten würden ohne Frage denjenigen unserer Erde durchaus »verwandt« gefunden werden: denn Gesetz, nicht Zufall, gebietet, und die Historie der verschiedenen Umbildungen besitzt nur sehr untergeordneten Wert und artet bald in pseudowissenschaftliche Spielerei aus. Alle Ideen haben nun — wie schon früher bemerkt — die Eigenschaft, unbegrenzt in sich zerlegbar und unbegrenzt miteinander vereinbar zu sein; immer bedeutet Idee Einheit; Einheit lässt aber engere und weitere Fassung zu; es handelt sich um eine gleitende Skala mit infinitesimalen Abständen; hier erst — in der Idee, im Gegensatz zu der Erfahrung — geschieht das Unterscheiden und das Verbinden rein und ungehemmt; und so kann denn auch diese »ursprüngliche Gemeinschaft«, dieses bestimmende »Urbild«, dieses »allgemeine Bildungsgesetz«, je nach der Perspektive, die in einem gegebenen Augenblick dem Forschenden sich bietet, kleinere oder grössere Gruppen oder gar die Gesamtheit des Lebens auf Erden umfassen; der gestaltende Gedanke bleibt der selbe. Zunächst dämmert die Ahnung: »Einander höchst ähnliche Geschöpfe müssen aus einerlei Bildungsprincipio hervorgebracht sein«; später gewinnt die durch fortgesetztes Anschauen und Denken gestärkte Überzeugung den Mut »zu einem allgemeinen Bilde, worin die Gestalten sämtlicher Tiere, der Möglichkeit nach, enthalten wären«; zuletzt vermag der Geist alles Lebendige unter einer Idee zu erblicken und dieser Idee eine solche formende Kraft zuzusprechen, dass das gesamte Leben als Einheit erfasst wird, somit »in der lebendigen Natur nichts geschieht, was nicht in einer Verbindung mit dem Ganzen stehe.« Nicht aber ist die empirische Erfahrung imstande das zu leisten, vielmehr »muss die Idee über dem Ganzen walten«. Es kommt auf die Erkenntnis an, dass »jede Kreatur nur ein Ton, eine Schattierung einer grossen Harmonie ist, die man auch im Ganzen und Grossen studieren muss, sonst ist jedes Einzelne ein toter Buchstabe.« Denn der treibende Kern von Goethe's Deutung der Lebensgestalten ist »die Überzeugung, dass die Natur nach Ideen verfahre« und dass die Erforscher der Natur demgemäss »das Ideelle im Reellen anzuerkennen und ihr jeweiliges

Missbehagen mit dem Endlichen durch Erhebung in's Unendliche zu beschwichtigen« haben. Er sagt es ja an der selben Stelle ausdrücklich, sein Zweck sei, »den Zudrang grenzenloser Einzelnheiten«, durch den wir »geängstigt« werden, abzuwehren und dank dem »hohen Einfluss der einfachsten Idee . . . Klarheit und Ordnung dem Vielfältigen zu verleihen.« Mag Goethe wohl früher, einzig der Tat hingegeben, sich kein ganz klares Bild der eigenen Geistesverfassung gemacht und demgemäss nicht selten Worte gesprochen haben, die den Flüchtigen irreführen können, an seinem Lebensende verhielt es sich anders; die drei zuletzt angeführten Stellen sind wahrscheinlich aus dem Jahre 1830 oder gar 1831, und wir lesen in dem gleichen Zusammenhang noch: »Hier aber werden wir vor allen Dingen bekennen und aussprechen, dass wir mit Bewusstsein uns in der Region befinden, wo Metaphysik und Naturgeschichte übereinander greifen, also da, wo der ernste, treue Forscher am liebsten verweilt.« Bedarf es der Versicherung, dass diese Region nicht einen Fussbreit gemein hat mit derjenigen, auf der unsere heutigen Evolutionslehren stehen?

Für Goethe handelt es sich darum, die geliebte, »sich ewig immer gleiche Natur« Tag um Tag mit Sinnen und mit Geist, mit forschendem Verstand und mit nacherschaffender Vernunft vollkommener zu erfassen — zarter, wahrer, angemessener, »bis ins Innerste göttlich, lebendig«, das Vielfältige nicht mehr als Beängstigung, sondern als jubelnde Freude empfunden, die erhabene Einheit nicht als dunkle Mystik, vielmehr als sonnenklare Idee. »An der Mannigfaltigkeit der Welterscheinungen freut sich der Lebemensch, an der Einheit dieser Mannigfaltigkeit der höhere Forscher«, spricht der an allem Menschlichen teilnehmende Weise. Hier wie überall schwebt ihm bewusst und unbewusst das Bedürfnis des Gemütes als bestimmend vor. Was soll uns das Technische? Nichts auf der Welt ist unnützer als der blosse Nutzen; nicht einmal Kurzweil gewährt er. Und was soll man von den pomphaften »wissenschaftlichen« Weltdeutungen sagen? Kindern und Wilden sollte es überlassen bleiben, aus vermeintlichen Ursachen sich vermeintliche Wirkungen zu »erklären« und hierin Beruhigung zu finden. Die Welträtselung einer Eintagsfliege! Anders verhält es sich hingegen mit allem, was unser Inneres entfaltet, bereichert, stärkt; dies bedeutet wahren Gewinn, es bedeutet tatsächliche innere »Entwicklung« im Gegensatz zu dem Geschwätz über vermeint-

lichen äusseren Fortschritt. »Im Leben beharrt kein Abgeschlossenes, sondern ein Unendliches ist in Bewegung«: hieran müssen wir »durch immer neuen Zuwachs erinnert werden«; denn wenn wir nicht zunehmen, nehmen wir ab. Wahren, dauernden Zuwachs erfährt aber unser Inneres einzig durch leuchtende Ideen. Eine solche ist z. B. folgender Satz und Grundsatz Goethe's: »Jedes Geschöpf ist Zweck seiner selbst; und weil alle seine Teile in der unmittelbarsten Wechselwirkung stehen, ein Verhältnis gegeneinander haben und dadurch den Kreis des Lebens immer erneuern, so ist auch jedes Tier als physiologisch vollkommen anzusehen. Kein Teil desselben ist, von innen betrachtet, unnütz . . .« Das ist eine Idee, eine Idee, die uns lehren soll, besser zu sehen. Man könnte sie philosophisch ausdrücken: Lebensgestalt ist das Walten vollendeter Zweckmässigkeit. Die Evolutionisten denken Wunder was geleistet zu haben, wenn sie das »allmähliche Entstehen« des zweckmässigen Baues im Laufe der Jahrmillionen »erklären«: einer der hohlsten Ungedanken, den jemals ein *Homo simiolus* gedacht hat und woraus des weiteren folgt, dass noch heute die Natur ihre Kreaturen recht stümperhaft zusammenstückele, angefüllt, wie sie sein sollen, von rudimentären Organen, die ihnen nichts mehr nützen oder ihnen erst später einmal, so die Göttin Auslese es weiter gesegnet, etwas nützen werden. Wohlbetrachtet umfasst Goethe's entgegengesetzte Lehre der Vollkommenheit jedes lebendigen Wesens und der absoluten Zweckmässigkeit aller seiner Organe die früher genannte Idee des »geheimen und unbezwinglichen Vorbildes« alles Lebens, des »allgemeinen Typus«; denn vollendete Zweckmässigkeit des Baues dürfte genügen, Analogien der Gestalt und der Funktionen zu bedingen — sowohl in den engeren, augenscheinlich ähnlichen Bezirken wie auch (wenn ein Blick erst so weit reicht wie bei einem Geoffroy Saint-Hilaire) in dem Gesamtumkreis des Lebens. Nicht also erblickt Goethe ein darwinistisches Chaos, worin jedes einzelne Wesen im Kampfe mit allen anderen Einzelwesen, hier gefördert, dort gehemmt, zufällige Richtungen einer angeblichen »Entwicklung« einschlägt, sondern im Leben (nicht minder als auf anderen Gebieten) herrscht ewiges Gesetz, dazu noch eine organische Gemeinsamkeit, die nur im Leben statthaben konnte; die »ewigen Normen«, nach denen sich die »tausend, abertausend Formen« regen, stehen von je auf je, und wie mächtig auch die Gewalt der äusseren Umstände wirkt — denn

die Gestalten werden, was Goethe erkannte, »von Umständen zu Umständen gebildet« — es behauptet sich nichtsdestoweniger in allen Einflüssen und gegen alle Einflüsse »das geheimnisvoll unbezwingliche Vorbild«. Seit alters kannte der Mensch die »ewige Mobilität« aller Lebensformen; dass aber inmitten dieser strömenden Umgestaltung die Gestalt — das Bildungsgesetz — beharrt: dies ist das Neue, dies ist die Idee, welche Goethe begeistert und dank welcher ihm das Verbinden des grenzenlos Unterschiedenen gelingt. Wo auch Leben west, es ist an die ewigen Normen gebunden; in der Ähnlichkeit der Geschöpfe — der engeren und der weiteren — kommt nicht zufällige Genealogie zum Ausdruck, vielmehr notwendiges Naturgesetz.

Zum Schluss möchte ich auf die Verschwisterung zwischen dem Grundsatz des Verbindens und der Maxime des Beschränkens hinweisen.

Doch im Innern befindet die Kraft der edlern Geschöpfe
Sich im heiligen Kreise lebendiger Bildung beschlossen.
Diese Grenzen erweitert kein Gott, es ehrt die Natur sie:
Denn nur also beschränkt war je das Vollkommene möglich.

Hatten wir im vorigen Abschnitt die Beschränkung hauptsächlich als moralische Forderung betrachtet, hier entdecken wir sie als verpflichtendes Gesetz für alle Erscheinungen des Lebens; sie ist es, welche das unerfasslich vielgestaltige Leben zu einer einheitlichen Vorstellung verbindet. Woraus aber noch allerhand folgt. Den Fachmännern seiner Zeit entgegen, sprach Goethe, wie wir hörten, der Erde ungezählte Jahrmillionen zu und fand es absurd, aus kümmerlich fragmentarischem Wissen und kindisch unzulänglichem Berechnen heraus der Natur in dieser Beziehung Grenzen ziehen zu wollen; anders verhält es sich aber mit der anthropomorphischen Auffassung — die heute durch die Evolutionslehren herrschend geworden ist — als habe die Natur Zeit in dem selben Sinne nötig wie der Mensch, als bringe sie es nur nach und nach zu ordentlichen Schöpfungen, tastend, versuchend, mühsam auferbauend. In Tiefen der ihm angeborenen, dem ewigen Sein angemessenen Naturerkenntnis führt uns Goethe, wenn er berichtet: »Ein Gefühl, das bei mir gewaltig überhand nahm, war die Empfindung der Vergangenheit und Gegenwart in Eins.« Was kann denn Vergangenheit und Zukunft für die Natur bedeuten? Solche

Vorstellungen ergeben sich aus der Perspektive flüchtiger Lebewesen; Natur und Gott sind, was sie waren und was sie sein werden. Freilich kann die Natur mit der Zeit, wie mit allem anderen, verschwenderisch umgehen; was in einem Blitzesnu zu leisten ihr ein Leichtes wäre, mag sie aus Jahrmilliarden langsam hervorgehen lassen; nicht aber gehorcht sie der Zeit, sondern sie gebietet ihr. Goethe sagt einmal: »Die Natur spielt mit sich selbst und wir sehen ihr über die Schultern ins Brett.« Zu diesem Spiel gehört auch, was Goethe Steigerung nennt; das ist jenes Zu- und Abnehmen, von dem vorhin die Rede war; seinem eigenen ewig strebenden Wesen — stets auf die Zuspitzung der Pyramide bedacht (S. 103 usw.) — waren solche Beobachtungen die liebsten: »Wir landen da, wo uns am meisten zugesagt ist: gesteigerte Gliederung, successive gegliederte Steigerung.« Hiermit wird nicht behauptet, die Natur könne heute, was ihr gestern noch nicht möglich war; »Steigerung« ist nur eine Intensivbildung zu »Mobilität« und kann sowohl auf gesteigerte Einfachheit als auf gesteigerte Verwickeltheit, auf gesteigerte Bewegung und Initiative als auf gesteigerte Regungslosigkeit und Passivität Anwendung finden: Steigerung des Raubvogels ist Zunahme an Flügelspanne, Augenfeuer, Krallenschärfe, Steigerung des Leibhöhlenparasiten besteht in dem Zurücksinken auf ein Mindestmass an Gestaltung und Sinnentätigkeit. Beides schafft die unbegrenzt üppige Natur, und jedes steht zu jedem in Bezug. Von der ältesten aller aus Versteinerungen bekannten Tierwelten urteilt einer ihrer besten fachmässigen Kenner: »Weit entfernt, in diesen Formen die einfachen, unspecialisierten Vorfahren der heutigen Tiere zu finden, erblicken wir eine, zoologisch gesprochen, intensiv moderne Fauna, die genau der gleichen Naturordnung angehört wie die heute herrschende.« Goethe, der von diesen Ergebnissen empirischer Forschung noch nichts wissen konnte, hatte sie dank seinem naturverwandten Auge vorweggenommen: ist jedes Tier »physiologisch vollkommen«, so ist alle Mobilität und Steigerung nur »Spiel der Natur«; empört ruft er den Entwicklungstheoretikern zu:

> Das hat sie nicht zusammengebettelt,
> Sie hat's von Ewigkeit angezettelt! *

Jene Beschränkung der Natur, von der Goethe in den angeführten Versen als Bedingung des Vollkommenen spricht, möchte ich eine

Beschränkung auf Allmacht nennen, zugleich ein Verbinden aller so überflüssig reichlich unterschiedenen Zeiten zu einem einzigen sich ewig gleichen Tag.

Doch ich breche ab. Wer den Ausführungen des vorliegenden Buches von Anfang an gefolgt ist, wird die Anwendung des in diesem Abschnitt Veranschaulichten auf alle Gebiete von Goethe's Denken, Dichten, Schaffen leicht finden; wenige Einsichten wirken so anregend.

III. Monade, Gemeinsamkeit

Im ersten Augenblick könnte man meinen, dieser organische Gegensatz hätte sich zu »Unterscheiden, Verbinden« zählen lassen, doch ist dem nicht so. Denn das Unterscheiden und das Verbinden, von denen Goethe sprach, beziehen sich wesentlich auf das Verhältnis des Menschen zu seiner nichtmenschlichen Umgebung und nur mittelbar auf den Menschen selbst als Erscheinung unter anderen Erscheinungen; wogegen Monade und Gemeinsamkeit ausschliesslich das Menschliche und zudem das ausschliesslich Menschliche betreffen. Bei ihnen ist eigentlich nur von Geist die Rede; führt auch die Gemeinsamkeit gewöhnlich eine Last an Nichtgeistigem mit sich, und weiss auch der Einzelne nicht zu sagen, was er wäre, wenn nicht ein Körper vermittelnde Sinnentore auf eine ausser ihm liegende Natur öffnete, so handelt es sich doch für Goethe einerseits um die Bedeutung der in sich zusammengezogenen, abgerundeten und in einem gewissen Sinne isolierten Persönlichkeit, andrerseits um die Unentbehrlichkeit der Wirkung, Gegenwirkung und Mitwirkung der verschiedengearteten Persönlichkeiten untereinander. Bei »Verbinden« bedeutet die Idee einer Einheit immer eine letzte, schwer zu erklimmende Stufe, die reiche Erfahrung und tiefe Überlegung erfordert, da zunächst, gleichviel wohin wir uns in der Natur wenden, einzig Mannigfaltigkeit vorliegt; hier ist dagegen das unteilbare Ich, an dessen Einheit und unbedingter Einzigkeit alle Argumente der Psychologen in Wirklichkeit noch keinen Menschen irregemacht haben, die unmittelbarste aller Gegebenheiten; was schwerfällt, ist eher die lebendige Auffassung der Gemeinsamkeit, wie sie Goethe eigen ist. Es wird darum nötig sein, uns von neuem zu rüsten, auf dass wir auch diesmal am rechten Landungsort anfahren.

Vor allem: wir wollen einfach bleiben und das Philosophische nur vorsichtig streifen, nur dort, wo Goethe uns dazu zwingt; in Wirklichkeit handelt es sich für ihn um Lebenserfahrung und um tiefes — aber nicht abstraktes — Sinnen darüber; es handelt sich für ihn um moralische, intellektuelle und auch praktische Förderung, nicht um metaphysische Spekulation. Wenn Goethe Worte wie Monade, Entelechie usw. gebraucht, habe ich immer das Gefühl, als gebe er nicht das Tiefste von sich, als ziehe er vielmehr einen Schleier vor eine als unzulänglich oder unzugänglich empfundene Einsicht; gar so fremd klingt diese Sprache in seinem Munde, fast wie eine weltmännisch höfliche Herablassung gegen seine jungen Freunde Schelling und Hegel. Er selber bittet um Verzeihung, als der Ausdruck »entelechische Monade« ihm entschlüpft, und meint, er gehöre für »solche Regionen, wo die Vernunft nicht hinreicht und man doch die Unvernunft nicht will walten lassen«. Auch hätte ich vielleicht statt Monade »Persönlichkeit« gesagt, wenn nicht dieses Wort in Deutschland im Laufe des letzten Vierteljahrhunderts so entwertet worden wäre, dass es fast ein Synonym für »arroganter Judenbengel« geworden ist, wogegen die Monas verschont blieb, geschmückt mit den unerschöpflich reichen Gedanken Leibnizens. Lassen wir es also bei Monade; das Wort, welches — im griechischen *monas* — schlechtweg Einheit bedeutet, besitzt im Gegensatz zu Persönlichkeit den Vorzug, die Aufmerksamkeit zunächst auf die Concentrierung nach innen, nicht auf die Behauptung nach aussen zu lenken. Es liegt viel daran, die zerstreuten Kräfte auf das Bewusstsein dieser Einheit zurückzuführen: »Gott hat den Menschen einfach gemacht, aber wie er gewickelt wird und sich verwickelt ist schwer zu sagen.«

Um nun ein unzweideutiges Verständnis für Goethe's Vorstellung des Menschenindividuums als Monade zu gewinnen, wollen wir an ein kurz vor Schluss des letzten Abschnittes gehörtes Wort anknüpfen. Goethe sagte uns, jedes Geschöpf sei als »physiologisch vollkommen anzusehen« (S. 635); in dieser Überzeugung, welche sich zunächst nur auf den tatsächlichen Bau und die Verrichtungen des Körpers bezieht, wurzelt Goethe's Auffassung auch des geistigen Wesens. So schreibt er denn einmal: »Das geringste Produkt der Natur hat den Kreis seiner Vollkommenheit in sich, und ich darf nur Augen haben um zu sehen, so kann ich die Verhältnisse entdecken, ich bin sicher, dass innerhalb eines kleinen Cirkels eine

ganze wahre Existenz beschlossen ist.« Hiermit ist uns wahrlich mehr gegeben als mit dem vielcitierten Satz über »die rotierende Bewegung der Monas um sich selbst«! Der Einzelne besitzt »den Kreis seiner Vollkommenheit in sich«; woher sollte der Geist ihn auch sonst erhalten? Ist doch seine ganze wahre Existenz in einem »kleinen Cirkel« beschlossen; alles, was für ihn lebt, muss auch durch ihn leben; der »Menschengeist« ist es, der erst »alles belebt«; den Massstab bringt darum er mit, die Empfänglichkeit, den Grad der Gegenwirkung; alles, was er werden kann, muss in ihm vorhanden liegen; »wem's nicht gegeben wird, wird's nicht erjagen«; und die Vollkommenheit, von der Goethe spricht, betrifft nur ihn — den Einzelnen — und den kleinen Kreis, der ihn umzirkt. Mag auch Leibnizens erhabene Vorstellung zutreffen, jede Monade spiegele als Mikrokosmos den Makrokosmos wider, die Verhältnisse dieses Spiegels können verzweifelt beschränkte sein.

> Wie vieles ist denn dein?
> Der Kreis, den meine Wirksamkeit erfüllt!
> Nichts drunter und nichts drüber!

Von diesem Standpunkt aus verschmelzen Sein und Haben; geistig ist der Besitz des Menschen durch die ihm innewohnende Kraft begrenzt: was er ist, hat er, oder kann er erwerben. »Man mag sich noch so sehr zum Allgemeinen ausbilden, so bleibt man immer ein Individuum, dessen Natur, indem sie gewisse Eigenschaften besitzt, andere notwendig ausschliesst.« Für Goethe, wie man sieht, umfasst die Vorstellung der »Monade« beides: einerseits die Möglichkeit für jedes Individuum, einen reinen Kreis seines Seins und Wollens und Könnens um sich zu ziehen, der in seiner naturgegebenen Abgeschlossenheit die Bezeichnung »Vollkommenheit« verdient, und andrerseits die notwendige Beschränkung auf diesen Ich-Kreis als Bedingung jener Vollkommenheit. »Der geringste Mensch kann komplett sein, wenn er sich innerhalb der Grenzen seiner Fähigkeiten und Fertigkeiten bewegt; aber selbst schöne Vorzüge werden verdunkelt, aufgehoben und vernichtet, wenn jenes unerlässlich geforderte Ebenmass abgeht.« Zu einem Vergleiche stellt er einmal Elephant und Ameise nebeneinander: »Warum man aber doch von beiden zugleich reden darf, ist, dass jedes, sich selbst gleich, sich in seinem Charakter organisch abschliesst, ungeheuer und winzig.« Ebenso schätzt Goethe beim

Menschen die Bedeutung der Monade nicht nach dem Umfang, sondern nach der Gestalt und der organischen Abgeschlossenheit; das Ebenmass bedingt den Wert. Und da die Ausbildung dieses Ebenmasses wesentlich von dem Individuum selbst abhängt, so ertönt unaufhörlich die Mahnung, sich »nicht von der Welt bestimmen zu lassen«; wie denn Goethe, vom fünfundsiebzigsten Jahre aus sein Leben überblickend, vor allem das Eine darin preiswürdig findet: dass er »von jeher seine Radien am Mittelpunkt festgehalten habe«.

Ich glaube, schon dieses Wenige genügt, uns die Vorstellung »Monade« in Goethe's Weltanschauung menschlich nahe zu bringen. Ohne nun vorläufig eingehender dabei zu verweilen, wollen wir uns sofort um eine ähnliche allgemeine Orientierung in Bezug auf die ergänzende Gegenvorstellung der »Gemeinsamkeit« bemühen. Denn wie bei den andern organischen Widersprüchen so auch bei diesem findet in Goethe's Vorstellungswelt ununterbrochen ein Hin und Her statt, von Pol zu Pol. Seinen Werther lässt Goethe unter den Eindrücken der umgebenden Menschen nach und nach stumm werden und stumpf; sobald er dagegen »in sich selbst zurückkehrt, findet er eine Welt«. Noch dreissig Jahre später fühlt sich Goethe selber manchmal »wie eine Monade auf sich selbst zurückgewiesen«, und in verschiedenen Wendungen bittet er um »Ruhe vor den Menschen mit denen er doch nichts zu teilen habe«. Nichtsdestoweniger trieb es ihn zu Menschen; die Wilhelm Meister-Stimmung war bei ihm anhaltender als die Werther-Stimmung. Im zweiten Kapitel haben wir Goethe's Bedürfnis nach gemeinsamem Streben, Suchen, Lernen, Handeln eingehend erörtert; ich weise darauf zurück (S. 109 ff.). Schon dort machte ich aufmerksam, es handle sich durchaus nicht bloss um ein subjektives Stimmungsbedürfnis oder um eine praktische Arbeitsmaxime, vielmehr komme darin eine grundlegende Überzeugung in Betreff des Menschenwesens und des Menschengeschlechtes zum Ausdruck. Weshalb wir in einer entscheidenden Äusserung gemahnt werden, es sei uns Menschen Pflicht, »uns zu erheben und die Absichten der Gottheit dadurch zu erfüllen, dass wir, indem wir von einer Seite uns zu verselbsten genötigt sind, von der andern in regelmässigen Pulsen uns zu entselbstigen nicht versäumen.« Die Berufung auf die Gottheit ist aller Beachtung wert; denn in der Tat, genau an diesem Punkte tritt in die Weltanschauung dasjenige ein, was Goethe als Religion

empfand. Die Vorstellung der Natur als einer Einheit kann eine mathematisch-architektonische Überzeugung bleiben; dagegen führt die Überzeugung von einer gebotenen Gemeinsamkeit der doch so ganz auf sich selbst an- und zurückgewiesenen Monaden notwendig zu sittlichen Vorstellungen; denn sobald jede Monade auf die anderen angewiesen ist und umgekehrt, so entsteht ein System gegenseitiger Pflichten; wie Kant gesagt hat: »Der Mensch ist zwar unheilig genug, aber die Menschheit in seiner Person muss ihm heilig sein.« Das ist es, was Goethe unter »Absichten der Gottheit« versteht. Die Systole der energischen Zusammenziehung in die gegebene Monade ist Gesetz des Lebens; die Diastole der Hingabe an die Gemeinsamkeit ist Pflicht gegen den nur geahnten Willen Gottes. Es liegt nämlich in dem profunden Denken der Aroinder und Schopenhauer's — so sehr es auch unsere ehrfurchtsvolle Beachtung erheischen mag — eine bedenkliche Einseitigkeit: denn wohl besehen ist diese Philosophie eine Philosophie des Ich, d. h. der Monade, und eine solche kann nicht anders als zur unbedingten Verneinung führen; ist der *Atman* (das Ich, »so klein wie ein Senfkorn, so gross wie der Himmel«) das All, so gibt es für ihn nur eine Erlösung: das Nichtsein. Je bedeutender das Individuum, um so unerträglicher wird die Nichtigkeit und Ziellosigkeit seines Daseins es drücken. Auf einem eigentümlichen Missverständnis beruht es, wenn man ein solches Denken den Lehren Christi verwandt wähnt. Dagegen bewährt sich hier Goethe — der eingestandenermassen an kein einziges Dogma unserer Kirchen glaubte — als jesusverwandt. Denn hatte der Aroinder nur die Monade und das klassische Altertum nur die Gemeinsamkeit geschätzt, so lehrte Christus — der »durch alle Himmel Gegoss'ne«, wie ihn unser Dichter nennt — den absoluten Wert des Einzelnen, wurzelnd in dem absoluten, gottgewollten Wert der Gesamtheit. Auf diesem Standpunkt steht Goethe: nicht theologisch, auch nicht abstrakt philosophisch, aber in der gelebten Tat seines eigenen Daseins und in der Weisheit, die er uns spendet. Selbst als Faust den Giftbecher an den Mund setzt, heisst es:

> Der letzte Trunk sei nun mit ganzer Seele
> Als festlich hoher Gruss dem Morgen zugebracht!

Aus dem Leben zu scheiden, ist er bereit, nicht aber es zu verneinen. Von dem Pessimisten meint Goethe, er müsse »von allem

Lebensgefühl ganz verlassen sein«, um »das ganze Leben und Wesen der Sterblichen für ein Nichts, für ein kummervolles und staubgleiches Dasein zu erklären«, und er ruft ihm zu: »Regten sich lebendig in deiner Seele die Gestalten wirkender Menschen, wärmte deine Brust ein teilnehmendes Feuer, verbreitete sich über deine ganze Gestalt die Stimmung, die aus dem Innersten kommt, wären die Töne deiner Kehle, die Worte deiner Lippen lieblich anzuhören, fühltest du dich genug in dir selbst, so würdest du dir gewiss Ort und Gelegenheit aufsuchen, dich in Andern fühlen zu können.« Aus diesem tiefen Worte geht hervor, dass die Monade sich nur dann genügen kann, wenn sie das Wirken Andrer teilnehmend in sich aufgesogen hat — nicht Mitleiden allein, sondern Mittun, Mitleben, Mitemporflammen ist die Lehre Goethe's. Wie er dieses gegenseitige Verhältnis des absoluten Wertes des Einzelnen und des absoluten Wertes der Gesamtheit empfindet, hatte er einmal Gelegenheit in folgenden Worten auszusprechen: »Betrachten wir uns in jeder Lage des Lebens, so finden wir, dass wir äusserlich bedingt sind, vom ersten Atemzug bis zum letzten; dass uns aber jedoch die höchste Freiheit übrig geblieben ist, uns innerhalb unsrer selbst dergestalt auszubilden, dass wir uns mit der sittlichen Weltordnung in Einklang setzen und, was auch für Hindernisse sich hervortun, dadurch mit uns selbst zum Frieden gelangen können.« Die Heiligkeit der Monade besteht in dem Besitze »höchster Freiheit«; die Heiligkeit der sie überall bedingenden, auch hemmenden, vielleicht zerstörenden Gemeinsamkeit besteht darin, dass sie als »sittliche Weltordnung« empfunden und gedacht wird, wo dann auch Hindernisse und Tod den »Frieden mit uns selbst« nicht mehr zu trüben vermögen.

Alle Tag' und alle Nächte
Rühm' ich so des Menschen Los.
Denkt er ewig sich ins Rechte,
Ist er ewig schön und gross.

Die Unveränderlichkeit des Individuums ist von Leibniz an bis zu Schopenhauer von allen unseren grossen Denkern betont worden. Goethe bleibt nicht zurück. In jüngeren Jahren schreibt er: »Kein Mensch kann eine Faser seines Wesens ändern, ob er gleich vieles an sich bilden kann«; später bekennt er sich zu der Überzeugung, »ein lebendiges Wesen sei in allem seinem Handeln

und Betragen vollkommen übereinstimmend mit sich selbst, und jede in die Wirklichkeit hervorgetretene Monas erzeige sich in vollkommener Einheit ihrer Eigentümlichkeiten.« Wer nun mit Schopenhauer hierbei verbleibt, wird in buchstäblichem Widerspruch mit Goethe's oben angeführten Worten urteilen: »Hieraus ergibt sich, dass die Individualität keine Vollkommenheit, sondern eine Beschränkung ist«; Leibniz und Goethe denken anders. Denn für sie bleibt die Gemeinsamkeit das höhere Prinzip; Bedeutung und Wert der Monade kann nach ihnen nicht aus dieser selbst, sondern erst aus ihrer Beziehung zur Gemeinsamkeit geschlossen werden; und da ist — nach Goethe wie nach Christo — jede einzelne Monade dazu berufen, einen »Kreis der Vollkommenheit« darzustellen. Für Schopenhauer schliesst Beschränkung Vollkommenheit aus, für Goethe ist sie deren Bedingung. Genau ebenso wie wir bei einem Lebewesen jedes Organ — und sei es noch so einseitig beschränkt — vollkommen heissen, sobald es sein ihm zugewiesenes Amt erfüllt, ebenso urteilt Goethe: »der geringste Mensch kann komplett sein«: Begrenzung und Ebenmass genügen, damit dies zutreffe. Halb ernst, halb ironisch bemerkt er einmal, der Einsame steigere seinen Begriff des Vollkommenen »zu hoch«, wogegen »wer für Menschen arbeitet, sieht, dass eine relative Vollkommenheit wirkender ist.« Redete ich vorhin von Goethe's Religion, so erblickt man hier deutlich den Einfluss einer lebenslänglichen Vertrautheit mit der Natur. Diese misst nach einem anderen Massstab als das abstrakte Hirn; und kennt sie auch kein Mitleid — da das Individuum nicht sich, sondern dem Ganzen angehört — so kennt sie auch keine Geringschätzung; sie ist die ewige Bejahung; und die Bejahung der Monade besteht nicht — wie unsere heutigen Persönlichkeits-Apostel lehren — in der rücksichtslosen Behauptung des eigenen Ich, sondern vielmehr in der Hingabe an die Gemeinsamkeit. »Alles Vorzügliche kann nur für einen unendlichen Kreis arbeiten.«

Gerade diese Auffassung der Bejahung — mit anderen Worten, diese Überzeugung der besonderen Beziehungen zwischen Monade und Gemeinsamkeit — bildet einen der am meisten charakteristischen Züge für Goethe's Eigenart. Als Greis bezeugt er, »er habe das Leben zugebracht, sein innerliches auszubilden, mit dem Wunsche auch nach aussen geniessbar und nützlich zu werden.« Aus dieser Gesinnung heraus erklärt er sich's dann, wenn er selbst

in Augenblicken, wo dieser Wunsch verblasst war und »wo er als Einsiedler Gedanken und Empfindungen niederzuschreiben sich beschied, (er) grade da in das Allgemeinere der besseren Gemüter einzuwirken das Glück gehabt.« Zu tragischer Grösse steigert sich diese Bejahung aber, wenn sie in Worten wie folgende aus dem verborgenen Innern hervorbricht: »So viel kann ich Sie versichern, dass ich mitten im Glück in einem anhaltenden Entsagen lebe, und täglich bei aller Mühe und Arbeit sehe, dass nicht mein Wille, sondern der Wille einer höheren Macht geschieht, deren Gedanken nicht meine Gedanken sind.« Da erblicken wir die vorhin erwähnten »Absichten der Gottheit« am Werke.

Wollten wir uns jedoch mit diesen Betrachtungen begnügen, so hiesse das nicht in Goethe's Sinne handeln; wie wir schon aus den früheren Fällen wissen: bei diesen organischen Gegensätzen liegen immer recht verwickelte Verhältnisse vor; da genügen nicht Gesinnung und Begeisterung; solche Dinge wollen ausserdem durchdacht werden.

Es ist nicht leicht, das Verhältnis zwischen Monade und Gemeinsamkeit zu entwirren; von beiden Seiten findet ein Nehmen und ein Geben statt, und — fast wie in der Liebe — bedeutet das Nehmen oft zugleich ein Geben und das Geben ein Nehmen. Darum wird es keinem Kenner der Briefe und Schriften und Gespräche schwer werden, widersprechende Äusserungen Goethe's zu häufen. Manchmal hat es den Anschein, als bekäme die Monade alles von aussen geschenkt: Goethe schildert das Individuum als »in ein Unendliches hineingesetzt« und kennt für sein Teil »kein anderes Bestreben als sich selbst, nach seiner Weise, so viel als möglich auszubilden«, damit er fähig werde, an diesem Unendlichen »Anteil zu nehmen«. Diese Anteilnahme ist aber nur unter reichster Hinzuziehung anderer Individuen möglich; denn »die ganze Menschheit ist kaum hinreichend, sich aus sich selbst aufzuerbauen«; woraus folgt: »Was der Mensch auch ergreife und handhabe, der Einzelne ist sich nicht hinreichend; Gesellschaft bleibt eines wackern Mannes höchstes Bedürfnis. Alle brauchbaren Menschen sollen in Bezug untereinander stehen . . .« Wie es denn auch heisst:

> . . . die allerhöchste Freude
> Gewähren jene Güter, die uns Allen
> Gemein sind, die wir nicht veräussern, nicht
> Vertauschen können, die uns Niemand raubt,

> An die uns eine gütige Natur
> Ein gleiches Recht gegeben, und dies Recht
> Mit stiller Macht und Allgewalt bewahrt.

Ganz im Gegensatz jedoch zu dieser Auffassung, dass die höchsten Güter Allen gemein seien, redet Goethe häufig von »einer Gemeinschaft der Heiligen, zu der er sich bekenne«, und gesteht einem vertrauten Freunde, er »halte sich lichte Punkte und lichte Menschen fest, das Übrige mag quirlen wie es will und kann.« Dem selben Napoleonischen Diplomaten, Grafen Reinhard, dem er besonderes Verständnis für solche verborgenen Seelentatsachen zugetraut haben muss, sagt er ein anderes Mal: »Im Innersten interessiert mich eigentlich nur das Individuelle in seiner schärfsten Bestimmung.« So überrascht es uns denn nicht so sehr, an Stelle von Schiller's »Seid umschlungen, Millionen« von Goethe zu vernehmen: »Mit sich selbst und mit Wenigen einig zu werden ist ein sehr stolzer Wunsch, und also will ich schon zufrieden sein, wenn er mir im Leben nur einigermassen in Erfüllung geht«; sowie der leidenschaftlichen Apostrophe an diese Wenigen zu begegnen: »Könnt' ich euch malen, wie leer die Welt ist, man würde sich aneinander klammern und nicht voneinander lassen.« Schon in der Stimmung erleben wir, wie man sieht, bedeutenden Wechsel. Dieser entbehrt nicht einer erkenntniskritischen Begründung. Denn was die Gemeinsamkeit der Monade zu schenken befähigt ist, darf nicht überschätzt werden. Im Grunde genommen wird der Einzelne nur desjenigen »ausser sich gewahr«, was »in seinem Innern verborgen liegt.« Selbst vom reinen Sinnenzeugnis gilt dies. Werther, glücklich, öffnet die Augen über die Welt, und er fühlt sie »in seiner Seele ruhend, wie die Gestalt einer Geliebten«; Werther, unglücklich, erblickt im selben Tale »den Abgrund des ewig offenen Grabes.« Ergreifend wirkt auch die Entgegenstellung in der *Natürlichen Tochter*. Im ersten Akte heisst es:

> Wenn wir, in raschen mutigen Momenten,
> Auf unsern Füssen stehen, strack und kühn
> Als eigner Stütze froh uns selbst vertraun,
> Dann scheint uns Welt und Himmel zu gehören.

Im vierten Aufzug spricht die selbe Eugenie:

> Da steh' ich nun und schaue weit hinaus,
> Und enger scheint mich's, enger zu umschliessen.

O Gott, wie schränkt sich Welt und Himmel ein,
Wenn unser Herz in seinen Schranken banget.

So genau bedingt ist jeder von aussen empfangene Eindruck durch die — dauernde oder vorübergehende — innere Beschaffenheit der Monade. Wie viel mehr wird dies nicht von Mensch zu Mensch der Fall sein! »Wie will ein Mensch den andern begreifen?« fragt Goethe den alleswissenwollenden Lavater. Die »beschränkte Selbstigkeit«, wie er sie nennt, verschliesst gleichsam die Monade gegen andere Monaden, wogegen die »Herzenssagacität« sie lehrt, aus dunkel gehaltenen Tiefen die Strahlen aufzufangen; schweben der Seele »trübe Phantome« vor, so löschen diese selbst die »klare Wirklichkeit« aus. Daraus folgt aber, dass Welt und Umgebung, welche auf die Monade wirken und sie anfüllen sollen, zunächst von der Monade selbst ihren Charakter erhalten; demnach bestimmt in wesentlichen Punkten das Innere das Äussere. Und so kommt es denn zuvörderst auf die Ausbildung der Monade an, da die Bedeutung der Gemeinsamkeit — so unermesslich gross für die Monade — in erster Reihe von der steigenden oder sinkenden Bedeutung der einzelnen Monaden bedingt wird.

Die erste aller Forderungen an die Monade ist Reinheit; nur auf Den, dessen »Auge und Seele rein sind . . . wirken die Gegenstände, was sie sollen.« Wir denken an Heinrich Meyer; mögen unsere Ästheten docieren, was sie wollen, wir verehren den Mann mit reinem Auge und reiner Seele und begreifen es, wenn Goethe sagt, ihn möchte er nicht überleben. Welchen Wert besitzt das angebliche Rechthaben? Wogegen »jedes reine Bemühen ein Lebendiges ist, Zweck sein selbst, fördernd ohne Ziel, nützend wie man es nicht voraussehen konnte.« Das von Goethe selbst unterstrichene »Zweck sein selbst« ist buchstäblich seine eigene Definition des lebendigen Organismus überhaupt; Reinheit ist Leben, Unreinheit ist gelebter Tod. Und wie alles Leben (wir sahen es) Beschränkung gebietet, so wird auch der Monade die Reinheit Beschränkung gebieten. »Wer allgemein sein will, wird nichts; die Einschränkung ist . . . Jedem notwendig, der aus sich was Bedeutendes bilden will.« Das dünkt mich in seiner erfrischenden Paradoxie ein höchst bemerkenswertes Gesetz: um zu der Aussenwelt richtige Fühlung zu gewinnen, die ja nur durch die Gemeinsamkeit — nämlich durch die Gesamtheit der Menschen — vermittelt wird, darf die Monade es sich nicht beikommen

lassen, selber »allgemein« zu werden: wer allgemein sein will, wird nichts. Die Monade »kann und soll ihre Eigenschaften weder ablegen noch verleugnen; aber . . . (jetzt kommt die positive Ergänzung des Paradoxons) aber sie kann sie bilden und ihnen eine Richtung geben.« Die Monade muss sich selbst als Gegebenheit hinnehmen, sie darf nicht seufzen über ihre Unvollkommenheit, vielmehr soll sie das, was dem Grübler als Schranke an ihr erscheint, als Organ aufzufassen verstehen, als den von Gott verliehenen Hebel, mit Hilfe dessen sie über sich selber hinaus kommen kann. Jetzt erst erhellt der richtige Sinn der manchmal falsch gedeuteten Klage: »Niemand hat einen Begriff, dass ein Individuum sich resignieren müsse, wenn es zu etwas kommen soll.« Denn es handelt sich hier nicht um Pessimismus, sondern um die grundlegende Erkenntnis, dass der richtige Weg aus dem Innern der Persönlichkeit in die sie bereichernde und an Pflichten zu Stärke und Würde erhebende Umwelt, nicht der nach aussen zu, sondern der nach innen zu führende ist. Die schwerste von allen Entsagungen, zugleich aber unter allen die entscheidende, ist die des Individuums auf den Wahn, mehr oder anders sein zu wollen als es ist; das Individuum »muss sich resignieren«; nur dann wirkt seine Kraft rein. Sobald wir den weiteren Zusammenhang fassen, enthüllt sich diese gebotene Einschränkung als ein Gesetz der Gemeinsamkeit: an dem Gemeinbesitz soll jede Monade emporwachsen. Neue Vorstellungen, lehrt Goethe, »gewinnen erst durch mächtige Geister Realität« und damit die Fähigkeit, »sich uns als positiv auszudrücken.« Es handelt sich um die alte — auch in diesem Buche öfters genannte — Platonische Überzeugung, alle Wirklichkeit sei Menschenwerk; nicht etwa in dem Sinne, als sei die Welt Phantom; sie ist aber zunächst für die Monade Chaos. Zu glauben, wir könnten durch blosses Beobachten Fühlung mit der Umgebung gewinnen (das Dogma der heutigen Naturforscher), ist nach Goethe's Überzeugung genau ebenso absurd wie der phantastische Traum, der Mensch könne ohne Beobachtung aus den Intuitionen seines Innern irgend etwas erkennen. »Kein Mensch will begreifen, dass die höchste und einzige Operation der Natur und Kunst die Gestaltung sei.« Was Paracelsus vom Makrokosmos und Mikrokosmos noch ungelenk in mittelalterlicher scholastischer Sprache und mystisch geheimnisvoll vorgebracht hatte, verkündet Goethe als klare, unleugbare Tatsache: mag die Natur sein was

sie will, die Kraft, ihr durch Gestaltung auf die Spur zu kommen, besitzt die Monade einzig innerhalb ihrer selber, und daher bildet die Pflege der Monade — die Kräftigung und Erweiterung ihres Anschauens, Denkens, Urteilens, ihrer Phantasie, ihres Geschmacks, ihres Erfindens, ihres Bewusstseins dessen, was sie beschränkt, und ihres ehrfurchtsvollen Anerkennens dessen, was sie übertrifft — die Grundlage aller Kultur; wogegen die Menschheit in Barbarei verfällt, sobald der Schwerpunkt hinausgelegt wird und die Monade, ohne Kraft und Saft, entweder aufgebläht als Luftballon zu windigen Höhen steigt, oder vollgestopft als Bleikugel in die Tiefe rollt. Hier stehen nun Gemeinsamkeit und Monade offenbar in Wechselwirkung; denn die Kräfte der Monaden sind verschieden; dank der Gemeinsamkeit aber gesellt sich Gestaltungskraft zu Gestaltungskraft und bauen sich die Monaden aneinander auf. Wenn Goethe aus Rom schreibt: »Auf Michelangelo schmeckt mir nicht einmal die Natur, da ich sie doch nicht mit so grossen Augen wie er sehen kann«, dann verstehen wir, was er meint mit der »Realität«, die erst aus dem Gestaltungswerk mächtiger Geister nach und nach entstehe und in der allein alle Kultur der Gemeinsamkeit wurzele. Wie Werther und Eugenie an verschiedenen Tagen die Welt verschieden erblickten, ebenso und noch weit mehr unterscheidet sich Monade von Monade; an einem Michelangelo lernen wir die Menschengestalt, an einem Rembrandt das Licht der Welt, an einem Beethoven die Kraft der Seele »mit grossen Augen sehen«, und so entsteht jene »Steigerung«, von der vorhin die Rede war (S. 637); jetzt aber innerhalb der »über sich selbst erhabenen« Monade und von dort aus — so es Gott gesegnet — innerhalb einer Gemeinsamkeit, wo dann das Ganze die Teile und die Teile das Ganze immer höher heben.

An dieser Stelle tun sich nun, wie von selbst, zwei Fragen auf, denen wir einige Aufmerksamkeit widmen müssen: die Frage nach dem Genialen und die Frage nach der Religion. Denn es läge nahe, das Genie einfach als eine Erscheinung der Monade in höchster Potenz und die Religion kurzweg als den Inbegriff der Gemeinsamkeit aufzufassen. Doch ist Goethe, wie wir wissen, der letzte, sich bei geistvollen Sentenzen zu beruhigen; beides — Genie und Religion — war ihm unmittelbares Erlebnis, und gerade weil es zu seinem Leben gehörte, nie aber für ihn Gegenstand einer systematisch vorgetragenen Doktrin wurde, spaltete die prismatisch wirkende

Zeit die eine Erkenntnis in hundert verschieden gefärbte Strahlen, deren Einheitlichkeit sich nicht aus vereinzelten Äusserungen überblicken lässt.

Zunächst muss ich aufmerksam machen, dass der Ausdruck »Genie« nicht zu dem »individuellen Wortschatz« Goethe's gehört wie die treuen Erforscher seiner Sprache jene zahlreichen alten und neuen Bildungen bezeichnen, die der grosse Meister des Wortes bevorzugte und denen er unvergänglichen Lebensodem eingehaucht hat. Zwar lässt es sich aus den sechzig Jahren schriftstellernder Betätigung oftmals bei ihm belegen, doch äusserst selten in einem prägnanten Sinne, d. h. mit unzweifelhafter Betonung einer bestimmten bedeutungsvollen Absicht, oder gar damit dieses Wort — wie so manches andere — das Gefäss für eine neue, auferbauende Idee werde. Vielmehr kennt Goethe zahlreiche Synonyma zu Genie — wie »Talent«, »grosses Talent«, »gesteigertes Talent«, »angeborenes Talent«, »reine Anschauung«, »grosser Geist«, »heiliger Geist«, »lebendig begabter Geist«, »bedeutender Mensch«, »ausserordentlicher Mensch«, »höhere Menschheit«; alle diese Ausdrücke und noch andere gebraucht er in einem Zusammenhang, der ihre Identität mit Genie zweifellos macht. Als Goethe seine hohe Bewunderung für Dante aussprechen will und das Wort Talent ihm nicht mehr genügt, greift er als Steigerung zu »Natur«, womit — erzählt Eckermann — »er ein Umfassenderes, Ahnungsvolleres, tiefer und weiter um sich Blickendes ausdrücken zu wollen schien«; das Wort Genie vermeidet er. In Bezug auf Shakespeare redet er in einem Brief von seinem »Genie« und dann wieder in einem anderen Brief, der dem gleichen Zusammenhang gilt, von seinem »Talent«; auch anderwärts gebraucht er die Wendung »Shakespeare's grosses Talent«, während er den Czaren Peter »ein grosses Original-Genie« nennt. In den Bemerkungen zu *Diderot's Versuch über die Malerei* — der beste Ort, um die Anwendung des Begriffes auf schaffende Künstler in irgend einer grundsätzlichen Bedeutung zu entdecken — gebraucht er ohne Unterscheidung die Worte Genie und Talent. Erzürnt lodert er auf, als Lavater mit Nachdruck Wieland »Talent« zuspricht, »als wenn es der Gegensatz von Genie wäre, wo nicht gar — doch wenigstens etwas sehr — subordiniertes.« Wozu Goethe bemerkt: »Wir sollten aber bedenken, dass das eigentliche Talent nichts sein kann als die Sprache

des Genies«; und dann warnt er noch eindringlich gegen unsere Neigung, »mit allgemeinen Worten freigebig zu sein.« Für diese geringe Neigung Goethe's, das Wort Genie anzuwenden, glaube ich mehrfache Gründe anführen zu können. Es ist ein ganz und gar undeutsches Wort; es ist ein seiner ursprünglichen Bedeutung (im Lateinischen) gewaltsam entfremdetes Wort; in die deutsche Sprache drang es ausschliesslich auf dem Umwege über England ein, später noch durch französische Einflüsse verstärkt, und zwar als *terminus technicus* von Ästheten und Dichterlingen begünstigt, denen man eine besondere Kompetenz in der Entwirrung letzter geistiger Fragen nicht zugetraut hätte; wie aber die in Amerika harmlose Reblaus, nach Europa verschleppt, Verheerungen anrichtete, so entstand bekanntlich um Goethe's Jugend herum eine Epidemie förmlichen Wahnsinns aus dem blossen Wort »Genie«; später, als jener Sturmwind vorüber und Schiller und Goethe in ihrem gemeinsamen Nachsinnen auf diese Vokabel des öfteren wieder zurückzugreifen sich genötigt fanden, da war sie schon den Romantikern in die Hände gefallen. * Jean Paul ist es (unterstützt von Friedrich Schlegel und bald darauf, 1802, von Schelling in seiner *Philosophie der Kunst*), der im wesentlichen die Definition und auch die eingehende Analyse des Begriffes »Genie« schuf, wie er dann, von Schopenhauer architektonisch in das Gebäude seiner Lehre eingefügt, zum Gemeingut wurde; Jean Paul ist es, der die Trennung (fast bis zur Gegensätzlichkeit) zwischen Talent und Genie aufstellt, welche Goethe, wie wir sahen, leidenschaftlich verwirft, Jean Paul, der die tiefsinnige Diagnose der Objektivität, der Besonnenheit, des Unbewusstseins, des Nachtwandlertums usw. ersann, während Schlegel — wiederum im Gegensatz zu Goethe, doch in folgerichtiger Anlehnung an Jean Paul — das Dogma aufstellte: »Genie kann man eigentlich nie haben, nur sein«; Goethe, der dieser letzten Entwickelung aus der Nähe zusah, schwieg darüber und beharrte bei seiner Auffassung.

Diese Bemerkungen verbergen keine kritische Nebenabsicht; sie sollen nur den Leser aufmerksam machen, auf dass er nicht mit dem Gorgonenblick auskristallisierter Begriffskonstruktionen an eine Vorstellung trete, die unserm Weisen noch lebensvoll flüssig vorschwebte, weswegen sie ihn ebensowohl zu dem Gebrauche verschiedener Wörter für den annähernd gleichen Begriff wie auch zu Darstellungen und Urteilen aus sehr verschiedener

Perspektive führte. Wer sich der lohnenden Mühe unterzieht, in Grimm's Wörterbuch den Artikel »Genie« nachzuschlagen, wird erfahren, dass es an der Grenze des 18. und 19. Jahrhunderts dreizehn verschiedene Bedeutungskreise nebst zahlreichen Schattierungen für das Wort gab, so dass selbst jene gedrängte Darstellung vierundfünfzig enggedruckte Spalten erfordert! Das ist die Atmosphäre, in der es Goethe entgegentrat. Herder, der in seiner Jugend einer der einflussreichsten Verbreiter des Wortes gewesen war, hätte es an seinem Lebensende fast verwünscht. Besser als irgend ein Andrer kann gerade Herder dazu dienen, uns in den Kreis einzuführen, innerhalb dessen sich auch Goethe's Ansichten bewegten.

»Die Alten«, führt Herder aus, »sprachen vom Genie weniger, ehrten aber und kultivierten es vielleicht mehr als wir. Die höhere Macht, die einen Menschen zu Hervorbringung seines Werkes belebt, das wir als unnachahmlich, als unerreichbar erkennen, aber mächtig oder sanft auf uns wirkend fühlen, diese auszeichnende Himmelsgabe nannten sie Geist = *Genius.* Ein mit uns geborener Geist, *daimon, vis animi divinior,* von dem sie Kultur, Kunst, Fleiss so wenig ausschlossen, dass sie vielmehr Ihn als Vater, Stifter, Beleber und Schutzgott aller Kultur und Menschenbelebung anerkannten, priesen, verehrten.« Des weiteren bestimmt Herder seine Vorstellung dahin: Genie ist Genie »im Augenblick des Erschaffens«, in der »genialischen Stunde« (nicht ausserhalb ihrer), Genie ist Naturgeist und daher »werden wir mitgenialisch mit ihm, fühlen uns seiner Art, er bildet in uns seine Empfindungen, seine Gedanken.« »Unglücklich, wenn hierzu nur Bildhauerei und Dichtkunst, Redner- und Malerei gehörte, als ob diese Werke des Namens Genie allein wert wären. Was irgend durch menschliche Natur genialisch hervorgebracht oder bewirkt werden kann — Wissenschaft und Kunst, Einrichtung oder Handlung — ist Werk des Genius, der jede Anlage der Menschheit zu erwecken und zu ihrem Zweck zu fördern eben Genius ist . . . Idole zu werden, ist weder der Wunsch der Genieen, noch ihr Beruf; vollends mit sich, mit dem Werk eines Einzelnen, das Geschäft des Gesamtgenius beschlossen zu halten, ist ihnen undenkbar: denn es ist eng und eitel und antigenialisch.«

Hiermit ist nun für den aufmerksam Lesenden etwas angedeutet, worauf es mir im Augenblick in erster Reihe ankommen muss. Wer

streng spricht, darf — nach dieser Auffassung — nicht eine einzelne Monade kurzweg »Genie« nennen; denn Genie deutet auf eine höhere, allgemeine geistige Kraft — den Gesamtgenius, wie Herder sagt — an welcher der Einzelne nur teilhat: so versteht es Goethe, der darum »einen Mann von Genie« oder »mit Genie« sagt und von dem »innewohnenden« oder dem »einwohnenden Genie« spricht. In dieser Auffassung wurzelt bei ihm die Idee jenes über sich selbst Hinauskommens, das er von sich als poetischem Schöpfer und von den andern als »mitgenialischen« Nachschöpfern fordert (S. 539). Wohl finden sich auch Stellen, in denen er mit dem Ausdruck »das Genie« einen bestimmten Menschen bezeichnet, doch dann immer nur uneigentlich und abgeleitet, ähnlich wie man von einer bedeutenden Persönlichkeit sagt: sie ist »die Kraft«, die das oder jenes bewirkt hat; hingegen der Jean Paul-Schlegel-Schopenhauersche Begriff eines Genies als Bezeichnung für bestimmte anatomisch-physiologisch ausgezeichnete Individuen, begabt mit aussergewöhnlicher Hirnentfaltung, die dann kurzweg und ein für allemal und in jeder Beziehung »Genie« sind, während Andere an dem Genialen weder unmittelbar noch mittelbar teilnehmen können — diese Vorstellung bleibt der Sprache Goethe's vollkommen fremd; wer irgend einen Ausspruch Goethe's in jenem Sinne deutet, missdeutet ihn. Ich könnte dies ausführlich nachweisen; um Zeit zu sparen, will ich einen der feinsten und genauesten Kenner — von den sehr wenigen wirklichen Kennern vielleicht der allerfeinste und am allerausführlichsten beschlagene — herbeirufen, Rudolf Hildebrand, der zu dem Schlusse kommt, Goethe habe »das Genie wieder als schaffenden Geist für sich, auch ausser und über dem Menschengeiste, gedacht . . .« Hierfür beruft sich Hildebrand namentlich auf Goethe's Gebrauch des Ausdruckes *creator spiritus* in einem Brief an Schiller: »Wir müssen den *creator spiritus* wohl zum Freunde haben, wenn wir das nächste Jahr nicht zurück, sondern vorwärts treten wollen.« Die Kraft von Hildebrand's Schlussfolgerung würdigt man aber erst als zwingend, wenn man sich des Spruches erinnert: »Der herrliche Kirchengesang *Veni Creator Spiritus* ist ganz eigentlich ein Appell ans Genie; deswegen er auch geist- und kraftreiche Menschen gewaltig anspricht«; ausserdem sollte Goethe's Übersetzung Einem gegenwärtig sein:

Komm' heil'ger Geist, du Schaffender,
Und alle Seelen suche heim!

Noch überzeugender wirkt jedoch der Zusammenhang aller anderen Stellen. Denn, wie gesagt, Goethe schränkt sich nicht ein in künstliche Definitionen und lässt sich ebensowenig die Worte verbieten, wie er sich durch Worte Vorstellungen aufzwingen lässt, die in seine Weltanschauung nicht hineinpassen; und so wirkt eine Stelle wie folgende vielleicht belehrender als der *creator spiritus*. Goethe spricht: »Die besten Meister, in ihren glücklichsten Augenblicken, nähern sich der höchsten Kunst, wo die Individualität verschwindet und das was durchaus recht ist hervorgebracht wird.« Auf der einen Seite wird also der heilige schaffende Geist angerufen, auf der anderen betont, die Individualität verschwinde, wo ein Höchstes geleistet wird.

> Alle Schöpfung ist Werk der Natur. Von Jupiter's Throne
>   Zuckt der allmächtige Strahl, nährt und erschüttert die Welt.
> Pflanzet über die Häuser die leitenden Spitzen und Ketten,
>   Über die ganze Natur wirkt die allmächtige Kraft.

So belehrt uns Goethe. Genie bedeutet demnach für ihn nicht eine höchste Potenz der Monade als Monade, sondern ein Durchsichtigwerden der Monade zu Gunsten eines Höheren. Und zwar gelingt dies nicht allein vermöge der innewohnenden Kraft der betreffenden Monade, vielmehr ist das Empfangen hier das eigentlich Entscheidende, und darum muss sich zu der Kraft die Demut gesellen. Wobei noch besonders zu beachten ist, dass, ehe »das Genie auf dem Gipfel sich frei und fröhlich bewege«, Generationen von fähigen Menschen »sich Jahrhunderte lang hinaufarbeiten« müssen, alle »die beschwerlichen Stufen des Mechanismus und des Handwerks«, eine nach der anderen, erst überwindend. Wo wir also einen Einzelnen zu erblicken wähnen, türmt sich in Wirklichkeit das Werk Ungezählter empor; der tiefer Blickende erkennt in dem Ganzen das Werk des überpersönlichen ewigen Geistes. »Unbedingt«, lehrt Goethe, ist nur das Ganze, nie das Individuum; das »Halbvermögen« wünscht nun, an die Stelle dieses gottgegebenen Ganzen »seine beschränkte Besonderheit zu setzen . . . unter Vorwand einer unbezwinglichen Originalität und Selbstständigkeit«, wogegen »gerade das Genie, das angeborene Talent . . . den willigsten Gehorsam leistet.« Aus diesem Zusammenhang wird es begreiflich, wenn Goethe den Respekt »vor dem, was man konventionell nennen könnte«, als ein Symptom echter genialer

Anlage betrachtet. Und nun erst versteht man auch, was Goethe meint, wenn er zwischen dem Genie »als Genie« und (folglich) dem Genie als nicht Genie unterscheidet und wenn er bemerkt: »Dem Genie traut man alles zu, da es doch nur ein Gewisses vermag« und sich über die herrschende Marotte beklagt, »immer alles dem guten Genie zuzuschieben.« Denn die Monade bleibt Monade, und das heisst — wie wir vorhin belehrt wurden — von der ersten bis zur letzten Stunde bedingt; es ist, schreibt Goethe, ein Irrtum, irgend einen Menschen so zu beurteilen, als wäre er fähig, »unbedingt zu wirken.« »Nicht alles, was der Vortreffliche tut, geschieht auf die vortrefflichste Weise.« Das Wesen der genialen Betätigung bildet die Wirkung nach aussen, und somit ist sie von vornherein »durch Stoff und Zeit vielfach bedingt, und an beiden muss sie notwendig irre werden.« In einer Betrachtung, die ich besonderer Aufmerksamkeit empfehlen möchte, stellt Goethe »das, was wir mit dem Namen Genie bezeichnen«, auf eine Stufe mit »Vernunft und dem ihr verwandten Gewissen«: diese drei, sagt er, besitzen »eine ungeheure Autorität«, und zwar im Gegensatz zum Verstand, »dem man gar keine Autorität zuschreiben kann, denn er bringt nur immer Seinesgleichen hervor.« Aus diesen wenigen Worten entnehmen wir, dass Vernunft und Gewissen, beide, als schöpferisch hochgehalten werden — was jedenfalls in bewusster Anlehnung an Kant geschieht; auch Vernunft und Gewissen sind gar ungleich unter die Monaden verteilt, doch kaum irgend einer ganz und gar abzusprechen. Demnach liegt Genie ebenso wie Vernunft und Gewissen bei uns Menschen überall latent vor, flimmert mancherorten und flammt hier und dort mächtig empor. Bedeutet nun das Genie für die Monade ein Durchdrungenwerden von einer höheren Kraft, so sieht man sich um nach der Quelle dieser Kraft; genau bezeichnet finden wir sie an einer Stelle, von der ich im Eingang des Kapitels über den Naturerforscher ausgiebigen Gebrauch zu machen Gelegenheit hatte (S. 252 ff.): es ist das »gewisse und unzweideutige Genie der hervorbringenden Natur«, im ausdrücklichen Gegensatz zu jenem »Komplex von Geisteskräften, den man (beim Menschen) Genie zu nennen pflegt, der aber oft sehr zweideutige Wirkungen hervorbringt.« *

Aus dieser Auffassung Goethe's ergibt sich eine Erweiterung und zugleich eine Beschränkung: seine Vorstellung von Genie ist weit umfassender, allgemeiner, schwerer zu umschreiben als die-

jenige der Romantik; dagegen zieht sie in jedem einzelnen Falle engere Grenzen. Während jene das Genie als physiologisches Hirnphänomen auffasst und Schopenhauer es geradezu *monstrum* nennt, d. h. auf Deutsch »widernatürliches Ungeheuer«, sieht Goethe im Genie eine allgemeine kosmische Kraft, einen überall um uns herum schaffenden Gottessegen, an dem sämtliche geistbegabte Wesen teilhaben, nur dass dieser Segen nicht allerorten deutlich sichtbar hervortritt und es — um Goethe's Worte mir anzueignen — »eine scharf-zarte Bemerkungsgabe« erfordert, ihm, wo er versteckt wirkt, auf die Spur zu kommen. Für Goethe bedeutet eben Genie die Äusserung einer über- und ausserpersönlichen Gewalt — nenne man sie Naturkraft oder Gotteskraft — die der einzelnen Monade sich bedient, insofern sie sich dazu tauglich erweist, und sei sie im Übrigen, wie sie wolle; darum kann sich nach seiner Überzeugung Genie in einem Menschen mehr oder weniger bahnbrechen, einseitig und anhaltend oder vielseitig und sporadisch, zu unsterblichen Schöpfertaten heranführend oder zu blossen ingeniösen Handlungen, Erfindungen, Einfällen, Beziehungen. So behauptet er z. B., »Geist« — wo und wie er sich äussere — »könne und müsse auch überall genialisch genannt werden«; und warum? Etwa weil aus ihm ewige Werke hervorgegangen seien? Durchaus nicht; da wären wir wieder auf dem Wege zu der Auffassung als eines Monstrums; vielmehr weil der Mensch von Geist nicht selbstsüchtig und nicht selbstgefällig ist und sich hierin — in dieser Loslösung aus der Selbstigkeit — ein überpersönliches Element äussert, also ein Widerschein von jenem »gewissen und unzweideutigen Genie der Natur«. In einem manifestartigen Entwurf fordert Goethe alle bildenden Künstler auf, »sich mit Genie, Geist und Kraft an die Alten fest anzuschliessen«, und die Lehrer in der pädagogischen Provinz erzählen Wilhelm: »Mit dem Genie haben wir am liebsten zu tun . . .« So weitherzig fasst er die segensvolle Wirkung des *creator spiritus* auf! Beachtenswert ist auch die Fortsetzung: »Denn dieses wird eben von dem guten Geiste beseelt, bald zu erkennen, was ihm nutz ist«, was uns sofort den Spruch ins Gedächtnis ruft: »Der lebendig begabte Geist, sich in praktischer Absicht ans Allernächste haltend, ist das Vorzüglichste auf Erden.« Ohne Zweifel ist Goethe der Ansicht, dass in einem solchen praktisch sich bewährenden Geiste »Genie« am Werke sei. Darum will er nichts davon hören, als man dem poetisch

mittelmässigen, doch als Lehrer weithin wirkenden Gellert »jeden Funken von Genie« abspricht, und die Arbeiten des geschickten Zeichners dekorativer Leisten, Neureuther, begeistern ihn zu dem Ruf: »Ich habe diesmal wie nicht oft das Vergnügen gehabt zu sehen, wie das eigentliche Genie dasjenige überflügelt, was der Dilettant mit dem besten Willen in seiner Verständigkeit auszudenken weiss.« Man achte auf die Worte genau und rufe sich die vorhin angeführte Stelle ins Gedächtnis: der Verstand »bringt nur immer Seinesgleichen hervor«; Neureuther dagegen hat Neues erfunden; mögen es auch nur Zierleisten sein, Goethe begrüsst hier »das eigentliche Genie«. Es liegt auf der Hand, dass mit den Worten »das eigentliche Genie« nicht die Monade Neureuther, auch nicht irgend eine anatomisch-physiologische übermässige Entwickelung dieses Gehirnes gemeint ist, sondern lediglich diese eine bestimmte Leistung Neureuther's.

Damit hängt aber nun das Zweite zusammen, die resolute Begrenzung: Goethe, der auch in bescheidenen Geistern »Genie« entdeckt, kann nicht zugeben, dass irgend ein noch so bedeutender Mann ohne Rest »Genie« sei. In der Architektonik seiner Weltanschauung bilden Genie und Individuum zwei verschiedene Kreise, die sich wohl schneiden, aber nie decken können. »Objektiv irrt sich das Genie oft«, sagt Goethe kurz und klar. Ein merkwürdiges Wort besitzen wir von ihm aus seiner frühen Jugend, in welchem die zarte Besorgnis seiner aufknospenden Seele verehrungswürdigen Ausdruck findet: »Wenn man anders als grosse Geister denkt, so ist es gemeiniglich das Zeichen eines kleinen Geistes. Ich mag nicht gerne eins und das andere sein. Ein grosser Geist irrt sich so gut wie ein kleiner: jener, weil er keine Schranken kennt, und dieser, weil er seinen Horizont für die Welt nimmt. O, meine Freundin, das Licht ist die Wahrheit, doch die Sonne ist nicht die Wahrheit, von der doch das Licht quillt.« Hier haben wir im zwanzigsten Lebensjahre die spätere Auffassung des Genies im Keime schon vollständig ausgebildet: Genie ist das Licht; die einzelne Monade kann im günstigsten Fall eine Sonne sein, der Lichtverbreitung dienend, doch nicht selber das Licht und nicht selber die Wahrheit. Wiederholt macht Goethe aufmerksam, dem Manne von Genie eigne ein bedenklicher Trieb, »über die Gegenstände zu gebieten, sie sich zuzueignen, sie seiner Art zu denken und zu sein zu unterwerfen«; er »subordiniere sich die Sachen, nicht ihnen

sich«, er »entschliesse sich schwer, den Gegenständen ihre Würde einzuräumen«; kurz, wenn auch die Wahrhaftigkeit »das Erste und Letzte ist, was vom Genie gefordert wird«, so folgt aus dieser subjektiven Wahrhaftigkeit keineswegs die objektive Gültigkeit alles dessen, was ein Mann von genialer Begabung aufstellt: denn nicht nur wird sein Genie notwendig immer bedingt und begrenzt sein, so dass hier sorgfältige Unterscheidung am Platze ist, sondern ausserdem wird er gerade dort, wo er »grosse Wirkung hervorzubringen berufen ist«, rücksichtslos subjektiv vorgehen. Chamfort hatte gesagt: *Le génie ne préserve pas des écarts du génie;* er hätte sagen können: *Le génie exige ces écarts.* Wiegt aber diese Neigung zum Übermasse vor, so kann es geschehen, dass Goethe von einem »verworrenen und ungeläuterten Genie« spricht und im Gegensatz zu einem solchen »einen geringen aber richtigen Verstand« lobt. Im Übrigen gilt ihm — auch den Grössten gegenüber — der Grundsatz: »Wenn wir die Vorzüge eines bedeutenden Individuums anerkennen, so lassen wir das, was wir an ihm problematisch finden, auf sich beruhen . . .: denn jeder Einzelne muss ja in seiner Eigentümlichkeit betrachtet werden«; ist doch die Eigentümlichkeit nicht allein die Schranke, sondern zugleich das organische Werkzeug des Einzelnen. In einem Briefe an Schiller macht er aufmerksam, welche »ungeheure Tiefe« bei der Beurteilung solcher Gestalten wie diejenigen Michelangelo's und Raffael's gewonnen werde, sobald man sich entschliesse, »diese ausserordentlichen Menschen in ihrer Beschränktheit zu betrachten«, womit er den Gegensatz zu dem Sichberauschen an dem in Wirklichkeit leeren Begriff eines vorgeblich unbeschränkten Vermögens empfohlen haben will; er meint, diese ausserordentlichen Männer blieben trotz ihrer unumgänglichen Beschränktheit nichtsdestoweniger »doch Könige«.

Zum Schluss noch eine richtigstellende Aufklärung. Denn hörten wir mehr als einmal von dem unzweideutigen Genie der Natur sprechen, so muss jetzt bemerkt werden, dass hiermit nur eine erste Stufe der Erkenntnis erstiegen wird; auf einer höheren gewinnen wir die Einsicht, dass der *creator spiritus* zwar in der Natur sich offenbart, nicht aber im eigentlichen Sinne des Wortes »Natur« ist. Genie ist nicht nur eine überindividuelle, sondern auch eine übernatürliche Kraft, »etwas Magisches, das wir weder selbst noch seine Wirkungen einem Begriffe unterordnen können.« Die Monade,

welche diese Kraft vermittelt, weiss nicht, wie es damit zugeht; »ich glaube, dass alles, was das Genie als Genie tut, unbewusst geschehe«; sie dient einer höheren Gewalt. Das »durchaus Genialische« ist alles, was »ohne Vorsatz und Selbstbewusstsein« geleistet wird; das Bewusstsein ihres eigenen Tuns, das Vorherrschen eines richtenden Eigenwillens lähmt die Monade, schliesst sie gegen den *creator spiritus* ab; darum »bleiben treffliche Menschen hinter sich selbst zurück«, wogegen diejenige begabte Monade, die den Eigenwillen bewältigt, dem einströmenden Genie sich öffnet und infolgedessen »über sich selbst hinausgeht«. Nun aber entsteht der unvermeidliche Konflikt: denn um zu dienen, um zu vermitteln, muss die Monade von Hause aus und auch durch Ausbildung und Übung ausserordentliche Tüchtigkeit besitzen; ist sie nicht leistungsfähig, wie sollte sie einem Höchsten als Gefäss dienen; und so muss diese unbewusst schaffende zugleich ein reges Bewusstsein besitzen; soll die Monade unbewusst Höchstes leisten, so muss sie sich durch bewusste Arbeit dazu fähig gemacht haben. Diese Auffassung Goethe's ist — allem genialen Gebahren gegenüber — sehr beachtenswert; er leugnet nicht die angeborenen Gaben, leugnet aber die Fähigkeit irgend einer Monade, »heiligen Geist« ohne andauernde Arbeit an sich selber zu übermitteln: »Kein Werk des Genies kann durch Reflexion und ihre nächsten Folgen verbessert, von seinen Fehlern befreit werden; aber das Genie kann sich durch Reflexion und Tat nach und nach dergestalt hinaufheben, dass es endlich musterhafte Werke hervorbringt.« Noch im letzten Lebensjahre wollte Goethe einem jungen Dichter dieses Verhältnis auseinanderlegen, verzweifelte aber an dessen Fähigkeit, den subtilen Gedanken zu erfassen, und so besitzen wir nur die ausgestrichenen Worte im Briefkonzept: »Das Bewusstsein des Dichters ist eine schöne Sache, aber die wahre Produktionskraft liegt doch am Ende immer im Bewusstlosen und wenn das Talent noch so gebildet ist — freilich alsdann desto besser.«

Die Antinomie ist hier genau die selbe wie bei Mass und Ganzem und wie bei Unterscheiden und Verbinden: die Schranke ist der einzige Weg zum Unbeschränkten, das Unterscheiden zum Verbinden, das Individuum zum allumfassenden überindividuellen Geiste. Je strenger die Schranke, um so unbegrenzter das Ganze; je konsequenter — bis ins Unendliche — das Unterscheiden, um so zwingender die Überzeugung der organisch unauflöslichen Ein-

heit; je kräftiger und reicher die Monade, um so geeigneter, dem unpersönlichen, unzweideutigen Genie des unerforschlichen Ganzen — dem *creator spiritus* — zum Ausdruck zu verhelfen.

Vereinfachend zusammengefasst: Genie ist für Goethe immer das Unindividuelle an einer Persönlichkeit, Talent das Individuelle und darum zugleich Schranke und Befähigung. Talent ist »die Sprache des Genies« (S. 650ff.); ohne Talent bleibt das Genie stumm. Andererseits kann ein Mann von unleugbar grossem Talente ohne alle merkbar echte Genialität sein. Die Wirkung nach aussen wird also von dem Verhältnis zwischen Genie und Talent abhängen. Neureuther's Talent vermittelte Genie, reichte aber nur für Zierleisten; auch Michelangelo's Talent musste — weil dies zum Wesen des vermittelnden Talents gehört — von grenzenden Schranken umgeben sein, reichte aber hin, dem Genie ein Königreich zu erobern. Beides liegt tief in Goethe's Wesen begründet: das Genie überall, auch verborgen, auch fast stumm am Werke entdecken zu wollen, und zugleich die überschwängliche Anerkennung höchster Leistungen. Die zarte Ehrfurcht vor jeder Persönlichkeit, auch vor der eigenen, hängt mit der Überzeugung von dem allerorten verborgen wirkenden Genie zusammen. »Ich habe öfters an Lebenden . . . bemerkt, dass der Mensch das, was an ihm das Grösste und Trefflichste ist, selten kennt . . . Es fällt ihm mehr auf, was ihm fehlt, als das, was er besitzt . . . denn in allen angenehmen und guten Zuständen verliert die Seele das Bewusstsein ihrer selbst.« Und so bleibt denn die eigene Monade — »meiner Enge reingezogener Kreis« — ein heilig zu hütendes Unerforschliches: »jenes Innige, was in uns lebt, strebt, sucht, oft ohne Bewusstsein nach langem Tasten und Irren das Rechte findet, eben jenes unbegreifliche *Wir*.« Schiller sagt in seinem schönen Gedicht *Der Genius*:

Du nur merkst nicht den Gott, der dir im Busen gebeut.

Goethe's Wirken auf jedem Felde — in und an sich, für und um Andere — lässt sich zusammenfassen als der Versuch, uns — uns einzelne Monaden — auf diesen Gott aufmerksam zu machen, an den wir nur zu glauben brauchten, damit er aus einem Jeden — stark oder schwach, je nach der Befähigung, doch immer vernehmlich — redete.

Hiermit hoffe ich den Übergang deutlich gemacht zu haben, der bei Goethe — sozusagen mit einem einzigen Schritte — von

»Genie« zu »Religion« führt; das eine schlägt in das andere um, und plötzlich steht an Stelle von »Monade« »Gemeinsamkeit« vor uns. Der springende Punkt ist derjenige, wo das innerste Dasein des Einzelnen sich eng verflochten findet mit dem Tun und Lassen der Gemeinsamkeit. »Es darf sich Einer nur für frei erklären, so fühlt er sich den Augenblick als bedingt. Wagt er es, sich für bedingt zu erklären, so fühlt er sich frei.« Hier weilte des Weisen Sinnen häufig mit wahrer Inbrunst der Betrachtung. In diesem Falle kann der Widerstreit nicht wie bei »Mass-Ganzes« durch den Verstand geschlichtet werden, da er supralogisch ist, auch nicht unmittelbar durch die ideenbildende Vernunft, wie bei »Unterscheiden-Verbinden«, da es auf Tun und Erleben ankommt; und doch muss er Lösung finden, allem Verstand, aller Vernunft zum Trotz. Die scheue Monade verdorrt in ihrer Einsamkeit; die ungenügend abgepanzerte wird wie eine Seifenblase von jedem Winde getrieben, bis sie in ein allgemeines Nichts zerplatzt; den richtigen Weg mitteninne zwischen Selbstbehauptung und Teilnahme weist uns jenes übernatürliche Phänomen, das sich uns als Genie offenbart. Und genau an diesem Punkt entsteht, was Goethe als »Religion« empfindet; wie er denn in seinen Versuchen, die »stetige Folge der möglichen Wirkungsarten« aufzuzählen, »religios« unmittelbar an »genial« angliedert.

Mit antiker Naivität sagt Goethe einmal: »Wozu dient alle der Aufwand von Sonnen und Planeten und Monden, von Sternen und Milchstrassen, von Kometen und Nebelflecken, von gewordenen und werdenden Welten, wenn sich nicht zuletzt ein glücklicher Mensch unbewusst seines Daseins erfreut?« Dieser glückliche Mensch ist der höchste Zweck, den wir irgend uns erdenken können; sämtliche Milchstrassen sind nutzloser Staub gegen den Hoffnungsstrahl eines einzigen frohen Kinderauges; und froh wird dieses Menschenkind nicht durch Erkennen und von Erkennen, sondern diese Frohheit ist ihm eingeboren, und welche Gemütsrichtung fähig ist, sie ihm als innerlichen Besitz durchs Leben zu bewahren und es mit Zuversicht dem Tode entgegengehen zu lassen, diese ist die Krone aller Weisheit und aller Wohltat: sie heisst Religion.

Wie schaal und abgeschmackt ist solch' ein Leben,
Wenn alles Regen, alles Treiben stets
Zu neuem Regen, neuem Treiben führt
Und kein geliebter Zweck euch endlich lohnt.

Diesen Zweck zeigt uns Goethe: der glückliche Mensch. »Glücklich« umfasst für ihn alles Produktive, alles was Tat und Zuversicht weckt und trägt. Als er einmal gefragt wird, ob er glücklich sei, antwortet er, ja, denn in ihm »wohne all das tiefe Gefühl von Freud und Leid; nichts ausser ihm störe, schiere, hindere ihn.« Freud und Leid: beides kann Glück sein, wenn nur ein tragendes Element die Monade umgibt, durchsichtig und nachgiebig. Nun folgt noch ein gewichtiger Nachsatz: »Aber ich bin wie ein klein Kind, weiss Gott!« Um anschaulich zu reden, könnte man vielleicht sagen: Religion ist für Goethe das, was den Menschen kindlich erhält. Hierbei stehen zwei Empfindungen im Vordergrunde: die Liebe und die staunende Ehrfurcht. Wessen Herz nicht mehr liebt, wessen Geist sich nicht von Wundern umgeben weiss, die auf die Allgegenwart eines Erhabenen deuten: für den gibt es kein Wachsen mehr, er ist an seinem Ende angelangt, ein welkes Gebilde am Baume des Lebens. Religion ist Jugend: so meint es Goethe. Nur Demjenigen ist die Liebe Illusion, dem sie nicht dank flammender Lebenskraft verzehrende Wirklichkeit bedeutet; nur Derjenige staunt nicht mit den grossen offenen Kinderaugen eines Goethe, eines Kant, eines Faraday in die Welt hinaus, der von der hohen Stufe, wo der Mensch zur Kindlichkeit und dadurch zur Gottähnlichkeit erwachte, zurückgesunken ist zu der Dumpfheit des klugen, beschränkten, alles instinktiv richtig treffenden Tieres. Denn darüber täusche man sich nicht: die Allwissenheit unserer Wissenschaft — sofern sie sich als blosse, seelenlose Wissenschaft gibt — ist dem Zustand der Bestie näher verwandt als die Gemütsart von Völkern, welche Mythen gebären oder für einen Glauben in den Tod gehen.

In welchem Sinne Goethe die »ewige Liebe« als die eine der beiden Wurzeln alles Seins erkannte, davon war im ersten und im zweiten Kapitel die Rede (S. 76 ff. und 107 ff.); jetzt erblicken wir das gleiche aus einer anderen Perspektive. Es kommt der Tag, wo die Monade — die bisher sich selbst genügende — mit Naturgewalt belehrt wird, sie könne ohne Gemeinsamkeit nicht bestehen; jetzt will sie lieber sterben als unvereinigt mit einer anderen weiterleben. Im Geschlechtsleben tritt die Gemeinsamkeit gebieterisch auf; alle weitere Gemeinschaft wurzelt in ihm, alle Kultur, alle Poesie, alle Religion. Charakteristisch für Goethe ist die Unmittelbarkeit, mit der er Liebe im menschlichsten Sinne mit der Liebe zu Gott verkettet. Suleika spricht:

Vor Gott muss alles ewig stehn,
In mir liebt Ihn für diesen Augenblick.

Und der Dichter meint, »in Liebchens Augen gebe sich ihm Gott im Gleichnis.« Tiefer greift er in der *Marienbader Elegie*, wenn er »dem Frieden Gottes der Liebe heitern Frieden vergleicht« und fortfährt:

In unsers Busens Reine wogt ein Streben,
Sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten
Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,
Enträtselnd sich den ewig Ungenannten;
Wir heissen's: fromm sein! Solcher seligen Höhe
Fühl' ich mich teilhaft, wenn ich vor ihr stehe.

Man sieht, wie eigenartig Liebe, Frömmigkeit, Gottesgefühl, Ehrfurcht sich in Goethe's Gemüt miteinander verweben. Unwillig wehrt er die Vorwürfe kirchlich Gesinnter ab, die ihm Mangel an Frömmigkeit zur Last legen; den Dichter Hafis lobt er:

Der du, ohne fromm zu sein, selig bist!

und sagt von sich: »Ich stelle mich nicht fromm, ich bin es am rechten Orte; mir fällt nicht schwer, mit einem klaren, unschuldigen Blick alle Zustände zu beachten und sie wieder auch eben so rein darzustellen.« Der unschuldige Blick: das ist das Kindliche! Und dieses Kindliche ist die religiöse Gemütsart. Daher es an benachbarter Stelle der selben Schrift heisst: »Jede Verehrung eines würdigen Gegenstandes ist immer von einem religiösen Gefühl begleitet.« Schon aus diesen Anführungen ersehen wir aber, dass zu der Liebe noch ein weiteres Element hinzutritt: immer wieder ist von »würdigen« Gegenständen, von »Verehrung«, von »einem Höheren«, von »Gott« die Rede. »Nicht genug kann man sich ans Würdige und Ehrwürdige anklammern!« Diese Überzeugung bildet die zweite Tragsäule von Goethe's Religionsbegriff. In einer dem Studium rein geologischer Fragen — also anschaulicher Wissenschaft der Natur — gewidmeten Schrift legt uns Goethe den Glauben an einen Gott und an die Unsterblichkeit der Seele ans Herz: »Diese erhabenen Empfindungen«, sagt er, »verbinden in sich alles, was übrigens gut in dem Menschen ist, heben ihn über sich selbst weg und führen ihn weiter, als er ohne sie gekommen wäre.« Auch hier, wie man bemerkt, wird nur

nach der Tat gefragt: was den Menschen über sich selbst weghebt und ihn weiterführt, das ist zu verehren. Und Goethe folgert aus seiner Lebenserfahrung: der gläubige Mensch, der Mensch mit Religion ist leistungsfähiger als ein anderer. Als sein Wilhelm Meister — der inzwischen Dichtkunst und Theater an den Nagel gehängt hat, um Arzt und Naturforscher zu werden — bis zur vollen Reife des Urteils herangewachsen ist, was lehrt er als Inbegriff der Weisheit? »Jedes Ereignis mit Ehrfurcht betrachten.« In diesen fünf Worten — wenn man sie bis auf den Grund versteht — liegt die Summe alles dessen, was Goethe, der Weise, uns als heiliges Vermächtnis hinterlassen hat. Im weiteren Zusammenhang lautet die Stelle: »Fahrt fort in unmittelbarer Beachtung der Pflicht des Tages und prüft dabei die Reinheit eures Herzens und die Sicherheit eures Geistes. Wenn ihr sodann in freier Stunde aufatmet und euch zu erheben Raum findet, so gewinnt ihr auch gewiss eine richtige Stellung gegen das Erhabene, dem wir uns auf jede Weise verehrend hinzugeben, jedes Ereignis mit Ehrfurcht zu betrachten und eine höhere Leitung darin zu erkennen haben.« Der Nachdruck liegt, wie man sieht und wie zudem die Skizzen zu dieser Stelle zeigen, auf den Worten: »eine richtige Stellung gegen das Erhabene«; denn wie sollen wir uns »verehrend hingeben«, wenn wir uns nicht bewusst sind, einem Erhabenen gegenüber zu stehen? Was aber ist erhaben? Antwort: jedes Ereignis. Die trockene Beobachtung, die Beobachtungsmethode der exakten Wissenschaft, wie wir sie im vierten Kapitel kennen lernten, führt nur hauttief in die Erkenntnis von Natur und Leben ein; ausserdem, da sie »vom Erkennen zu viel verlangt«, bringt sie es dahin, »die grössten Schätze der Menschheit für nichts zu achten.« Zu den fünf Sinnen muss eben noch ein sechster hinzukommen: die Ehrfurcht (S. 163). Und da will ich den Leser gleich auf eine andere, weitentlegene Stelle aufmerksam machen, wo es heisst: »Das Erhabene, durch Kenntnis nach und nach zerpflückt, tritt vor unsrem Geist nicht leicht wieder zusammen, und so werden wir um das Hohe gebracht, was wir geniessen können, um die Einheit, die uns in vollem Masse zur Mitempfindung des Unendlichen erhebt, wogegen wir bei vermehrter Kenntnis immer kleiner werden.« Wenn ein Heutiger das sagte, er würde sofort von unserer Presse als Obskurant denunziert und schadlos gemacht werden; zum Glück aber sagt es Goethe, dessen

Namen unsere angeblichen Freigeister auf ihre Fahne schreiben. Er ist es, der gegen jeglichen Schritt warnt, welcher uns das Erhabene aus dem Sinn und damit zugleich die Ehrfurcht aus dem Herzen löscht; einmal zerstört, »tritt es vor unsrem Geist nicht leicht wieder zusammen«; dauernd entkräftet bleiben wir armen Monaden. Denn — das merke man wohl — jene Ehrfurcht vor dem Erhabenen entspringt aus den selben Wurzeln wie die Liebe und gleicht ihr an Gemeinsamkeit fördernder Zeugungsgewalt; wogegen Kenntnissen nur monadische Bedeutung zukommt, so dass aus ihnen keine elementare Kraft entspriesst. Religion bildet das Gegengewicht gegen das ewig nur relative Wissen, sie ist die Wahrerin der Ehrfurcht. Darum ist sie im Leben der Gemeinschaft nicht zu entbehren; denn hier bildet die Ehrfurcht den »Quellpunkt« alles Guten: »Sie (die Ehrfurcht) würde, wenn sie durch ein Wunder augenblicklich in allen Menschen hervorträte, die Erde von allen den Übeln heilen, an denen sie gegenwärtig und vielleicht unheilbar krank liegt.«

Von allen Seiten drängt es Goethe, wie man sieht, zur Religion. Er erkennt aber — wie sollte er es nicht? — dass es »dem (vereinzelten) Menschen unmöglich ist, das religiöse Gefühl in sich allein zu verarbeiten«; das Element der Religion ist Gemeinsamkeit, oder vielmehr: sie selbst macht das Element der Gemeinsamkeit aus; Religion wirkt auf seelischem Gebiete wie Gravitation auf materiellem: ohne sie zerfällt jeder Zusammenhang, welcher Monade an Monade zu wahrer geistiger Einheit knüpft, und es tritt der seelenlose Staubwolkenzustand durcheinander wirbelnder Atome ein. »Aller Verstandes-Unterricht führt zur Anarchie«, erklärt Goethe kategorisch. Wohl wird jeder vernünftige Mensch Schopenhauer's heftige Abneigung gegen das Wort Seele teilen; als blosser angeblicher Gegensatz zu Körper gehört dieser Begriff zu den traurig leeren; einen wirklichen Inhalt erhält er jedoch, sobald wir mit dem Namen Seele diejenige Kraft bezeichnen, die dem Einzelnen durch die gemeinsame Religion zuteil wird; ohne sie ist er seelenlos, und mag er noch so geistvoll sein; durch sie wird er »beseelt«. Diese Kraft ist allem, was Genie zu heissen verdient, wesensverwandt. Durch Religion und in Religion kann Jeder teilhaben an der unbewussten, unerklärlichen Zaubergewalt, die sich in Genie offenbart. Und weil dies das Wichtigste ist, was es für Menschen geben kann, darum rät Goethe dringend davon ab, die Überlieferungen, welche es ver-

mitteln, mutwillig zu zerstören. Wilhelm Meister war längere Zeit in einer Gegend tätig gewesen, wo er sich recht innerlich mit den Bewohnern befreundet hatte; einer von diesen erzählt später davon: »Da bemerkt er (Meister) denn gar bald in unserer Denkweise in Absicht auf die göttlichen Dinge etwas Schwankendes. Die religiösen Dinge waren uns trivial geworden, der Kern, den sie enthalten sollten, war uns entfallen. Da liess er uns die Gefahr unseres Zustandes bemerken; wie bedenklich die Entfernung vom Überlieferten sein müsse, an welches von Jugend auf sich soviel angeschlossen; sie sei höchst gefährlich bei der Unvollständigkeit besonders des eignen Innern.« Das Triviale ist das Gegenteil von Ehrfurcht; ins Triviale verfallen wir, zur Ehrfurcht erheben wir uns; trivial gewordene Religion ist keine Religion mehr. Wie bemerkenswert aber, dass Goethe diese den Leuten trivial gewordene Religion nicht verwirft, nicht etwa durch einen »Ersatz« (von dem wir in unseren Tagen so viel hörten) überflüssig zu machen sucht, nicht höheres Wissen und ausgebildetere Gedanken zur Schaffung eines Neuen benutzt, sondern vielmehr mit Bestimmtheit die Beibehaltung des Alten empfiehlt, indem er auf die »Unvollständigkeit des eignen Innern« aufmerksam macht! Religion lässt sich ebensowenig erfinden wie Genie; ebensowenig lässt sich daran tifteln. Michelangelo's Deckengemälde der Sixtina »ist«; da gilt keine Censur, kein Mehr und Minder; ein Jeder gewinne sich daraus fürs Leben, was er vermag; analog ist die Wirklichkeitsgewalt — zugleich sinnlich und übersinnlich — mit welcher Religion dasteht für Den, der glaubt; neben dieser Lebensbedeutung schrumpfen die Diskussionen der Theologen zu Nichtigkeiten. Alles kommt hier auf die Gesinnung an. »Jede Überzeugung«, sagt Goethe, »ist doch zuletzt ein Akt des Willens.« »Der Glaube ist ein heiliges Gefäss, in welches ein Jeder sein Gefühl, seinen Verstand, seine Einbildungskraft, so gut als er vermag, zu opfern bereit steht.« Mit diesen Worten bezeichnet Goethe das Uropfer aller Religion. Um wahre Gemeinschaft zu schaffen — »das *corpus mysticum* der vernünftigen Wesen«, wie es Kant nennt — muss jede Monade bereit sein, von ihrem eigenen Wesen etwas zum Opfer zu bringen, betreffe es auch Gefühl und Verstand und Einbildungskraft: das äussere Leben der Gemeinschaft fordert von der Monade äussere Opfer, das innere Leben innere Opfer. An einer Stelle, die er selber ausdrücklich als eine Paradoxie seiner Jugendjahre bezeichnet,

sagt Goethe, es »komme alles darauf an, dass man glaube; was man glaube, sei völlig gleichgültig«; diese Worte sprechen die Grundlage aller Religion aus, nämlich eine besondere Stimmung des Gemütes und eine bestimmte Bewegungsrichtung des Willens: die Stimmung ist die der demütigen Ehrfurcht, die Richtung geht auf die Willigkeit, jedes Opfer zu bringen, auf dass uns eine Seele zuteil werde. Wie hoch unser Weiser die Demut preist, davon war schon früher die Rede (S. 166); über das Opfer aber, welches der Glaube vielleicht auch von Verstand und Einbildungskraft fordert, schreibt er in späteren Jahren: »Es ist gut an etwas Unwahrscheinlichem vorüberzugehen[1]), um auf eine höhere Region zu kommen.« Hier spricht nicht ein durch Glaubenslehren Verblendeter, der dem Forschen Hindernisse in den Weg stellen will, sondern ein Weltweiser, der den Wert jener Gemeinsamkeit kennt, die wir Religion nennen, und sie für »den grössten Schatz der Menschheit«, für die einzige Kraft, fähig, den Menschen »über sich selbst weg zu heben«, erachtet (S. 664 und 663).

Über Goethe's persönliche Religion ist viel geschrieben worden. Ich habe hier nicht das im Sinne, was man sein praktisches Christentum der Tat nennen kann, dessen schlichte Grösse wir im zweiten Kapitel kennen lernten (S. 135ff.), sondern seine religiösen Überzeugungen. Ganze Bücher sind diesem Gegenstand gewidmet; nichts von dem, was ich kennen lernte, hat mir Befriedigung gewährt; man redet von Religion, ohne sich erst von Goethe belehren zu lassen, was er unter Religion versteht, und häuft, ohne einen Massstab für den vergleichenden Wert zu besitzen, Citate von Worten, die, manchmal polemisch oder ironisch gemeint, im Laufe eines langen Lebens aus den verschiedensten Anlässen und Stimmungen hervorsprudelten. Der Leser des vorliegenden Abschnittes wird, glaube ich, Goethe's Schriften hinfürder mit anderen Augen lesen. Zu seinen Nachforschungen brauche ich an dieser Stelle nur noch einige wenige Leitsprüche mitzugeben.

Schon das Obige genügt, von der tiefen Religiosität Goethe's zu überzeugen; aus der zwingenden Gewalt des ganzen Zusammenhangs der Anschauung erhellt sie weit mehr als aus irgend welchen einzelnen Worten. Für die wichtigste aller Stellen über den Glauben erachte ich folgende: »Der Aberglaube ist ein Erbteil energischer,

[1]) »Vorübergehen« heisst hier, den Weg wählen, der zu dem Unwahrscheinlichen und dann darüber hinaus führt.

grosstätiger, fortschreitender Naturen; der Unglaube das Eigentum schwacher, kleingesinnter, zurückschreitender, auf sich selbst beschränkter Menschen.« Goethe greift hier kühn zu dem Scheltwort »Aberglaube«, indem er sich sagt, jeder Glaube wird von irgend Jemandem als Aberglaube geringgeschätzt: dass er es tut, verleiht diesem Ausspruch seine unbedingte Grossartigkeit. Man beachte den Wortlaut: »auf sich selbst beschränkte Menschen«: wer nicht religiös gesinnt ist, schrumpft auf seine blosse Monadenhaftigkeit zusammen. Goethe fährt fort: »Jene (nämlich die Energischen, Grosstätigen, Fortschreitenden) lieben das Erstaunen, weil das Gefühl des Erhabenen dadurch in ihnen erregt wird, dessen ihre Seele fähig ist . . . eine ohnmächtige Generation aber wird durch's Erhabene zerstört . . .« Nach diesem Worte zweifeln wir nicht an der Richtigkeit des von Riemer gemeldeten mündlichen Ausspruches: »Die Menschen sind nur so lange produktiv, als sie noch religiös sind«; wodurch ein für allemal die Möglichkeit irgend einer genialen Betätigung ohne die erweiternde Kraft religiösen Lebens geleugnet wird. »Jeder echte Künstler«, schreibt Goethe,« ist als Einer anzusehen, der ein anerkanntes Heilige bewahren und mit Ernst und Bedacht fortpflanzen will.« Genie und Religion weisen aufeinander wie Systole und Diastole. Und das von mir oft angeführte Wort — Was fruchtbar ist, allein ist wahr — darf gefasst werden: Alles, was Religion zerstört, entspringt dem Geist der Lüge. Wenn nun Goethe an Shakespeare preist, »dass einem wahren Naturfrommen die Freiheit blieb, sein reines Innere, ohne Bezug auf irgend eine bestimmte Religion, religios zu entwickeln«, so empfinden wir die warme Zustimmung eines sich in dieser Beziehung verwandt fühlenden Mannes. Sowohl die »Naturfrömmigkeit« wie die »Freiheit« und die »Reinheit« sind nie fehlende Züge an Goethe's Religion. Dagegen liegt es auf der Hand, wie es auch der Zusammenhang dartut, dass die Worte »ohne Bezug auf irgend eine bestimmte Religion« sich auf die Konfessionsstreitigkeiten innerhalb der christlichen Kirche beziehen; Shakespeare's religiöse Entwickelung hat sich eben so sehr und ebenso ausschliesslich in Anlehnung an den christlichen Glauben vollzogen, wie Goethe's eigene; es soll nur besagt werden, er habe in einem Augenblick gelebt, »wo der bigotte Wahn eine Zeitlang schwieg« und er infolgedessen Christ sein durfte, ohne sich für und wider die verschiedenen Tyranneien zu erhitzen, gleichviel ob sie katholisch, anglikanisch oder puritanisch

sich nannten. Goethe hat das Wort »bestimmte« nachträglich am Rande eingeführt, damit man ihn nur ja nicht dahin missverstehe, er habe die horrend unrichtige Behauptung aufstellen wollen, Shakespeare's religiöse Entwickelung habe »ohne Bezug auf irgend eine Religion« stattgefunden; im Übrigen rühmt er ihn an benachbarter Stelle als Protestanten und meint, »es sei für den grössten Lebensvorteil, welchen Shakespeare genoss, zu achten, dass er als Protestant geboren und erzogen worden.« Alles dieses dürfen wir nun als eine Überzeugung Goethe's in Bezug auf seinen eigenen Entwickelungsgang deuten; nur ein religiöser Mensch, nur ein Christ, nur ein Protestant konnte über Shakespeare so urteilen. Aus Goethe's ausführlichen Schilderungen wissen wir, dass er durch und durch christlich — und zwar biblisch und gläubig — erzogen wurde; seine Mutter hatte schon als junges Mädchen dem intensiv frommen Kreise angehört, der uns durch die *Bekenntnisse einer schönen Seele* vertraut geworden ist; * infolgedessen kam Goethe von Jugend auf in diese Kreise und besass werte Freunde darin, die bedeutenden Einfluss auf seine Entwickelung gewannen. Seine leidenschaftliche Hingabe an die Bibel alten und neuen Testamentes ist bekannt; unter uns dürfte es wenige Laien geben, die das Werk so eingehend studiert und es sich für's Leben assimiliert haben; die Sonntagspredigten pflegte er, ehe er die Universität bezog, aus dem Gedächtnis ungekürzt aufzuschreiben. Im Jünglingsalter hat »seine Neigung zu der Brüdergemeine, die sich unter der Siegesfahne Christi versammelte, immer zugenommen«; hier erfuhr er das Walten von »Gemeinschaft« in edelster Betätigung, und es hatte für ihn »etwas Magisches«. Verliess er nun doch in der Folge diese »Gemeine«, so beachte man vor allem: nicht verliess er sie aus Skepsis, vielmehr aus Glaubensgebot! »Dass ich mich aber nach und nach immer mehr von jenem Bekenntnis entfernte, kam daher, weil ich dasselbe mit allzu grossem Ernst, mit leidenschaftlicher Liebe zu ergreifen gesucht hatte.« Also nicht Gleichgültigkeit und noch weniger Abwendung vom Christentum liegt vor. Der Riss geschah über eine Glaubensfrage: Goethe konnte und wollte die gänzliche Verderbnis des Menschen durch den Sündenfall nicht zugeben, sondern war »von der Überzeugung auf's innigste durchdrungen«, inwendig im Menschen liege ein guter Keim, »welcher, durch göttliche Gnade belebt, zu einem frohen Baume geistiger Glückseligkeit emporwachsen könne.« Von dieser

Überzeugung hat Goethe sein Leben lang nie lassen wollen; sie allein genügte, ihn von unseren Kirchen zu entfernen. Damit wir Laien uns schnell verständigen, können wir zwischen einem Christentum der Bergpredigt und einem Paulinischen Christentum unterscheiden: Goethe gehörte dem ersteren an und lehnte das zweite ab. Dadurch fand er sich dogmatisch genau ebenso sehr von den Protestanten wie von den Katholiken geschieden; von den ersten in theologischer Beziehung fast noch mehr; denn Luther's Theologie der Erlösung durch den Glauben ist eine excessiv paulinische, wogegen Goethe — wie bei seinem Standpunkte nicht anders möglich — bis an seinen Tod eine Vorliebe für die Lehre der erlösenden Wirksamkeit guter Werke bekannte und eine ausgesprochene Abneigung gegen die Überspannung der Glaubensforderung an den Tag legte. »Sobald die guten Werke und das Verdienstliche derselben aufhören, sogleich tritt die Sentimentalität dafür ein, bei den Protestanten.« Goethe spricht von Sentimentalität, wenn »der Bezug nur auf's Innere geht«; und da bei ihm die Religion ihre Bedeutung aus der Gemeinsamkeit schöpft, so hegt er Misstrauen gegen eine Theologie, welche die Erlösung in das Herz der einzelnen Monade verlegt. Das Antipaulinische tritt namentlich dann stark hervor, wenn Goethe urteilt: »Christi Wandel ist für den edlen Teil der Menschheit noch belehrender und fruchtbarer als sein Tod«, und uns an einem Charfreitag empfiehlt, uns »an dem heiligen Leben mehr als am heiligen Grabe zu erbauen.«[1]) Die theologische Lehre vom Sühne- und Opfertode Christi findet also in Goethe's Vorstellungen keinen Platz, vielmehr gesteht er: »Mein Christus hatte auch seine eigene Gestalt nach meinem Sinne angenommen.« Nichts war imstande, so berichtet er als Fünfundsechzigjähriger, »seine Neigung zu den heiligen Schriften so wie zu dem Stifter und den früheren Bekennern ihm zu rauben«; nie verlor er, wie man sieht, den Zusammenhang mit der Religion seiner Kindheit, aber »er bildete sich ein Christentum zu seinem Privatgebrauch.« Dieses Christentum steht nun in ausdrücklichem Gegensatz nicht nur zu einer unserer Kirchen, sondern zu allen. Selbst seinem wackeren Pastor legt er die Worte in den Mund: »Lasst uns unser Gewissen nicht beflecken; dass wir an jenem Tage rein sein mögen, wenn an das Licht kommen wird, dass die

[1]) Hier kann möglicherweise das Leben der Natur gemeint sein; nichtsdestoweniger bleibt der Satz bemerkenswert.

Lehre von Christo nirgends gedrückter war, als in der christlichen Kirche.« Er selber geht weiter und scheidet aus allen unseren Kirchen, indem er nicht ein einziges ihrer Dogmen glaubt, nicht ein einziges; diese peremptorisch sichere Tatsache kann durch keine Flausen ins Wanken gebracht werden. Das ist es, was er sein »entschiedenes Heidentum« nennt. »Die Lehre von Christo«, sagt er, und meint damit die gesamte theologische Lehre aller Kirchen, »ist so ein Scheinding, das mich rasend macht«; und kommt nun gar der wundergläubige, feuerspeiende Fanatiker Lavater und lässt ihm mit Bekehrungsversuchen keine Ruhe, so kann es geschehen, dass er ihn kurz abfertigt: »Ich bin zwar kein Widerchrist, kein Unchrist, aber doch ein decidierter Nichtchrist«; das heisst, ein decidiert keiner Kirche angehöriger Christ; denn sich selbst, in Bezug auf sein Inneres, nennt er sonst immer Christ und Protestant, ebenso wie er in Bezug auf sein Verhältnis zur Natur sich immer Heide nennt.

Da ich hier nur auf leitende Richtungen aufmerksam zu machen habe, möchte ich einen bestimmten Punkt als Ausgang wählen, um von da aus das verwickelte Verhältnis des doch so einfach und rein glaubenden Goethe inmitten der wichtigsten Erscheinungsformen des Christentums bis in einige Tiefen aufzuhellen.

Ich sagte soeben, Goethe lasse sich auf die kirchliche Lehre vom Sühne- und Opfertod Christi nicht ein; ihm genügt das Leben »des hohen Wundermanns«, des »Einzelnen, Unvergleichbaren«, des »göttlichen Mannes«, bei dem »jedes Auftreten, jede seiner Äusserungen dahin gehen, das Höhere anschaulich zu machen«; im Gegensatz zu Weltgeschichte und Weltreligion lebt Jesus »ein Privatleben« ausserhalb aller Geschichte, und seine Lehre betrifft dasjenige, »was dem Einzelnen innerlich begegnet«, es »gehört zur zweiten Religion, zur Religion der Weisen«. Eine derartige Auffassung schliesst offenbar die Paulinische, allen christlichen Kirchen in einer oder der anderen Form gemeinsame Lehre von dem heiligen Abendmahl aus; Goethe sagt auch mehr als einmal, »sein Cerebralsystem habe keinen Raum für die Transsubstantiation.« Nun aber sehe man genauer zu, vertiefe man sich aufmerksam in die Werke dieses Weisen, und man wird eine so poetische, eine so echt religiöse Versenkung in — und Verständnis für — den Wert alles Sakramentalen finden, dass man ohne die Kenntnis des Antinomischen in Goethe's Geist, das wir in diesem Kapitel zu er-

gründen suchen, das Nebeneinanderbestehen zweier sich so unmittelbar widersprechender Thesen nicht begreifen könnte. In einer berühmten Stelle des siebenten Buches von *Dichtung und Wahrheit* schreibt er: »Die Sakramente sind das Höchste der Religion, das sinnliche Symbol einer ausserordentlichen göttlichen Gunst und Gnade.« Immer bleibe ein Sakrament »eine heilige grosse Handlung, welche sich in der Wirklichkeit an die Stelle des Möglichen oder Unmöglichen, an die Stelle desjenigen setzt, was der Mensch weder erlangen noch entbehren kann.« Nun folgt jene berückende Schilderung der verschiedenen Mysterien, wie sie in die frühe christliche Kirche eindrangen und in der katholischen noch heute geübt werden, gipfelnd in der Weihe des Priesters, als »höchstem dieser Symbole«, in welchem »alles zusammengefasst ist, was nötig ist, um diejenigen heiligen Handlungen wirksam zu begehen, wodurch die Menge begünstigt wird, ohne dass sie irgend eine andere Tätigkeit dabei nötig hätte, als die des Glaubens und des unbedingten Zutrauens. Und so tritt der Priester in der Reihe seiner Vorfahren und Nachfolger, in dem Kreise seiner Mitgesalbten, den höchsten Segnenden darstellend, um so herrlicher auf, als es nicht er ist, den wir verehren, sondern sein Amt, nicht sein Wink, vor dem wir die Kniee beugen, sondern der Segen, den er erteilt, und der um desto heiliger, unmittelbarer vom Himmel zu kommen scheint, weil ihn das irdische Werkzeug nicht einmal durch sündhaftes, ja lasterhaftes Wesen schwächen oder gar entkräften könnte.« Es ist also nicht leichthin ausgesprochen, sondern tief in seinem Gefühl und seinem eigenen Bedürfnis begründet, wenn Goethe den Vorwurf erhebt: »Der Protestant hat zu wenig Sakramente, ja er hat nur Eins, bei dem er sich tätig erweis't, das Abendmahl«; hierdurch werde der »geistige Zusammenhang« des Sakramentalen »zersplittert« und der eigentlichen Bedeutung fürs Leben beraubt; denn wenn nicht »der symbolische oder sakramentale Sinn« im Menschen durch Übung »genährt« werde, so gewinne er nicht die Fähigkeit, »es mit wahrer Freude, wozu es gegeben ist, zu geniessen.« Darum möchte Goethe die Zahl der Sakramente eher vermehrt als vermindert wissen und möchte die vollkommene Einheit der inneren Religion des Herzens und der äusseren Kirche anerkannt sehen »als das grosse allgemeine Sakrament, das sich wieder in so viel andere zergliedert und diesen Teilen seine Heiligkeit, Unzerstörlichkeit und Ewigkeit mitteilt.« Es ist um so wich-

tiger, dieser Stelle Aufmerksamkeit zu schenken, als wir aus ihr — sowie aus anderen, verwandten — den dauernd siegreichen Einfluss altchristlicher Vorstellungen auf Goethe's Gemüt kennen lernen. Wir besitzen in einer Schrift aus dem ersten Jahrhundert eine Schilderung des mystischen Mahles, wo die Gemeinde, ein Jeder Brot und Wein vor sich, um den Tisch sitzt und die Worte spricht: »Wir danken dir, Vater, für das Leben und die Erkenntnis, die du uns kund getan hast durch deinen Diener Jesus; dir sei Ehre in Ewigkeit.« Lebhaft stellt man sich Goethe an einer solchen Feier beteiligt vor. Und schauen wir uns dann weiter um, erblicken wir an der Grenze des vierten und fünften Jahrhunderts gleichsam als letzte Blüte des entschwindenden Urchristentums Augustinus' *Stadt Gottes* mit dem Idealbild eines schon auf Erden zu errichtenden Reiches Christi, in welchem jeder Beruf, jede mögliche Tätigkeit des Menschen als umfasst und geheiligt durch die alles leitende, alles segnende Kirche gedacht wird, so muss uns die nahe Verwandtschaft mit Goethe's Ideal des Lebens als eines grossen allgemeinen Sakramentes auffallen, in welchem »durch einen glänzenden Cirkel gleichwürdig heiliger Handlungen . . . Wiege und Grab, sie mögen zufällig noch so weit auseinander gerückt liegen, in einem stetigen Kreise verbunden sind.« Religion, als höchste, heiligste Verkörperung der Gemeinschaft aufgefasst, führt notwendig zu derartigen Vorstellungen; gerade im Sakramente teilt sich dann das Genie, der *creator spiritus,* als überpersönliche Geisteskraft an Alle mit. Hier fühlt Goethe stets einen starken Zug zur katholischen — ich will nicht sagen Kirche, wohl aber Denkweise. Ausser dem Sakramentalen befriedigt ihn im Katholicismus »die Fülle und Konsequenz« der daraus hervorgehenden ceremoniellen Kundgebungen und nicht minder die vielseitige Verwurzelung in Volk und Natur und Mythos, »der Himmel ganz reich und voll« — alles dasjenige, was man am Katholicismus, hoffentlich ohne berechtigten Anstoss zu erregen, das Heidnische nennen kann. Gelangt er wandernd an eine Wallfahrtskirche mit altem Heiligenbild, er spottet nicht, noch philosophiert er, sondern gibt sich ergriffen der Wahrnehmung hin, »dass ein einzelner Funke von Sittlichkeit und Gottesfurcht hier ein immer brennendes leuchtendes Flämmchen angezündet, zu welchem gläubige Scharen mit grosser Beschwerlichkeit heranpilgern sollten, um an dieser heiligen Flamme auch ihr Kerzlein anzuzünden. Wie dem auch sei, so deutet es

auf ein grenzenloses Bedürfnis der Menschheit nach gleichem Licht, gleicher Wärme, wie es jener Erste im tiefsten Gefühl und sicherster Überzeugung gehegt und genossen.« Die Anschaulichkeit, die derartige Gepflogenheiten ins religiöse Leben bringen, berührt Goethe's Wesen sympathisch. Wohingegen der Protestantismus in manchen Beziehungen die Bedeutung der Gemeinsamkeit schwächt, indem er — durch die Lehre des Glaubens als Religionskern — das Schwergewicht in die einzelne Monade hineinlegt, die entscheidende Bedeutung der Kultushandlungen herabsetzt und im Übrigen »sich an die moralische Ausbildung des Individuums hält«, so dass »Tugend sein erstes und letztes ist«; hieraus folgt nun nach Goethe notwendig die Lockerung der Gemeinde und die Tatsache, dass viele Glieder »ohne kirchlichen Zusammenhang nebeneinander geruhig ihr bürgerliches Wesen treiben.« Wir dürfen sagen: das Abstrakte am Protestantismus ist es, was Goethe's sinnlich-künstlerischem Wesen nicht genügen will und ihn z. B. zwingt, für die Schlussscene seines *Faust* den »reichen, vollen Himmel« sich zu borgen. Nennt er sich einmal einem Katholiken gegenüber »einen rein protestantischen Heiden«, so ist die Stelle ungefähr so aufzufassen, als hätte er gesagt: rein protestantischer Katholik; der Katholicismus, wie er ihn auffasst, liefert den ihm unentbehrlichen heidnischen Beisatz.

Dagegen ist und bleibt Goethe als Denker und als sittliche Persönlichkeit der extreme Protestant seiner Jugendjahre. Denn, fand er auch kein Genügen an kahler Abstraktion, kein Mensch war weniger geneigt als er, auf die Vernunft zu verzichten. Jeder kennt die Worte des Geistes des Bösen in *Faust:*

> Verachte nur Vernunft und Wissenschaft,
> Des Menschen allerhöchste Kraft,
> Lass nur in Blend- und Zauberwerken
> Dich von dem Lügengeist bestärken,
> So hab' ich dich schon unbedingt!

Vom Protestantismus — der gerade deswegen »mit dem Papsttum nie vereinigt werden kann« — rühmt er, er »widerstrebe der reinen Vernunft nicht, sobald diese sich entschliesst, die Bibel als Weltspiegel zu betrachten, welches ihr eigentlich nicht schwer fallen sollte.« Dass diese Worte ebenso bedingte Geltung besitzen wie die Angleichung des katholischen Himmels an den Olymp, steht

ausser Frage: Luther's Theologie ist ebensowenig mit den Erfordernissen einer reinen Vernunft zu vereinigen wie der Katholicismus mit den Vorstellungen der Polytheisten; man lasse sich darüber von Kant belehren; doch ist das hier nebensächlich; wir fragen nur nach Goethe's Art, die Dinge zu sehen, und er — dessen Gedanken bei Religion viel, bei Theologie nie weilten — erblickte die Verhältnisse, wie sie aus reinmenschlicher Perspektive sich darstellen. Im Katholicismus bleibt für die »sittliche Selbstbildung« kein Platz: das ist für Goethe das allerbedenklichste. Während der Protestant sich im inneren Kampfe stählt, gleich Jakob, der mit dem Engel Gottes eigenhändig ringt, sorgt für den Katholiken die Kirche und ihr Vertreter, der Beichtvater, und so »braucht er sich nicht mit sich selbst herumzuschlagen, eine empfundene Entzweiung nicht selbst zu vereinen und in's Ganze herzustellen.« Hierbei erschlafft notwendig die Monade. Darum wird die Kirche Roms, wie sie nun einmal dasteht und wirkt, als ein »seelenbedrückendes Wesen« von Goethe empfunden, dem gegenüber der Protestantismus als »wahrhaft grosser Gewinn« bezeichnet werden darf, so dass, auch innerhalb des Katholicismus, »sich dem Protestantismus zu nähern die Tendenz aller Derer ist, die sich vom Pöbel unterscheiden wollen.« Und während Goethe die Jesuiten »Gespenster und Unholden« nennt, »die man nicht los wird«, preist er die Reformation als »das Beispiel, wie tüchtige Menschen, gleichwie in sittlichen und religiösen, auch so in allen Dingen wahr zu sein sich verpflichtet fühlten.« Wir gehen nicht fehl, wenn wir urteilen: Goethe bewunderte im Katholicismus die Schönheit, im Protestantismus die Tüchtigkeit; im Katholicismus fesselte ihn die umfassende Symbolik, welche Natur und Sinnlichkeit zu Seele und Gott, Zeit zu Ewigkeit in andauernde unmittelbare Beziehung setzt, dazu die tiefe Kenntnis der menschlichen Schwächen und die Fähigkeit, ihnen hilfreich beizustehen, im Protestantismus erblickte er die Hochburg einer auf unbedingter Wahrhaftigkeit ruhenden Kultur. Wenn wir an Goethe's auffallende Unterscheidung zwischen Sinn und Tat zurückdenken (S. 581 ff.), so dürfen wir sagen: die Idee des Katholicismus entsprach seinem »Sinn«, d. h. dem Aufnahmebedürfnis seiner sehnsüchtigen Natur, die Wirklichkeit des Protestantismus seiner »Tat«, d. h. seinem männlichen, wirkenden Wesen. Daher er sich denn trotz aller der schönen Stellen über katholische Ideen und Gebräuche einmal über

das andere als »eifriger Protestant« bekennt und freudig versichert, »er gehöre unter Diejenigen, die das Jubiläum der Evangelischen Kirche am herzlichsten feiern.« Erst die Reformation, meint er, habe »das Christentum verdeutscht«, zugleich seien durch Luther »die Deutschen erst ein Volk geworden«; das sind die herrlichen Früchte einer Religion der Wahrhaftigkeit und der Tüchtigkeit. Wogegen die katholische Kirche, aus schönen Idealen entsprungen, im Besitze herrlicher Mittel, heute so entnervend, entsittlichend wirkt, dass Goethe Johann Heinrich Voss nur loben kann, wenn er gegen sie entrüstet loszieht: »gegen Vernunft verfinsternde, den Verstand beschränkende Satzungen, Macht- und Bannsprüche, gegen Verketzerer, Baalspriester, Hierarchen, Pfaffengezücht, und gegen ihren Urahn, den leibhaftigen Teufel.« Deutlicher hat Dr. Martin vor vier Jahrhunderten auch nicht gesprochen. Und redet man von Toleranz gegen diese Kirche, so ruft er entschlossen aus: »Dreist genug fordert man, wahre Toleranz müsse auch gegen Intoleranz tolerant sein. Keineswegs! Intoleranz ist immer handelnd und wirkend, ihr kann auch nur durch intolerantes Handeln und Wirken gesteuert werden.« Darum die bekannten feurigen Verse zum Reformationstag:

Was auch der Pfaffe sinnt und schleicht,
Der Prediger steht zur Wache,
Und dass der Erbfeind nichts erreicht
Ist aller Deutschen Sache.

Vielleicht dienen diese Winke dem Leser, dass er sich nach und nach ein Bild von Goethe's Religion gewinne. Trifft er auf Stellen, die ihn stutzig machen, so verliere er Goethe's Bekenntnis nie aus dem Gedächtnis: der »scheinbare liberale Indifferentismus«, den er in Religionsfragen manchmal bekunde, sei in Wirklichkeit »doch nur eine Maske, hinter der er sich gegen Pedanterie und Dünkel zu schützen suche.« Er weicht gern jedem Streit über Religionsfragen aus: »Alles, was sich aufs Ewige bezieht und uns im Erdenleben als Bild und Gleichnis des Unvergänglichen vorschwebt, sollte sich von rechtswegen ausser Streit setzen . . .« Einen schmerzlichen Widerspruch wird man freilich gewahren: denn als Gemeinsamkeit empfindet Goethe Religion und sehnt er sie herbei, die Zeitumstände aber nötigen ihn, sich »ein Christentum zum Privatgebrauch herzurichten« (S. 670). Für diese Verderbnis der

Religion hält Goethe in erster Reihe die Priester aller Konfessionen verantwortlich:

Unsterblich ist die Pfaffenlist!

In der Hitze der Jugend macht er sich einmal über sie Luft: »Die Teufel, welches sind die schändlichen Menschen, die nichts geniessen denn Spreu der Eitelkeit, und Götzenlust in ihrem Herzen haben, und Götzendienst predigen, und hemmen gute Natur, und übertreiben und verderben die Kräfte . . . Hole sie der Teufel, ihr Bruder!« Ihre Werkzeuge und mit ihnen zusammen die Vergifter wahrer Gemeinsamkeit der Religion sind die sogenannten frommen Leute. »Die Frömmler habe er von jeher verwünscht«, gesteht Goethe in seinem letzten Lebensjahre. Wir alle, als »Söhne Gottes«, sollten »Gott in uns selbst und allen seinen Kindern anbeten«, denn dieser Glaube ist »ein eherner bestehender Fels der Menschheit«, den die Lehren der Pfaffen »vielleicht einmal übersprudeln, aber weder überströmen noch in seinen Tiefen erschüttern können«; statt dessen stellen die verschiedenen Kirchen verschiedene »Märchen von Christus« auf: »Nun gehen die Generationen durcheinander, das Individuum ist ein armes Ding, es erkläre sich für welche Partei es wolle, das Ganze ist nie ein Ganzes, und so schwankt das Menschengeschlecht in einer Lumperei hin und wieder . . .«

Glaubt nicht, dass ich fasele, dass ich dichte,
Geht hin und findet andere Gestalt!
Es ist die ganze Kirchengeschichte
Mischmasch von Irrtum und von Gewalt.

Und man höre noch folgenden Reim:

Mit Kirchengeschichte, was hab' ich zu schaffen?
Ich sehe weiter nichts als Pfaffen;
Wie's um die Christen steht, die Gemeinen,
Davon will mir gar nichts erscheinen.

Daher kommt es denn, dass selbst Luthertum — Luther zum Trotz — »ruhige Bildung zurückdrängt« und schliesslich auswächst zu »einem verworrenen Quark, wie er uns noch täglich zur Last fällt.« Eine unleugbare Schwierigkeit entsteht aus der traurigen Tatsache, »dass ein reiner Kultus jeder Art, sobald er an Orte beschränkt und durch die Zeit bedingt ist, eine gewisse Heuchelei

niemals ganz ablehnen kann.« Und so sehen wir Goethe's Religionsbedürfnis ihn zu einer doppelten Bewegung veranlassen: einerseits unerschütterlich und verschwiegen in die heilige Einsamkeit der eigenen Monade zurück, andrerseits aber weitherzig allumfassend über Völker und Zeiten.

Ein Wort von ihm — zusammengestellt aus Anfang und Ende einer längeren Ausführung — gewährt so tiefen Einblick und gibt auch so viel zu denken, dass es sich als Abschluss zu diesen Betrachtungen eignen mag. Von der Religion, die er im Sinne trägt, meint er, sie »bedürfe eigentlich keines Glaubens«, dagegen »gehöre zu ihr viel Zartheit der Gesinnung.« Hier lehrt uns Goethe — wie schon Kant vor ihm — zwischen Glauben und Glauben unterscheiden. Wie hoch er den Glauben schätzt, sahen wir vorhin (S. 667), und an andrem Orte heisst es:

> Denn etwas Gut's zu machen und zu tun,
> Muss man erst an das Gute glauben.

Was Goethe, ebenso wie Kant, verwirft, ist der historische, materialistische Glaube, welchen wir zu unserem Verhängnis aus dem Judentum übernommen haben und dank welchem, wie Goethe selber betont, unser kirchliches Christentum »eine Art von heidnischem Judentum ist, das noch bis auf den heutigen Tag lebt und webt.« In dem heiligen Prinzip der lebensvollen, ewig jungen Gemeinsamkeit, deren unabweisbares Komplement die freie Abrundung zu immer neuen, nationalindividuellen Gruppen ausmacht, wurzelt alles, woraus Kultur nach und nach aufgebaut wurde; hingegen bedeutet die jüdische Auffassung des Glaubens wie die Vernichtung aller Gemeinsamkeit so auch notwendig die Vernichtung jeglicher wahren Kultur und Religion; an diesem Gifte versiechen alle unsere Kirchen. Im genauen Gegensatz zu der Gedankenarmut und Gemütsroheit dieser Wüstengottverehrung erfordert Religion, wie Goethe in unbewusstem Anschluss an unsere arische Eigenart und Vergangenheit sie sich denkt, »viel Zartheit der Gesinnung«. Und sagt er auch: »Das Zarte spricht sich nicht in Worten aus«, so dass wir ihn gerade an diesem Punkte verstummen sehen, so pflegte er doch, sobald er das Bedürfnis eines Namens fühlte, diese seine Religion Christentum zu nennen, weil er sie als eine Annäherung an Christus empfand — »die göttliche Liebe, die vor so vielen hundert Jahren . . . eine kleine Zeit als Mensch herumzog.«

IV. Natur, Gott

Wer über diesen letzten grundlegenden Gegensatz spintisieren wollte, fände bei Goethe unübersehbaren Stoff dazu; beide Worte — Natur und Gott — sind ihm besonders geläufig, und bei beiden wechselt der Begriffskreis nicht bloss in Bezug auf Weite und Enge, sondern auch in Bezug auf das, was man wohl Bild- oder Klangfarbe nennen müsste. Weder der Philosoph noch der Theolog — sobald er die Forderungen seiner Methode erhebt — kann je über Goethe's Gott und Goethe's Natur zu einer befriedigenden Vorstellung gelangen. Der Theolog sagt mit Luther: »Gott ist unbegreiflich und unsichtbar; was man aber begreifen und sehen kann, ist nicht Gott«; wogegen Goethe ausdrücklich beteuert, er »erkenne ein göttliches Wesen nur in und aus den *rebus singularibus*« (den einzelnen Dingen) und seinen Mahomet sprechen lässt: »Siehst du ihn nicht? An jeder stillen Quelle, unter jedem blühenden Baum begegnet er mir in der Wärme seiner Liebe.« Der Philosoph — Kant, von dem er sonst so vertrauensvoll Belehrung annimmt — hatte nachgewiesen: »Der Begriff eines Gottes in der Natur ist kontradiktorisch«; Goethe nennt es »seine reine, tiefe, angeborne und geübte Anschauungsweise, Gott in der Natur, die Natur in Gott zu sehen.« Über Jacobi gerät Goethe in Entrüstung, weil jener gesagt hatte, »die Natur verberge Gott«; wörtlich genau das gleiche sagt aber Goethe, und zwar des Öfteren; es genügt eben eine Verschiebung seines Standpunktes, damit auch für ihn die Natur Gott verberge. In einer fast programmatisch sorgfältig ausgearbeiteten Darlegung spricht er seine Überzeugung aus, »ein grosses, hervorbringendes, ordnendes und leitendes Wesen verberge sich gleichsam hinter der Natur.« Einmal auf diesem Wege aber, führt die deutliche Trennung leicht noch weiter, und wir hören ihn die Natur geradezu als Zerstörerin des göttlichen Schöpfungswillens bezeichnen:

> Warum verbirgst du hinter düstern Teppichen
> Dein Antlitz, deiner Sterne strahlende Heiterkeit?
> Ist es dein ew'ger Wille? Sind es der Natur
> Unbänd'ge taube Kräfte, die im Widerstreit,
> Dein Werk zerstörend, uns zerknirschen?

Also das eine Mal empfindet Goethe, »sein Gott verschlinge sich immer mehr in die Welt«, ja, der eine Begriff kann so vollkommen

in den andern aufgehen, dass nunmehr einfach »die Gott-Natur« gesagt wird; und dann wiederum stehen sich Gott und Natur antagonistisch gegenüber. In nicht mindere Geistesverwirrung gerät, wer Goethe's Verhältnis zu der Lehre einer göttlichen Alleinheit theoretisch-dogmatisch darzustellen unternimmt. Wie stark das Bedürfnis nach Vereinheitlichung in Goethe waltete, haben wir schon öfters festgestellt (S. 281, 599), und wir staunen nicht über Ausdrücke wie: »Alles muss aus Einem entspringen und zu Einem zurückkehren«; doch er selber ist es, welcher warnt: »Allein wir verkürzen uns an der anderen Seite wieder, wenn wir das Formende und die höhere Form selbst in eine vor unserm äussern und innern Sinn verschwindende Einheit zurückdrängen.« Hiermit wird jeder Monismus ein für allemal abgewiesen. Gewiss erinnert sich der Leser des Ausspruchs Goethe's, er sei »als Naturforscher« Pantheist (S. 274 ff.); als ihn jedoch Einer des Pantheismus zeiht, als ob er sich zu dieser Lehre bekenne, »versichert ihm Goethe mit grosser Einfalt: dass ihm noch Niemand vorgekommen sei, der wisse, was das Wort heisse.« Von der Natur vernehmen wir das eine Mal, sie sei »überflüssig und verschwenderisch«, das andere Mal aber, sie bleibe streng gebunden »an ein vorgeschriebenes Budget«; in einem und dem selben Werke lesen wir: »Die Natur wirkt nach ewigen, notwendigen, dergestalt göttlichen Gesetzen, dass die Gottheit selbst daran nichts ändern könnte«; und dann wieder: »Von allen Seiten behauptet die Natur ihre schrankenlose Willkür.« Man sieht, alle solche Ausdrücke sind in Goethe's Munde nur spielend und allegorisch, oft auch ironisch, im besten Falle Wege-andeutend, nie dogmatisch gemeint.

Diese unüberwindlichen Dilemmas entschwinden nun mit einem Schlage oder werden höchstens noch als logisch-systematische Phantome am fernen Horizont erblickt, sobald wir uns in unvoreingenommener Naivität auf den Standpunkt Goethe's stellen, der mit den Worten »Gott« und »Natur« zwei einander bedingende, einander suchende und fliehende polare Gegensätze bezeichnen wollte, beide seinem Geiste ebenso rhythmisch dauernd vertraut wie seinem Körper das Einatmen und das Ausatmen und ebenso in Abwechslung vorherrschend wie die Diastole und die Systole des Herzens. In allen diesen organischen Widersprüchen — wie wir jetzt in überzeugender Ausführlichkeit einsehen lernten — kommt eine Tat des Geistes zum Ausdruck; für eine solche lässt

sich eine erschöpfende Benennung in einem einzigen Worte nicht finden; das Wort vermag zunächst nur anzudeuten; verstanden wird es erst — aber dann allerdings fraglos und unerschöpflich — wenn wir in geduldiger Schulung nacherlebt haben, was Goethe erlebte. Wer das Wesentliche an den Antinomien Mass und Ganzes, Unterscheiden und Verbinden, Monade und Gemeinsamkeit in sich aufgenommen hat, befindet sich auf dem besten Wege, Natur und Gott so zu erfassen, wie Goethe diese wechselnden Begriffe fasste. Gott besitzt für ihn Analogie mit seinem so eigenartigen Begriff eines Ganzen, mit Verbinden (zu einer höchsten Potenz gesteigert) und mit einer ideal vollendeten Allgemeinsamkeit; wogegen er in der Natur vorzüglich das beschränkende Gesetz sowie das ruhelose Unterscheiden gewahrt und der Geist ihm gerade in seiner Monadenhaftigkeit — d. h. insofern er »Monade« ist — die Zugehörigkeit zur Natur und das Unterworfensein ihrem grenzenziehenden Gesetze offenbart. Nur muss man begreifen, dass es sich bei dieser polaren Entgegensetzung ebenso wie bei den anderen um eine gleitende Skala handelt: Goethe's Gottesbegriff kann bei Gelegenheit weit hinabreichen, die Natur durchdringend, seine Vorstellung von Natur hingegen ein anderes Mal sich vorübergehend bis zur Gottähnlichkeit erheben; wir hörten ihn ja soeben von Gott-Natur reden. Worte, die ich in dem einleitenden Teile dieses Kapitels schrieb (S. 572), muss ich ins Gedächtnis zurückrufen, jetzt, wo sie gewiss eingehenderem Verständnis begegnen werden: Goethe erblickt Gott auf Schritt und Tritt in der Natur; wird ihm aber das Naturgebiet verschlossen, mit einem Schlage findet er Gott nicht mehr. Was heute ihm als göttliche Wirkung Verehrung einflösst, kann er morgen als Naturereignis bewundern, und umgekehrt; bezeichnend für seine Anschauungsweise ist, dass er beides immer gewahrt; gegenstandslos bliebe dagegen für ihn jeder Versuch, eine unverrückbare Grenzlinie zwischen ihnen ziehen zu wollen.

Ein vergleichender Blick auf die letzte Antinomie, Monade und Gemeinsamkeit, wird uns zu weiterem Eindringen Anregung gewähren. Denn ein eigenartiger Kontrast macht sich zwischen beiden Paaren geltend: Monade und Gemeinsamkeit scheinen sich gegenseitig fast auszuschliessen und das eine nur auf Kosten des anderen gedeihen zu können, umgekehrt scheinen Natur und Gott sich »einzuschliessen«, so dass das eine leicht aus dem Gesichtskreis schwindet, fast zu einer überflüssigen Idee verblassend, solange das andere vor-

wiegend die Aufmerksamkeit beansprucht. Hier wie dort jedoch beruhen derartige Auffassungen auf mangelnder Einsicht in das Wesen dieser Weltanschauung. In Wirklichkeit, wie wir sahen, wächst die Monade an der Gemeinsamkeit und schrumpft ohne sie zu einem leeren Nichts ein, während andrerseits die Bedeutung der Gemeinsamkeit offenbar stets in genauem Verhältnis zu der Tüchtigkeit der Monaden stehen wird und zu der Bedeutung der Genie vermittelnden Einzelnen unter ihnen. Gott nun, weit entfernt die Natur in sich aufsaugen und mit sich selber indentificieren zu können, ist — gerade für Goethe's Weltanschauung — nur »Gott«, weil und insofern er sich in einer Natur, die nicht Gott ist, offenbart. »Ich glaube einen Gott! dies ist ein schönes, löbliches Wort; aber Gott anerkennen, wo und wie er sich offenbare, das ist eigentlich die Seligkeit auf Erden.« Gott offenbart sich für Goethe »an« etwas, sonst bliebe er unerkannt, und dieses Etwas nennt er Natur. In der Natur erblickt eben Goethe nicht bloss materialiter »Natur«, wie wir sonst das Wort verstehen, sondern immer und überall die wirkende Gegenwart von etwas, was nicht Natur ist: »Das liebe Ding, das sie Gott heissen, oder wie's heisst.« Dass Kant alle logischen Beweise für das Dasein Gottes vernichtet habe, lässt er gelten, fügt aber hinzu: »Was nicht als Beweis gilt, soll uns als Gefühl gelten . . . Sollten wir im Blitz, Donner und Sturm nicht die Nähe einer übergewaltigen Macht, in Blütenduft und lauem Luftsäuseln nicht ein liebevoll sich annäherndes Wesen empfinden dürfen?« Die Natur selbst — wir hörten es vorhin — ist blind, taub, willkürlich, zwecklos, unbändig; an ihr tut sich aber eine Gestaltungskraft und eine Liebe kund, die ihr an und für sich vollkommen fremd sind: dieses »Nichtnatur« heisst Gott. Darum ist es falsch, wenn man behauptet, Goethe bete das eine Mal Gott, das andere Mal die Natur an; noch weniger ist es wahr, dass er sich zu Spinoza's *deus sive natura* (Allgott oder Allnatur) bekenne; vielmehr ist die Philosophie Spinoza's der konträre Gegensatz zu Goethe's Anschauung; denn bei dieser handelt es sich um eine polare Bedingnis, in welcher die eine Vorstellung die zweite unabweislich fordert, wogegen bei Spinoza die eine in die andere aufgeht. Hierdurch — ich wiederhole es — unterscheidet sich Goethe ein für allemal nicht bloss von Spinoza, sondern von sämtlichen vergangenen und gegenwärtigen Monisten, gleichviel ob spiritualistischer oder materialistischer Richtung. Dass die Vor-

stellung Gott oder die Vorstellung Natur bei Gelegenheit vorwiegt und die andere fast zu verschlingen scheint, bedeutet nur eine vorübergehende Episode in Goethe's leidenschaftlich pulsierendem Geistesleben. Er selber spricht von der »Systole und Diastole des Weltgeistes«; wir gewahren nicht minder deutlich die Systole und Diastole seines eigenen Geistes. Scheint uns Goethe manchmal die Natur zu vergöttern, so vergesse man nicht, dass er sie nicht als ein Mechanisches, sondern als ein Zeugnis »heiligen Lebens« betrachtet, in das man nicht anders als »mit allen liebenden, verehrenden, frommen Kräften einzudringen suchen« darf, weil eben sich in ihr Gott, der Alliebende, kundtut. Statt einer stupiden Anbetung der Natur, wie sie von unseren neuesten Moloch-Monisten gelehrt wird, finden wir bei Goethe in aller kraftvollen Naivität des ewig kindlich staunenden Genies den Glauben an eine von Gott herrührende moralische Bedeutung dieser Natur — wie wir das schon im vorigen Abschnitt dieses Kapitels erfuhren — und darum versichert er, sie »nicht genug verehren zu können«. Die Natur ist ihm ebenso überzeugend göttlich, wie Gott ihm die natürlichste, nämlich evidenteste aller Tatsachen erscheint, deren Verehrung »aus dem Wechselgespräch mit der Natur in unserem Busen entspringt.« Die Gegenseitigkeit könnte gar nicht vollkommener ausgesprochen werden. Mögen Andere denken und schliessen, was sie wollen, für Goethe würde Gott ohne Natur nicht gedacht werden können, und bedingt die Vorstellung Natur die Vorstellung Gott.

An dieser Auseinandersetzung lassen wir's uns vorerst genügen; es hiesse durchaus ungoethesch verfahren, wollten wir über die zwei Ideen Gott und Natur weitere dialektische Untersuchungen anstellen. »Vergib mir, dass ich so gerne schweige wenn von einem göttlichen Wesen die Rede ist . . .«, ruft Goethe einem frommen Freunde zu und erinnert uns damit an die mahnenden Worte des Erzengels:

Solicit not thy thoughts with matters hid!

Die angeblich mystische Erkenntnis Gottes lehnt er entschieden ab als »oft hohl und stets dünkelhaft«, und für einen rationalistisch erschlossenen Logos-Gott hat er nur die sarkastischen Worte:

Als gäb's einen Gott so im Gehirn,
Da! hinter des Menschen alberner Stirn,

Der sei viel herrlicher als das Wesen
An dem wir die Breite der Gottheit lesen.

Auch darf man nicht — nach Goethe ebensowenig wie nach Kant — den Gottesglauben kurzweg mit »Religion« identificieren; bei allen Menschen aus der arischen Bluts- oder Gesinnungsgemeinschaft gehören die Vorstellungen des Göttlichen in den Mythos, schwebend wandelbar, und die Erörterungen über Gott ins Bereich der hin und her erwägenden Philosophie; so gab es z. B. im brahmanischen Altindien sechs verschiedene Lehren hierüber, die alle als orthodox galten, die eine ebenso wie die andere; wogegen der historische Gottschöpfer dem semitischen Geiste entspringt und von ihm das Kernwort unseres herrlichen Schiller gilt: »Sobald ich an einen Gott glaube, gebe ich den Schöpfer auf.« Aus der Betrachtung über die Antinomie Unterscheiden-Verbinden ist uns bekannt, dass Goethe überhaupt jede Frage nach Ursachen abwies (S. 631): Jahve, der ruhm- und rachsüchtige Schutzdämon der Israeliten, hat mit seiner Vorstellung »Gott« nichts gemein. Das wusste Goethe; denn hing auch gerade er an den alten in die Bibel hineinverirrten Mythen mit inniger Freude, so urteilt er nichtsdestoweniger: »Das Christentum steht mit dem Judentum in einem weit stärkeren Gegensatz als mit dem Heidentum.« Ehe man erfassen kann, was Goethe unter Gott sich denkt, muss jede Spur des jüdisch-christlichen Weltschöpfers aus dem Kopfe gelöscht sein. Darum wurde »Religion« von uns an anderer Stelle besprochen; denn Religion betrifft die Erhebung der Monade zu der Würde der Gemeinsamkeit und ist Pflicht gegen diese, wogegen die Auffassung von Gott genau bedingt ist durch den Wert der einzelnen Monade. Darüber spricht sich Goethe unzweideutig aus:

Wie Einer ist, so ist sein Gott,
Darum ward Gott so oft zu Spott.

Und an anderer Stelle: »Gott, wenn wir hoch stehen, ist alles; stehen wir niedrig, so ist er ein Supplement unserer Armseligkeit.« Das Verhältnis entspricht genau dem zur Natur, welche vor den Augen des Einen unerschöpflich reich sich ausbreitet, zu ewig neuem Staunen anregend, wogegen der Andere sie kaum gewahr wird und sie alltäglich, bar aller Wunder findet. »Seine Verwandtschaft mit der Gottheit vermag der Einzelne nur dadurch zu betätigen, dass er sich unterwirft und anbetet«, sagt Goethe; seine

Verwandtschaft mit der Natur, fügen wir in seinem Sinne hinzu, nur dadurch, dass er schaut, staunt und jubelt. Da nun aber Goethe überall Natur und überall Gott erblickt, so gewinnen wir die Freiheit, ewig sterilen Diskussionen aus dem Wege zu gehen, uns unbefangen umzusehen und unsere Blicke auf denjenigen Punkten ruhen zu lassen, die unserem bestimmten Zwecke einer Anlandung auf der Insel dieser herrlichen Monade förderlich sein können. Eine Allegorie Goethe's soll uns den Übergang aus den Windungen des blossen Hirnes in das gelebte Leben vermitteln.

Mit breitem Wohlbehagen knüpft Goethe an eine Vorstellung aus den allerersten Zeiten des Christentums an, die um so ehrwürdiger ist, als sie ein erstes Auflehnen gegen semitische historische Verflachung aller Mythen darstellt. Nach ihr wäre die Welt vom Teufel, nicht von Gott erschaffen. Diese alte Vorstellung baut nun der Dichter in seiner Weise aus. Lucifer, den Sinn nach innen, auf sich selbst allein gerichtet, verursacht durch diese Stimmung eine »Concentration«, eine Systole, aus welcher »alles das entsprang, was wir unter der Gestalt der Materie gewahr werden, was wir uns als schwer, fest und finster vorstellen« und was »eben so unbedingt mächtig und ewig ist« als Lucifer selber. Diese Natur ist also das schlechthin Dunkle, Seelenlose. »Alles, was durch Concentration gewonnen wird, besass sie, aber es fehlte ihr alles, was durch Expansion allein bewirkt werden kann.« Hier greift nun die eigentliche Gottheit ein — die Goethe in dieser Erzählung abwechselnd in der Ein- und in der Mehrzahl nennt. »Die Elohim (hebräisch für Götter) gaben dem unendlichen Sein die Fähigkeit sich auszudehnen, sich gegen sie zu bewegen; der eigentliche Puls des Lebens war wieder hergestellt und Lucifer selbst konnte sich dieser Einwirkung nicht entziehen. Dieses ist die Epoche, wo dasjenige hervortrat, was wir als Licht kennen, und wo dasjenige begann, was wir mit dem Worte Schöpfung zu bezeichnen pflegen.« Schliesslich, um »die ursprüngliche Verbindung mit der Gottheit wiederherzustellen«, wird der Mensch hervorgebracht, der aber, zu Lucifer's Welt gehörig, deren Schicksal teilt, »zugleich unbedingt und beschränkt zu sein, und da dieser Widerspruch durch alle Kategorien des Daseins sich an ihm manifestieren und ein vollkommenes Bewusstsein so wie ein entschiedener Wille seine Zustände begleiten sollte, so war vorauszusehen, dass er zugleich das vollkommenste und unvollkommenste, das glücklichste und un-

glücklichste Geschöpf werden müsse.« Wie nahe tritt uns doch dieser Denker, wie verständlich wird er uns, sobald er dichtet! Überall in der Natur gewahrt er einen Zwiespalt; nichts von dem, was wir erblicken, erleben, sind, ist homogen; was uns sittlich als schlecht und gut so innig vertraut ist, dessen Analogon findet sich allüberall; nicht hat es einen Sinn, wenn gesagt wird, die Natur sei göttlich, oder gar, sie sei Gott; wohl aber ist überall an ihr ein göttlicher Wille, ein göttlicher Segen am Werke; und zwar liegt in dem Begriff »Gott« die Anerkennung des Gegensatzes zu der eigentlichen »Natur«, welche einzig lastendes Gewicht, versperrende Undurchdringlichkeit und leere Nacht kennt; Gott schafft das Auge: wodurch mit einem Schlage die Diastole der Bewegung nach aussen, des Entschwebens, des Suchens und Findens gegeben ist.

Und mit eiligem Bestreben
Sucht sich, was sich angehört;
Und zu ungemess'nem Leben
Ist Gefühl und Blick gekehrt.
Sei's Ergreifen, sei es Raffen,
Wenn es nur sich fasst und hält!
Allah braucht nicht mehr zu schaffen,
Wir erschaffen seine Welt.

Lucifer's Schöpfung — die eigentliche »Natur« — ist der Tod; Gottes Schöpfung ist das Leben. Hier, nebenbei gesagt, liegt der tiefste Grund für Goethe's unversöhnlichen Hass gegen die Auffassung des Lichtes als Materie, während es doch göttliche Lebensbetätigung ist. Der Tod stellt, wie man sieht, gleichsam den Leib des Lebens dar; der »Puls des Lebens« zwingt die dunkle Welt Lucifer's in seinen Dienst, vertausendfacht, vermillionenfacht sich in Lebensmonaden, deren Dasein aber die ewig beschränkende Materie durch Nacht und Schlaf, durch Krankheit und Dummheit tunlichst verkürzt und verkrüppelt, bis die Widerdämonen schliesslich die Oberhand behalten und die flüchtige Verkörperung des Gottverwandten auslöschen; inzwischen hat aber die Gemeinsamkeit neue Funken aus dem Gottgegebenen geschlagen:

Denn das Leben ist die Liebe,
Und des Lebens Leben Geist!

Wie Plato sagt: »Die Einen, um unsterblich zu sein, erzeugen Kinder; Andere erzeugen Werke des Geistes.«

Wie weit man nun diese Allegorie verfolgen will, hängt vom persönlichen Belieben ab; man käme zuletzt auf die ehrwürdigen Ormuzd und Ahriman indoiranischen Angedenkens, die sich noch weiter auf urarische mythische Weltbilder zurückführen lassen. Für uns handelt es sich in erster Reihe um die Erkenntnis, dass jenes Spiel und Widerspiel organischer Gegensätze, welches uns bisher vielleicht eher als helfendes Organ des Goetheschen Denkens, Fühlens, Schaffens erschien, hier aufgedeckt wird als der Mittelpunkt seiner Weltanschauung. Was uns im Anfang des zweiten Kapitels, da wir die Persönlichkeit ins Auge zu fassen unternahmen, sofort als das subjektiv Auszeichnende an ihr auffiel (S. 82 ff.), das finden wir jetzt — wie nicht anders zu erwarten war — objektiv über die gesamte Vorstellung von der sichtbaren und unsichtbaren Welt projiciert. Der Kampf in der eigenen Brust gewinnt nunmehr die Gestalt eines ewigen Kampfes alles Daseienden. Dank seinem Gradsinn und seiner Selbstbeherrschung war es Goethe gelungen, den gefährlichen Widerstreit seiner den entferntesten Endpunkten des Menschenwesens entstammenden Anlagen und Instinkte zu einer zwar pulsierenden, ringenden, jedoch mächtig-einheitlichen Persönlichkeit zusammenzuknüpfen; hier nun ebenfalls besitzt er — oder erobert er sich — die Fähigkeit, sich in den Anblick des allgemeinen, die ganze Natur umfassenden Widerstreites heiter zuversichtlich zu vertiefen, ihn zwar als tragisch, nicht aber als verzweifelt zu deuten. Und dieses wiederum wäre ihm bei der Klarheit und Tiefe seines wahrhaftigen, alle Selbsttäuschung verschmähenden Blickes nicht gelungen, hätte nicht diese Monade als einen Bestandteil ihrer Gesundheit den Instinkt besessen, sich selbst zu schützen, sich in sich selbst zurückzuziehen, sobald die Gewalt der Eindrücke sie zu vernichten drohte. Wer es vor seinem sprachlichen Gewissen zu vertreten wagt, möge dies Egoismus nennen (vgl. übrigens S. 133 ff.). Was er schützte, war seine Reinheit; er schützte sie nicht allein gegen alles Verflachende, Herabziehende, Luciferische, das in unserer Gemeinsamkeit wimmelt, sondern er schützte sie auch gegen den eigenen Tiefblick, indem er dort, wo der Verstand ihm nicht mehr zu glauben und zu hoffen erlauben wollte, die Schranke des Eigenwesens empfand und sich sagte: hier bin ich blind, hier will ich auf Gott mein Vertrauen setzen und will aller Erkenntnis zu Trotz dennoch glauben, lieben, hoffen.

Man bemerkt, wir bewegen uns in diesem Augenblick an jener Grenze, wo Kultur und Religion sich berühren, und mehr als das, wo sie sich notwendig ergänzen, so dass eine ohne die andere in irgend welcher Reinigkeit nicht gedacht werden kann: die Religion (wie Goethe sie versteht) ist gleichsam das subjektive Element an der Kultur, das, was jede einzelne Monade im Innern ergreift und somit alle aneinander bindet, die Kultur (wie Goethe sie versteht) stellt die objektive Verwirklichung in Leben, Kunst, Wissenschaft, Sitte, Denkart, Gewohnheiten dessen dar, was die Religion als Gefühl und Ahnung in Allegorien und Symbolen überzeugend und bestimmend darzustellen und unantastbar heilig festzuhalten sucht. Und da ist es ohne Frage andauernder Beachtung wert, dass Goethe genau an diesem Punkte den über allen Vergleich erhabenen Wert des Christentums hervorhebt. Überall liegen Gott und Lucifer im Streite miteinander; mitten durch das Herz eines jeden von uns vollkommensten und unvollkommensten, glücklichsten und unglücklichsten Geschöpfen geht das zähe Ringen der Finsternis gegen das Licht. »Auch durch das Reich der heiteren Vernunftfreiheit ziehen die Spuren trüber leidenschaftlicher Notwendigkeit sich unaufhaltsam hindurch, die nur durch eine höhere Hand, und vielleicht auch nicht in diesem Leben, völlig auszulöschen sind.« Und was ist es, das allein das Christentum rein übermittelt? Welche Gaben schätzt der unkirchliche Mann so einzig hoch? Glaube, Liebe, Hoffnung. Goethe würde gewiss nicht den Wert der anderen Religionen geringschätzen: die einen aber kennen die Liebe nicht, andere nicht die Hoffnung oder nicht den Glauben. »Gar anmutig« ist daher, unter allen, diese eine Lehre. Und darum heisst es: »An dieser Religion halten wir fest.«

Diese Bejahung des Christentums schliesst nun eine Verneinung des Unchristlichen oder gar Widerchristlichen in sich, die mit aller Klarheit und Energie hervorzuheben ist.

An dem selben Orte, wo wir die Worte lesen: »An dieser Religion halten wir fest«, steht ein folgenschwerer Satz, den ich jedem einzelnen Deutschen auf der ganzen Welt unter die Augen gebracht sehen möchte: »In diesem Sinne« — nämlich der Erziehung aller Kinder zum Christentum — »dulden wir keinen Juden unter uns; denn wie sollten wir ihm den Anteil an der höchsten Kultur vergönnen, deren Ursprung und Herkommen er

verleugnet?« Diese Worte beweisen zunächst, wie unzertrennlich für Goethe Kultur und Religion zusammengehören. Eine unreligiöse Kultur ist für ihn ein Nonsens, eine *contradictio in adjecto;* eine solche Kultur verdient nicht den Namen Kultur. Ausserdem folgert er hieraus — »vielleicht pedantisch aber doch folgerecht«, wie er selber sagt — dass eine Kultur, da sie auf einer Religion ruht, gar keinen Anteil an ihrem Leben denjenigen Menschen gönnen sollte, welche diese Religion ablehnen und historisch einer ganz und gar andersgearteten angehören. Religion muss und wird immer die Seele einer Kultur sein; entweder es ist die eine Religion oder es ist die andere; liefern wir unsere christliche Kultur den Feinden des Christentums aus, so legen wir damit selber die Axt an unsere Kultur. Goethe hat an dieser Stelle zunächst die Lehrer im Sinne: kein Lehrer der Jugend, auf irgend einer Stufe, darf Jude sein. Aber er geht weiter und verbietet den Juden sogar jeglichen »Anteil« an unserer Kultur. Auch sein Bund der Auswandernden »hütet sich vor ihnen«, da sie »die Ruhenden zu überlisten und die Mitwandernden zu überschreiten verstehen.« Wir dürften also nicht bloss keinen jüdischen Professor an unseren Universitäten, sondern keinen jüdischen Künstler, Dichter, Naturforscher, Politiker, Offizier, Richter, Beamten, Literaten, Journalisten, nach Goethe's Überzeugung, unter uns dulden; mögen die Juden an ihrer eigenen Kultur arbeiten; das wäre erspriesslich; an unserer Kultur, welche das Prädikat einer »höchsten« wegen ihrer Religionsseele verdient, dürften wir ihnen keinen »Anteil vergönnen«. Die Zahl tut's nicht; keinem einzigen darf der Eintritt in unser Heiligtum gewährt werden. »Es bedarf nur eines Betteljuden, um einen Gott am Kreuze zu verhöhnen«, bemerkt Goethe.

Nebenbei gesagt, hat gerade dieser Satz ein lehrreiches Schicksal erlebt; denn die beiden Enkel Goethe's, dem Zeitstrome folgend, hatten geglaubt, nicht besser tun zu können, als den Briefwechsel zwischen ihrem Grossvater und Knebel, in welchem er vorkommt, dem jüdischen Gelehrten Guhrauer zur Herausgabe anzuvertrauen; dieser nun, der sich in seinem Vorworte die üblichen hebräischen Impertinenzen über Goethe's langjährige, zuverlässige Freunde Riemer und Kanzler von Müller erlaubt und der uns versichert — woran wir nicht zweifeln — er habe die »Urschriften« vor Augen, streicht einfach den ganzen Absatz, der jenen wichtigen Ausspruch enthält! Er streicht auch in Knebel's vorangegangenem Brief den

Namen des Juden, von dem die Rede war! * Damit ist dieser Fall aber noch nicht erledigt. Denn als nun die Weimarer Ausgabe zu dem Brief an Knebel vom 12. Januar 1814 kam, fand sie es allerdings mit ihren Grundsätzen unvereinbar, dem Beispiel des in unsere christliche Kultur so sehr gegen den Willen Goethe's eingedrungenen Herrn Professors Guhrauer zu folgen; sie stellte den Text — wie überall so ohne Zweifel auch hier — intakt wieder her und deckte damit die Fälschung auf; aber sie, die in ihrem bewundernswerten »Apparat« am Schlusse eines jeden Bandes mit peinlichster Genauigkeit jede kleinste Abweichung früherer Texte (so z. B. bei den Briefen an Schiller und an Zelter) bucht, verschweigt hier die Lücke in Guhrauer's Ausgabe und stellt die infolge ihres Verschweigens falsche Behauptung auf: »Gedruckt: Briefwechsel II, 125«.

Diese Episode passt äusserlich wenig in den Text meines Buches, soll aber als Beispiel für das dienen, was uns jetzt umgibt und unsere Kultur im Kleinen und im Grossen fälscht, bis einstens das eigentlich Deutsche — in Denken, Fühlen, Schaffen, Sein — wie das Sumero-Akkadische im alten Babylon, unter berghohem Wüstensand syrosemitischer Ahnungslosigkeit und Herzensdürre und Geistesarmut erstickt, zertrümmert und begraben, nur noch als archäologische Kuriosität gemischtrassigen Gelehrten zu komplicierten Ausgrabungen und Rekonstruktionsversuchen dienen wird. Goethe, so human, so weitherzig er auch war, so bereit, das Können einzelner Juden zu preisen, und namentlich so überschwänglich in seiner Wertschätzung der — zwar nicht von ihnen verfassten, doch uns durch sie übermittelten — Bücher, * urteilte hierin, wie in anderen Dingen, mit unbeirrbarer Objektivität. Gerade der Kontrast zwischen den vermeintlichen »Ahnherren«, die uns im Alten Testament entgegentreten, und dem »in der Gegenwart« uns bekannten Juden »macht uns irre und verstimmt uns.« Weswegen er jeden Dichter und Musiker gegen die biblischen Stoffe warnt: »Es ist kein Widerwille, der erregt wird, aber es ist gar kein Wille; keine Abneigung, aber eine Unneigung.« Vom Juden sagt Goethe ohne irgend eine schonende Umschreibung, wie wir sie sonst bei ihm gewohnt sind, kurzweg, er »fühle keine Liebe.« Die Juden sind »hartnäckig«, ihre Religion bildet das Rückgrat ihres »starren Eigensinns«; ihnen fehlt jegliche Weite des Geisteshorizonts, denn bei ihnen ist alles auf »unmittelbare Zwecke« gerichtet,

auf »Irdisches, Zeitliches, Augenblickliches«. Mit dieser Rasse ist die Natur »in eine Sackgasse geraten«, wo »sie nicht wieder zurückkann«; dieses Volk »hat niemals viel getaugt«, »es besitzt wenig Tugenden und die meisten Fehler anderer Völker«; und das hat sich nicht etwa im Laufe der Zeiten gebessert, im Gegenteil, heute entdeckt man an ihnen die »Gegenwart aller früheren Fehler« zugleich »mit Ermangelung aller alten Tugenden«. Er spottet über die »Humanitätssalbader«, die für ein künftiges verklärtes Judentum schwärmen, denn er ist überzeugt, wie es war und ist, so »wird es noch eine Weile bleiben.« Als Bettina Brentano, aus syrosemitischer Bastardfamilie, ihn im Interesse der mächtigen Judenbewegung bombardiert, antwortet er, wie immer, liebenswürdig und halb spöttisch; doch Anderen gegenüber sagt er es frank heraus: »Ich enthalte mich aller Teilnahme an Juden und Judengenossen.« Mit echt Goethescher Geduld lässt er die »diesem Geschlechte eigene Zudringlichkeit« über sich ergehen, und als ein Jude ihn hatte betrügen wollen, meint er lächelnd, dieser habe »als ein wahrer Jude« gehandelt. Auch der so gerühmten moralischen Geklärtheit eines Moses Mendelssohn gelingt es nicht, ihn zu blenden; zwar bekennt er des Öfteren seine Unfähigkeit, diese öden jüdischen Platitüden durchzulesen (siehe z. B. die Briefe vom 20. Februar 1786 an Herder und an Charlotte von Stein), doch worauf es in Wirklichkeit mit all dieser hohen Philosophiererei hinaus soll, ist seinem Tiefblick nicht entgangen. An Jacobi schreibt er: »Was hast du zu den *Morgenstunden* gesagt? Und zu den jüdischen Pfiffen mit denen der neue Sokrates zu Werke geht? Wie klug er Spinoza und Lessing eingeführt hat. O, du armer Christe! wie schlimm wird dir es ergehen, wenn er deine schnurrenden Flüglein nach und nach umsponnen haben wird!« Man bedenke, dass diese Worte Goethe's den Schriften eines scheinbar völlig harmlosen Moralisten gelten; so genau wusste er, dass, gleichviel was ein Jude auch tun mag, stets die Interessen seiner Rasse Beweggrund und Ziel bilden und dass diese die Vernichtung der Interessen der anderen Rasse erfordern. Und wieder weist Goethe unbeirrbar sicher auf den Kern hin, nämlich auf die Religion: O, du armer Christe! Heute, wo die Vernichtung der christlichen Religion die nicht mehr geleugnete Absicht der uns beherrschenden Juden, Judenbastarde und Judengenossen ist, wäre es wohl an der Zeit, die Bedeutung von Goethe's Erkenntnis, Religion bilde

den Kern der Kultur, endlich zu erfassen. Hier, bei der Ablehnung des Judentums, bei der strengen Verweigerung, diesem irgend einen Anteil an unserer germanischen Kultur zu vergönnen, findet der allgemeine Grundsatz seinen schärfsten Ausdruck, nicht weil diese jüdische Gefahr die einzige ist, sondern weil sie uns am unmittelbarsten bedroht, indem der Todfeind, wie ein innerer Parasit, uns im Busen nistet. Darum hat Goethe, der sich sonst selten über legislative Massnahmen äussert, die furchtbare Gefahr der Aufnahme der Juden ins Gemeinwesen öfters betont. Schon in früherer Zeit hatte er erkannt, die freudig zu begrüssende und zu befördernde Duldsamkeit der christlichen Konfessionen untereinander stehe nicht auf einem Plane mit der »Bedrohung der bürgerlichen Verfassung«, welche »Duldsamkeit gegen die Juden« heraufbeschwöre. Noch 1816 preist er als »löbliche Anordnung« das Gesetz, wonach kein Jude in Jena übernachten durfte, und hofft, es werde »künftighin besser als bisher aufrecht erhalten werden.« Gerade infolge seiner genauen Kenntnis der jüdischen Geschichte sah er eben hier bis auf den Grund.

Und dieses schlaue Volk sieht Einen Weg nur offen:
So lang die Ordnung steht, so lang hat's nichts zu hoffen.

Man soll ein solches Wort, das den Kern aller jüdischen Tätigkeit in der Politik aufdeckt, nicht darum für einen blossen Scherz halten, weil es in einem Puppenspiel steht. Ebensowenig wie die Behauptung:

Sie haben einen Glauben,
Der sie berechtiget die Fremden zu berauben

— da dies einfach von genauer Kenntnis zeugt; Leviticus, Kap. 19, Vers 11 bestätigt ausdrücklich, die Gebote »Ihr sollt nicht stehlen, noch lügen, noch fälschlich handeln« seien nur für die Israeliten »Einer mit dem Andern« verbindlich.[1] In einem Werk, das zu keinen Spässen Raum lässt — die *Geschichte der Farbenlehre* — spricht Goethe mit Schaudern von »dem neuesten Schacher- und Wucherbetrieb der Nachkommen Abrahams«. Denn infolge seiner nahen Beziehungen zur Regierung von Sachsen-Weimar, die ihm

[1]) Die Rabbiner gehen im Talmud noch weiter und behaupten, das Gebot »du sollst nicht stehlen« bezöge sich »nur auf Menschendiebstahl« (vgl. Sanhedrin, f. 86a); im Übrigen ist also der Jude frei, nach Herzenslust zu übervorteilen.

manche Einsicht in die Geheimnisse der Politik gewährten, mehr aber noch infolge des tief dringenden Blickes, der während eines langen Lebens auf den Menschen geruht hatte, blieb er für die neueste Entwickelung der socialen Verhältnisse in Europa nicht blind; er wusste ganz genau, wie die Dinge jetzt gemacht werden und dass der Jude, der in wenigen Monaten durch die Ausplünderung von Millionen von Christen und um den Preis von Blut und Schmerzen zahlloser Opfer ungeheures, unermessliches Vermögen sich zusammengerafft hatte, nunmehr diesen Einfluss zur Zerstörung der Rasse, der Religion, der Regierung seiner Gastgeber verwende. Schon 1807 sieht er die Juden geschäftig, aus den Napoleonischen Wirrnissen Kapital zu schlagen. * Sechzehn Jahre später, als er von dem Gesetz erfuhr, das die Mischehen gestattete, da hat er sich vor Empörung über dieses Verbrechen nicht zu halten gewusst und sofort jüdische Bestechung gewittert. Der knappste und zuverlässigste aller Berichterstatter, Kanzler von Müller, erzählt vom 23. September 1823: »Ich war kaum gegen 6 Uhr in Goethe's Zimmer getreten, zunächst um Professor Umbreit für morgen anzumelden, als der alte Herr seinen leidenschaftlichen Zorn über unser neues Judengesetz, welches die Heirat zwischen beiden Glaubensverwandten gestattet, ausgoss. Er ahnte die schlimmsten und grellsten Folgen davon, behauptete, wenn der Generalsuperintendent Charakter habe, müsse er lieber seine Stelle niederlegen, als eine Jüdin in der Kirche im Namen der heiligen Dreifaltigkeit trauen. Alle sittlichen Gefühle in den Familien, die doch durchaus auf den religiösen ruhten, würden durch ein solch skandalöses Gesetz untergraben; überdies wolle er nur sehen, wie man verhindern wolle, dass einmal eine Jüdin Oberhofmeisterin werde. Das Ausland müsse durchaus an Bestechung glauben, um die Adoption dieses Gesetzes begreiflich zu finden; wer wisse, ob nicht der allmächtige Rothschild dahinter stecke.« Mit richtigem Urteil fügt Müller hinzu: »Was in seinem Judeneifer recht merkwürdig war, ist die tiefe Achtung vor der positiven Religion, vor den bestehenden Staatseinrichtungen, die trotz seiner Freidenkerei überall durchblickte.« Damit ist auch wirklich der Kern getroffen. Religion bildet nach Goethe — wie wir sahen — den Mittelpunkt aller Kultur; und zwar die besondere, bestimmte Religion den Kern der besonderen Kultur. »Sie wissen, wie ich das Christentum achte«, ruft Goethe aus, »oder Sie wissen es vielleicht auch nicht. Wer ist denn noch

heutzutage ein Christ, wie Christus ihn haben wollte? Ich allein vielleicht, ob Ihr mich gleich für einen Heiden haltet!« Mag er sich auch jederzeit ohne Hehl als unorthodox und unkirchlich bekennen, er empfindet sich nichtsdestoweniger bis zuletzt als lebendiges Glied seiner Gemeinde und ergreift gern die Gelegenheit, sich »als einen treuen und anhänglich Gewidmeten der protestantischen Kirche zu beweisen und darzustellen.« Von den vielen irritierenden Oberflächlichkeiten, die über Goethe im Umlauf sind, wirkt keine aufreizender als die, welche ihn als unreligiös oder gar als Gegner des Christentums hinstellt. Wie anders hatte doch Carlyle Goethe verstanden! Den Neophyten warnt er, über den angeblichen »Heiden« Goethe doch nicht den »Christen« Goethe zu übersehen, dem eine »weit höhere Bedeutung« zukomme, und das Lebenswerk Goethe's glaubt er nicht besser charakterisieren zu können, denn als das Heranrücken »eines Zeitalters neuer Vergeistigung und neuen Glaubens inmitten des alten Zweifelns und Leugnens; . . . wodurch Ehrfurcht wieder mit Wissen versöhnt wird, und Kunst mit Religion zu einer Einheit verschmilzt.« Bei jenem Missverständnis wirkt neben mancher perfiden Absichtlichkeit die angeborene Unfähigkeit jüdischer Literaturprofessoren zu verstehen, was »Religion« für uns Nichtjuden bedeutet. Des Juden Religion ist ein konkreter historischer Glaube; die Kraft ihres Glaubens ist es, was Goethe an den Urvätern mit Bewunderung preist; im Augenblick, wo der Jude diesen nicht unedlen, wenn auch vollkommen materialistischen Glauben verliert, bleibt ihm garnichts; er ist zur Seelenlosigkeit degradiert und steht ausserhalb jeder — auch orientalischer — Kultur. Hingegen ist der Glaube aller Derer aus der arischen (gleichviel ob leiblichen oder nur geistigen) Gemeinschaft durchaus anderer Art, nämlich mythisch. Schon früher erwähnte ich die sechs verschiedenen Weltdeutungen, welche im arischen Indien nebeneinander bestanden und eine wie die andere für orthodox galten. Der unerschöpfliche Reichtum an wachsenden, wechselnden, sich verdrängenden Mythen bei wesentlich gleichbleibender religiöser Lebensüberzeugung und Sitte und Idealgesinnung findet sich in Hellas ebenso wie in Iranien und in Indien und nicht weniger im altgermanischen Norden. Auf die christlichen Kirchen wirkte das verhängnisvolle Erbe aus dem Judentum — »die engherzigen, schreckenvollen Begriffe« — wie ein erstarrendes Gorgonenhaupt; und dennoch, welch' eine Mythologie war in wenigen Jahrhunderten diesem scheinbar

verdorrten Boden entsprossen! Und wie sehr ist die wahre Seelengeschichte der christlichen Kirchen eine Geschichte der zu allen Zeiten, an allen Orten aus Glaubensüberfülle hervorbrechenden Häresien! Manche orthodox Kirchlichen mochten arm an Glauben sein; christliche Häretiker wurzelten immer in Glaubenskraft. Fände sich Einer, der vollkommen objektiv die Geschichte des Christentums darstellte, nicht von irgend einem kirchlichen oder widerkirchlichen Standpunkt aus, sondern rein als Geschichte der von der Person Jesu Christi nach allen Richtungen ausgestrahlten Glaubenskraft und Tatenfülle, es würde ein über alle Begriffe erhabenes Gemälde sich offenbaren: das, was Goethe oben »höchste Kultur« nannte, nämlich ein Emporheben des Wesens »Mensch« zu Gedanken, Taten, Schöpfungen, die, wenn sie auch vielleicht an einiges nicht heranreichen, was Hellas zu leisten vermochte, auch an einiges nicht, was Indien in fast krankhafter Einseitigkeit zu ewigem Staunen züchtete, doch als Ganzes — in Bezug auf Dauer, Umfang, Treue, Opferfähigkeit, innerliche Kräftigung, Heroismus, Gliederreichtum, gesellschaftliche Befreiung, sittliche Vertiefung, Ringen um Menschenwürde — alles weit überragt, wovon wir sonst aus der Geschichte unseres Geschlechtes irgend Kunde besitzen. Auch alle die mächtigen Einzelnen entfalten sich, wachsen und schaffen in dem von diesem unvergleichlichen Lichte besonnten Kreise: die grossen Lenker der Völkergeschicke, von Theodosius und Karl bis Cromwell und Bismarck, die zaubergewaltigen Beherrscher der Phantasie, von Dante bis Shakespeare und Wagner, die geduldigen Ausgestalter des sinnenden Denkens, von Origines bis Kant, die von Liebe begeisterten Sucher nach Heiligung der Gesellschaft, von Augustinus bis Herder, die schöpferischen Bildner, von jenen aus dem lebendig-toten Imperium unbeholfen ihre Sehnsucht stammelnden Byzantinern an bis zu der freien, naturverwandten und naturbeherrschenden Meisterkunst eines Michelangelo und eines Rembrandt, die ganze Musik, von der ergreifenden Klagegewalt ihrer liturgischen Anfänge bis zu den letzten Offenbarungen der von Goethe gepriesenen Gottesverwandtschaft in Bach und Beethoven, die Erforschung der Natur, von dem ehrwürdigen Tasten der Dominikaner und Franziskaner bis zu der zwei Weltepochen sondernden — dem Papst und seiner Kirche gewidmeten — Entdeckung des Kopernikus, bis zu Newton, dem frommen Kommentator der Apokalypse, und bis zu dem Begründer der ganzen neuen Wissenschaft der strahlenden Energie

(Elektricität usw.) Faraday, einem den Evangelien in unerschütterlichem, kindlichem Glauben Ergebenen . . . Wohl hat sich die *Civitas Dei* nicht in den Schemen verwirklicht, die dem gewaltsamen Wollen des afrikanischen Mestizen inmitten des gesellschaftlichen und sittlichen Chaos des fünften Jahrhunderts als erstrebenswert vorschwebten; wer aber — ich wiederhole es — grossherzig genug wäre, Verfolger und Verfolgte, Schismenmacher und Schismenbrecher, Fromme und Freie, Gütige und Grausame, Heilige und Ehrgeiztolle, Wissensdurstige und Weisheitfliehende, Träumer und Tatenmächtige mit gleicher Liebe zu umfassen, er würde die Einheit in der Mannigfaltigkeit dieser Kultur entdecken und würde entdecken, dass ihr eine Richtung »gegen Gott zu« (wie es in Goethe's Allegorie hiess) eigen war, indem selbst böser Wille und üble Tat letzten Endes dem Segen dienen mussten, der von Christus ausstrahlt. Diesem also erfassten Christentum gehört Goethe an. Heide ist er in der Ablehnung alles Orientalischen am Christentum, wie das echte, freie Germanen meist waren, von Leo dem Isaurier an bis zu dem grossen Friedrich, Christ aber in dem Bekenntnis sowie in der organischen Zugehörigkeit jeder Faser seines Wesens zu der Gesamterscheinung der christlichen Kultur. Das Herz dieser Kultur bildet nach Goethe's unerschütterlicher Überzeugung die Religion — und mag man diesen Begriff noch so kirchlich unbeengt und dogmenfrei sich denken; sobald das Herz zu schlagen aufhört, wird diese Kultur sterben. Darum verbannt Goethe aus ihrem Umkreis die Verleugner des Christentums; und als vollendeter Typus dieser Verleugner gelten ihm die Juden.

In aller Kürze sei hinzugefügt: die Rassenfrage war zu Goethe's Zeiten für die Erörterung nicht reif, wenngleich ein so kenntnisreicher Ethnolog wie Immanuel Kant schon damals die Überzeugung aussprechen durfte: »So viel ist wohl mit Wahrscheinlichkeit zu urteilen: dass die Vermischung der Stämme, welche nach und nach die Charaktere auslöscht, dem Menschengeschlecht, alles vorgeblichen Philanthropismus ungeachtet, nicht zuträglich sei.« Diese Meinung mag Goethe vielleicht gekannt haben; doch selbst sie widersprach nicht eigentlich dem geltenden Dogma des einheitlichen Ursprungs der Menschheit, noch weniger der angenommenen Einheitlichkeit einer erträumten »kaukasischen Rasse«, welche die verschiedenen Stämme Kleinasiens mit den Nordeuropäern zu verschmelzen unternahm. Um so mehr hat es darum zu bedeuten,

wenn Goethe, ohne weiter nach Theorien zu fragen und ohne die Bestätigung durch Geschichte und Anthropologie abzuwarten, auf Grund seiner Menschenerfahrung die Überzeugung äussert, zwischen dem Juden und dem echten Europäer bestehe sicher gar keine Spur von Blutsverwandtschaft. »Dem auserwählten Volke wollen wir die Ehre seiner Abstammung von Adam keineswegs streitig machen. Wir Andern aber . . . hatten gewiss auch andere Urväter.«

Knüpfen wir nun nochmals bei Goethe's Allegorie an (S. 685 ff.), nach welcher der Mensch erschaffen worden war, die Verbindung mit der Gottheit wieder herzustellen, so darf zunächst das Eine ja nicht übersehen werden: dass nämlich, insofern die Welt eigentlich Lucifer's Welt ist, die Angehörigkeit zu Lucifer eine entschiedene Kraft bedeuten muss. Es ist logischer, es ist konsequenter, diese Welt vom Standpunkt des Teufels aus zu betrachten als vom Standpunkt einer Macht aus, welche diese Welt — wie sie nun einmal ist — nicht gewollt hatte. Fehlt auch der Welt Lucifer's, wie Goethe sagt, »die bessere Hälfte«, ihr können doch, da sie, »wenn auch nicht unmittelbar, doch durch Filiation vom göttlichen Wesen herstammt«, unbedingte Grösse, Macht, Ewigkeit nicht abgesprochen werden. Diese »Natur« (wenn wir sie kurzweg im Gegensatz zum Göttlichen so nennen wollen) steht ungleich höher als jeder schwächliche Versuch, sie zu ignorieren oder zu überwinden; einzig gottzugewandte Gesinnung kann ihr gewachsen sein; dagegen behält sie recht gegen Jeden, der in ihr befangen bleibt. »Alles, was durch Concentration gewonnen wird«, besitzt sie ja; insofern ist sie vollendet. Daher die Verehrung und die völlige Unsentimentalität, mit der Goethe die uns umgebende Natur betrachtet, ohne sich durch ihre Grausamkeit, Unerbittlichkeit usw. jemals irremachen zu lassen. Während die Apologeten unter den Theologen seit jeher Sophismen über Sophismen türmen, um uns zu überreden, die Natur sei gütig, barmherzig, zartfühlend, tugendhaft, und was weiss ich noch alles, gibt sie Goethe ohne Bedenken preis: sie ist gross, überschwänglich reich, unerschöpflich phantasievoll, sie strotzt von Kraftfülle, überall verkündet sie das Walten »unbedingten Genies« (S. 252), und selbst wo sie unser Gefühl empört oder uns selber martert und unser Leben zu einer langen Todesqual gestaltet, überall trägt sie den Stempel der göttlichen Verwandtschaft; was will man mehr? Ohne Zaudern greift Goethe den

Menschen selbst heraus und stellt ihn uns bar aller Sentimentalität vor Augen, wie er ist, sobald er blosse Natur ist, Natur in ihrer ganzen Kraft: Mephistopheles!

Mephistopheles: so sind wir Menschen, wenn wir das Göttliche an unserm Doppelwesen verleugnen und bloss noch Kinder Lucifer's zu sein erwählen. Mephistopheles ist nicht, wie unsere Zwerghirne vermeinen, irgend ein armer Mossieu Kriegsrat Merck oder sonstiger Mossieu; er ist die Natur als Mensch, die reine Luciferische Natur, die Natur in der Systole, wo sie dem Göttlichen den Rücken kehrt, das völlig seelenlose und darum — soweit Naturverhältnisse in Betracht kommen — das unbeirrbare Wesen, welches alles Gemeine — als ihm wesensverwandt — sofort bis auf den Grund durchschaut. Man erinnere sich der Goetheschen Definition: »Das Wirkliche ohne sittlichen Bezug nennen wir gemein.« Das Wirkliche ohne sittlichen Bezug stellt eben blosse Natur dar, Luciferische Natur, Mephistopheles. Ist der Mensch nur »wirklich«, nicht ideal, ist an ihm alles nur auf das Dasein »concentriert«, »fehlt ihm alles, was durch Expansion allein bewirkt werden kann«, so ist er kurzweg *das Gemeine*. Und zwar ist er allein gemein; wogegen die unbelebte Natur und die Natur ohne Vernunft nie gemein sein können, da keine sittlichen Forderungen an sie gestellt werden; darum empört sich Goethe über nichts, was sie betrifft, sondern erblickt vielmehr an ihnen lediglich blinde Kraft, durch welche hindurch göttliche Schönheit unverkennbar schimmert. Der Mensch aber wurde hervorgebracht, »in allem der Gottheit ähnlich, ja gleich zu sein«, mit anderen Worten: ihm sollte als Hauptrichtung die Bewegung hinweg von der Wirklichkeit »auf die Gottheit zu« innewohnen; *to look Godwards*, wie schon der alte Chaucer sagte. Die Fähigkeit, Mephistopheles so darzustellen, wie ihn Goethe dargestellt hat, konnte nur gewinnen, wer in so unmittelbarer Beziehung zur Natur stand, wer sie so reinen Auges erblickte; hier gestaltet der Mann, der in den Gestalten des Lebens alle Mannigfaltigkeit und alle Einheit zu erfassen weiss. Weder Hass noch Liebe, weder Tendenz noch Moral: nur das leidenschaftliche Interesse des Erschauers und die staunende Ehrfurcht vor jeder Erscheinung der Natur. So ist der Mensch — so denkt er und handelt er, so erblickt er alle Verhältnisse, und diese Wege wählt sein Wille — insofern er Natur, nur Natur ist. Hier steht nicht Ein Mensch vor uns, wie bei Shakespeare oder Schiller, auch

nicht Ein Typus, wie bei Sophokles, sondern das Wesen selbst der Menschheit, wie das ewige Gesetz der blossen Natur, in die sie hineingepflanzt ist, es will. Was mildernd wirkt, ist die Reinheit der Darstellung: es liegt Grösse in der Art, wie Natur nichts Einzelnes hochschätzt, nur das Ganze.

> Man sieht, dass er an nichts keinen Anteil nimmt;
> Es steht ihm an der Stirn geschrieben,
> Dass er nicht mag eine Seele lieben.

Für die Natur genügt die instinktive Lust, die ein Geschlecht dem anderen zuführt; Liebe ist ein Göttliches, sie gehört zu jener »Fähigkeit sich auszudehnen«, zu der Diastole hinweg von der blossen Natur, von welcher Goethe's Allegorie spricht. So rein luciferisch wie Mephistopheles kann freilich nie ein Mensch sein; dem Verworfensten — Shakespeare zeigt es uns — ist mehr als ein Funken göttlichen Sehnens beigemischt; daher der ewige Kampf; Mephistopheles kennt keinen inneren Kampf. Wer jedoch das Wesen dieser Figur nach der Absicht des Dichters erfasst, wird vor der Unerbittlichkeit der Gestaltung nicht weniger erschaudern als bei Gretchen im Gefängnis. Wie Kant darauf ausgegangen war, die Vernunft in ihrer Reine blosszulegen, ohne jede Beimengung, so hat Goethe hier gezeigt, was der Mensch ist, sobald sein Verstand nur Verstand, seine Vernunft nur Vernunft, sein Urteil nur Urteil, seine Klugheit nur Klugheit, seine Wissenschaft nur Wissenschaft ist. Und glänzend und geistsprühend hat er ihn gestaltet, dass er nicht etwa als platte Moralität wirke, sondern überzeugend in seiner Sicherheit und verführerisch durch seine Meisterschaft. Das Ergebnis hat er Mephistopheles selbst in dem Augenblick, als Faust todt hinsinkt, aussprechen lassen:

> Was soll uns denn das ew'ge Schaffen!
> Geschaffenes zu nichts hinwegzuraffen!
> Da ist's vorbei! Was ist daran zu lesen?
> Es ist so gut, als wär' es nicht gewesen,
> Und treibt sich doch im Kreis, als wenn es wäre.
> Ich liebte mir dafür das Ewig-Leere.

Die grosse Lüge unserer Zeit ist die Behauptung, der Mensch sei nur Natur. Aus harmlosen, ja, aus idealen Bestrebungen des 17. und 18. Jahrhunderts ursprünglich hervorgegangen, hat diese

Ansicht durch missverstandene Ergebnisse der Naturwissenschaft eine Konsistenz erlangt, die ihr bei Millionen dogmatische Geltung verschafft. Dass der Mensch nicht nur in Bezug auf den Bau seines Körpers den übrigen Wesen verwandt erscheint, was wohl, da er den selben gestaltenden Bedingungen unterliegt wie alle anderen Bewohner dieser Erde, nicht besonders verwunderlich zu dünken brauchte, sondern dass er buchstäblich genau das selbe *ist* wie sie und nur relativ, durch gewisse spät und zufällig erworbene einseitige Organentwicklungen, von ihnen sich unterscheidet: das ist die Überzeugung der Meisten, selbst innerhalb der Kirchen. Und da nun das Leben überhaupt nichts weiter sein soll als eine durch eine besondere chemische Kombination hervorgerufene, wesentlich vorübergehende Erscheinung, der im Gesamtsystem des Kosmos nicht die geringste Bedeutung zukommt, so gelangen wir unausweichlich, sobald wir nur ein klein wenig logisch und konsequent denken, auf eine Weltanschauung wie die, welche uns im vierten Kapitel beschäftigte, als wir einen ersten lebenden Biologen den Entschluss zum Heldentod fürs Vaterland auf eine chemische Erkrankung der Gewebe zurückführen sahen. Mephistopheles würde mit Herrn Professor Jacques Loeb als Vertreter unserer ganzen luciferischen Wissenschaft und luciferischen Auffassung des Menschenwesens vollkommen zufrieden sein; für alles, was darüber hinauslangt, hat er nur das höhnische:

> Und kurz und gut, ich gönn' Ihm das Vergnügen,
> Gelegentlich sich etwas vorzulügen.

Nur besitzt Mephistopheles — im Gegensatz zu den Verkündern einer naturwissenschaftlichen Weltanschauung — Geist genug, nicht im selben Atem von Glück, Fortschritt, Humanität usw. zu schwärmen, sondern erkennt und bekennt, ein Menschenleben sei »so gut, als wär' es nicht gewesen« und stösst den pessimistischen Seufzer aus:

> Ich liebte mir dafür das Ewig-Leere.

Für Goethe nun ist diese ganze Anschauung nichts weiter als ein trugvolles Flächenbild, gewonnen durch die grundsätzliche Einseitigkeit, welche die Systole »Natur« allein ins Auge fasst und im Menschenwesen die »bessere Hälfte« unbeachtet lässt. Selbst die Luciferische Natur — wie wir gesehen haben — könnte nicht sein, wäre sie nicht Abglanz der Gottheit; der Mensch aber ist nicht bloss

Natur, sondern ist auch göttlich. Dass er zwei verschiedenen Welten, Impulsen, Gesetzen — oder wie man es nennen will — zugleich angehört, dass ein Riss mitten durch sein Wesen geht, hierdurch unterscheidet sich der Mensch völlig von jedem andern mit Tierleib begabten Dasein und überhaupt von allem, was blosse Natur ist. Die Antinomie (der organische Widerstreit) ergreift hier das ganze Wesen und lässt des Menschen Schicksal — zwischen Glück und Unglück, zwischen Vollkommenheit und Unvollkommenheit hin und hergeworfen — zu einem tragischen auswachsen. Ist der Mensch bloss Natur, so mögen Eltern ruhig ihre Kinder am Spiesse braten, wenn sie ihnen nur gut schmecken; was kann denn an dieser chemischen Verbindung »Menschenfleisch« viel liegen? Hat dagegen der Mensch am göttlichen Wesen teil — wie Eckhart es mit erhabener Demut ausspricht, Gott liebe den Menschen nicht als Kreatur, sondern »als Gott« — dann wandelt sich mit einem Schlage die Zeit in ein Sinnbild der Zeitlosigkeit:

Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichnis,

und jede Tat, jedes Wort, das ganze, sonst so armselige Leben gewinnt unvergängliche Bedeutung. Die ewige Liebe bildet den kontradiktorischen Gegensatz zu der ewigen Leere; sie allein, wie wir schon früher sahen (S. 555), vermag es, den geistigen Raum zu füllen. Genau so wie bei den anderen Gegensätzen in Goethe's Denken und Fühlen, so auch bei diesem findet eine Kontraposition statt, eine Umstellung aller Beziehungen ins Entgegengesetzte, dasjenige, was ein frivol ersonnenes Modewort eine Umwertung aller Werte nennt. Darum wird in dieser Gotteswelt, wie sich Goethe sie vorstellt, nach dem Umfang des Vollbrachten garnicht gefragt, sondern einzig nach der Gesinnung:

Das Unzulängliche
Hier wird's Ereignis.

»Hier« muss betont werden und bedeutet die Diastole der »Bewegung gegen Gott zu«; Ereignis, ein Wort, das Goethe gern zu intensiver Bedeutungskraft erhebt, besagt in seinem echten, entwicklungsfähigen Kerne: vor Augen stellen, er-äugen (Grimm). Die Tat, die vom Standpunkt einer blossen Natur aus lächerlich unzulänglich erschien, hier — in der Welt, die nicht Natur, sondern

(wie Kant, und mit ihm auch Goethe es nennt) Freiheit ist, nämlich in der sittlichen Lichtwelt Gottes — hier wird ihr Wesen offenbart; die Absicht, der gute Wille erhalten sichtbare Gestalt. Wie Schiller gelehrt hatte: in einer rein moralischen Welt »ist die Richtung zugleich die Vollendung, und der Weg ist zurückgelegt, sobald er eingeschlagen ist.« Buchstäblich genau das Gleiche besagen Goethe's Worte:

Das Unzulängliche
Hier wird's Ereignis.

Das Eigenartige an Goethe besteht nun darin, dass er Natur und Gott, die beiden entgegengesetzten Pole, mit gleicher Kraft in sich empfindet. Viele Menschen gibt es, die fast nur noch Natur und fast gar nicht mehr Gott gewahr werden; zu allen Zeiten gab es aber unter uns Ariern auch Viele, die sich Gott allein widmeten und mit allen Mitteln die Natur zu überwinden trachteten. Dazu dann das Heer der Philister, des Aristoteles goldene Mittelstrasse bequem dahinschlendernd: genugsam Natur zu sich nehmend, dass das arme Fleisch nicht leide, dazu aber einiges Göttliche mischend, damit etwas Seelenähnliches ihr Tun und Lassen umschmeichele. Goethe dagegen fühlt sich mit verzehrender Leidenschaft der Natur und mit heiliger Inbrunst Gott angehörig; erkennt er sie auch als polar sich fliehend, im eigenen Busen empfindet er sie doch einander so nahe wie das Einatmen und das Ausatmen. Was uns am Beginn des zweiten Kapitels als subjektive Anlage auffiel, finden wir jetzt zur Weltanschauung objektiviert. Und was dort Wilhelm von Humboldt als »Hindernis« und Schiller als »eine Arbeit mehr« entdeckt hatte, das bildet hier für Alle, die nicht auf den Grund gehen, ein »Hindernis« bei dem Versuch, Goethe's Weltanschauung überhaupt zu verstehen; die »Arbeit mehr« müssen in diesem Falle wir selber leisten. Beides ist nämlich schwer zu verstehen: die Art, wie Goethe, angefüllt von Gottesgedanken, der Natur sich nähert, sie empirisch zu erforschen; und die Art, wie er, durch und durch Natur — und insofern mephistophelisch weltklug, besonnen staatsmännisch, unbeirrbar bis zur Kälte, antipfäffisch bis zum Hasse — der Welt des Göttlichen, der »Expansion«, des Lichtes, des Glaubens mit allen Kräften seines Daseins angehört. Selbst bei rein naturwissenschaftlichen Arbeiten sahen wir ihn alle Kräfte der Besinnung aufbieten, um »sich in die Mitte des Reiches der Natur und der Frei-

heit zu stellen«; er erkannte eben — er allein unter Allen — dass eine Naturwissenschaft, welche den Menschen nach und nach mit der Vorstellung vertraut macht, er selber sei blosse Natur, zwar gerade infolge ihrer kraftvollen Einseitigkeit Erstaunliches leisten, zugleich aber den Menschen als Menschen vernichten muss; weswegen er sich nie irremachen liess in seinem heroisch einsamen Bestreben, die Naturforschung der Vielen durch seine Natur-Erforschung des Genies zu ergänzen, deren Grundsatz es ist, das Reich der Freiheit — das heisst die Bedürfnisse des Menschen als eines gottverwandten Wesens — im Auge zu behalten. Er weigert sich, die Natur bloss als Tod, wie sie Lucifer geschaffen hatte, zu betrachten; er will den »eigentlichen Puls des Lebens« (wie es in der Allegorie heisst) entdecken und aufweisen und auf diesem Wege schon in den elementaren Ereignissen das Gottgezeugte unserm Empfinden nahebringen. Einmal definiert er geradezu Wissenschaft als den »Bezug aufs Göttliche insofern es durch die Sinne auf Kenntnis wirkt.«

Jetzt aber begreifen wir endlich mit überzeugender Genauigkeit, dass dieses Erblicken Gottes *in herbis et lapidibus* nicht einen einzigen Zug gemein hat mit Pantheismus, Spinozismus, Monismus; denn zu Grunde liegt bei Goethe die Unterscheidung zwischen Gott und Natur, die Empfindung ihrer polaren Entgegensetzung; erst hieraus ergibt sich die Möglichkeit, dass das eine für's andere zeuge. Unendlich zart deutet dies Goethe einmal in einer nachts aufs Papier geworfenen Eingebung, der himmlische »Vater« sei für uns »ungreiflich aber berührlich«. Kein einziges Ding, das wir mit Händen oder Gedanken erfassen, ist Gott; überall aber — wenn wir's nur wüssten — könnten wir an Ihn herantasten. Spricht z. B. Goethe in seiner Allegorie von »demjenigen, was wir als Licht kennen«, so will er damit auf den gottgeschenkten Gesichtssinn weisen; ohne Auge ist das Licht eben so dunkel wie jede andere Bewegung der toten Natur; »Licht« besagt also, dass über die Finsternis der Natur ein Auge geöffnet wurde, dessen Strahl in alle Ferne aufleuchtend drang. Mögen die Sinne für die Tiere ein mechanisches Hilfsmittel sein, für uns Menschen bedeuten sie »die Fähigkeit sich auszudehnen, sich gegen die Gottheit zu bewegen.« Wohin wir auch die Fühler tastend hinstrecken, wir greifen Natur und berühren zugleich Gott. Wiederum muss ich aber warnend ausrufen: man wittere hierin keine Mystik — weder

als Preis noch als Tadel! Nennt Goethe seine Naturerforschung einen »Bezug aufs Göttliche«, so versichert er uns wiederholt ausdrücklich, er »sondere höchst streng von ihr alles ab, was ins Mystische und Unbestimmte führt«, und ironisch fügt er hinzu: »Die Kabiren machen mich gleich verwirrt und ich muss gleich in meinen Garten schauen, um mich an der Rose und anderen ihr untergeordneten Blumen wieder gesund zu sehen.« Ihm ist Gott in der Natur ein offenkundiges Wahrnehmbarsein. Bei den Mystikern und auch bei den naturwissenschaftlichen Monisten (nach Art des Fechner) wird die Natur selbst zuletzt als »psychophysisches Allwesen, Gott« aufgefasst; beide Begriffe — Gott und Natur — schweben und schillern durcheinander: Gott kaum mehr als ein blosser mystischer Ausdruck für Natur, Natur kaum mehr als die sichtbare Allegorie des ihr innewohnenden Göttlichen. Balzac, der urgewaltige Seher, lässt die Predigt eines gelehrten theologischen Mystikers im Paris des 13. Jahrhunderts vor uns erstehen: *La Bible à la main, après avoir spiritualisé la Matière et matérialisé l'Esprit . . . il admettait la possibilité de parvenir par la foi d'une sphère à une autre.* Bei Goethe dagegen — wie schon früher bemerkt — setzt die Natur Gott als ein konträr Entgegengesetztes voraus, und nur weil und insofern dies zutrifft, zeugt überall Natur für Gott. Erst wer diese gegenseitige Bezugnahme begriffen hat, versteht es, die vielangeführten Worte richtig zu deuten: »Meine reine, tiefe, angeborne und geübte Anschauungsweise hatte mich Gott in der Natur, die Natur in Gott zu sehen unverbrüchlich gelehrt, so dass diese Vorstellungsart den Grund meiner ganzen Existenz machte . . .« *

In diesem Zusammenhang bedarf nun auch die Kunst einer Erwähnung. Der Kunst ist die Fähigkeit erteilt und dadurch auch das Ziel gesetzt, dem Menschengeist eine neue Natur zu schaffen, die näher ans Göttliche herangerückt ist; ihr ist gegeben, uns kraft der Phantasie aus luciferischen Schranken zu befreien. Schon dadurch, dass sie die Zeit vernichtet, »so dass wir das Vergangene, Gegenwärtige und Zukünftige zugleich erblicken, werden wir in einen überirdischen Zustand versetzt.« Hier wurzelt, nach Goethe, die Verwandtschaft zwischen Religion und Kunst; beide führen zum Erleben des Göttlichen. Darum ist höchste Kunst berufen, gemeinsam mit Religion zu wirken. Und wenn Goethe die griechischen Künstler über alle stellt, so geschieht das namentlich, weil

es ihr »Sinn und Bestreben ist, den Menschen zu vergöttern, nicht die Gottheit zu vermenschen.« Die Richtung auf Gott zu, der »Bezug aufs Göttliche« ist überall für Goethe entscheidend. »Den Triumph der Kunst« bedeutet es für ihn, wenn sie, die doch zunächst nur auf die Sinne wirken, also nur Natur darstellen kann, es fertig bringt, »die gemeine Sinnlichkeit in eine höhere zu verwandeln, so dass von jener kaum eine Spur mehr zu finden ist.« Auf diesem Wege gelangen wir zu immer innigerer Berührung mit dem »Ungreiflichen«. Darum möchte Goethe unser ganzes Leben und unser Wissen in die von der Kunst vorgezeichnete Richtung überführen. Als ein »hohes philosophisches Ziel« bezeichnet er es, in uns Menschen zwischen einem »Tierischen« und einem »Göttlichen« sorgfältig unterscheiden zu lernen, um dann »das göttlich Belebende mit dem tierisch Belebten auf das Unschuldigste verbunden gewahr zu werden.« Das tierisch Belebte ist das Gebiet, wo Herr Jacques Loeb und die ganze jüdisch angehauchte Wissenschaft der Gegenwart heimisch sind, indem sie vermeinen, aus Eiweissverbindungen, Kohlehydraten, Enzymen, Tropismen usw. das Wesen des Menschen erklären zu können; selbst rein luciferisch werden sie damit nie auskommen, weil das Leben Stoff und Kraft entgegengesetzt ist und nicht aus ihnen, sondern gegen sie besteht; doch dem sei wie ihm wolle, von ihrem Standpunkt aus wird das göttlich Belebende überhaupt nicht wahrgenommen: und auf dieses kam es Goethe vor allem an.

Gewiss versteht man jetzt einen Lieblingsausdruck seiner letzten Jahre: wie Eckhart zwischen einem »Abenderkennen« und einem »Morgenerkennen« unterschieden hatte, so unterscheidet jetzt Goethe zwischen einer »Tagesansicht« und einer »Nachtansicht», zwischen einer »Nachtseite« jeder Betrachtung und einer »Tagseite«. Die Tagesansicht entspringt — um bei unseren Symbolen zu bleiben — aus der herzerweiternden Diastole unseres Wesens, die Nachtansicht ist — wie Schlaf und Tod — die uns bedingten Menschen unerlässliche, uns einengende Systole. »Im Wissenschaftlichen«, bemerkt er, »wie in allem Irdischen ist die Nacht mächtiger als der Tag.« Was Goethe unterscheidet, ist, dass er statt des üblichen Kampfes die Versöhnung, beide Ansichten ebenso »auf das Unschuldigste verbunden« will, wie es das Belebte und das Belebende in der Wirklichkeit sind. Er, der in seinem Innern einen so beständigen Kampf der Instinkte zu ertragen hatte, entdeckte, dass

der ewige Kampf zwischen den Anhängern des Naturgemässen und den Protagonisten des Gottverwandten, zwischen Realisten und Idealisten usw. aus einem gewaltigen Missverständnis entspringt; denn es handelt sich um eine polare Entgegensetzung, und das eine auf Kosten des anderen allein bevorzugen ist genau das selbe, als wollte man positive Elektricität sammeln und negative verbannen oder gar ihre Existenz in Abrede stellen. »Mag der Eine sich mehr gegen das Natürliche, der Andere mehr gegen das Ideale neigen, bedenke man doch, dass Natur und Ideal nicht miteinander im Streit liegen, dass sie vielmehr beide in der grossen lebendigen Einheit innig verbunden sind, nach der wir so wunderbar streben, indem wir sie vielleicht schon besitzen.« Diese Einheit ist kein abstrakter Gedanke und keine konfuse schwebende Ahnung, vielmehr handelt es sich um eine in der Brust bewirkte Einheit, welche nunmehr harmonisch über das Mannigfaltige zurückstrahlt.

Wenn ein aufmerksamer Leser es bei dieser unsrer vierten Gegenüberstellung nicht sofort bis zu dem von Goethe erwünschten »Anlanden« (S. 565) bringt, so darf er nicht deswegen den Mut verlieren. Goethe's Gedanken werden nicht dadurch leichter, sondern im Gegenteil schwerer, dass er nicht abstrakt, sondern — wie er es nennt — »gegenständlich« denkt. Denn, wie Kant uns belehrt: »Das Denken, für sich genommen, ist bloss die logische Funktion«; verfährt also bei Goethe das Denken nicht bloss logisch, so ist sein Denken mehr als Denken, und es wird mehr als blosses Denken vom Andern erfordern, soll dieser es verstehen. Zu diesem »mehr als denken«, zu diesem supralogischen Erleben dessen, was Goethe erlebte, habe ich anzuleiten versucht.

Wollte man in ähnlicher Weise fortfahren, man fände der Subtilitäten kein Ende. Wir aber ziehen es vor, geradeaus auf den Schluss unserer Bemühungen hinzusteuern, nämlich auf den Punkt, wo wir bei den praktischen Folgerungen anlanden können, die Goethe aus seiner Auffassung von Natur und Gott für die Beurteilung des menschlichen Lebens sowie für die Maximen des eigenen Handelns zog. Zu diesem Behufe mache ich zunächst auf folgendes Paradoxon aufmerksam.

Häufig betont Goethe die »schrankenlose Willkür der Natur«; nicht seltener aber preist er »die Konsequenz der Natur«. An und

für sich ist sie Willkür und Zufall — »das irdische Willenlose«, wie es einmal heisst; doch um sie erkennen zu können, wandelt sie des Menschen Geist zu »Gesetz« um, wo dann »die Konsequenz der Natur schön tröstet über die Inkonsequenz der Menschen«, so dass ihm (Goethen) »nichts ein so reines befriedigendes Gefühl von Dauer gibt als die Konsequenz der Natur.« Darum dringt Goethe — im Gegensatz zu allem Atomistischen — auf die Erkenntnis eines »Gesetzmässig-Bedingten«. Er würde nun sagen: das Zufällige, Willkürliche, Schrankenlose an der Natur ist die Natur als »blosse Natur«, wie sie in der Allegorie Lucifer geschaffen hatte; das Gesetz, die Bedingung, der Zusammenhang sind Zutat Gottes. Lucifer schuf Chaos, Gott wandelte es in Kosmos. Goethe stellt an uns Menschen ausdrücklich die Forderung, »über die Natur hinauszudenken«; das Göttliche an unserm Wesen, das Lichtverwandte ist es, wodurch die Natur für uns Menschen Gestalt erhält: nur weil er gottverwandt ist, erkennt der Mensch in der Natur Gott. Auf diese fast unentwirrbare Verflechtung von Natur und Gott im Gemüte des Menschen zielt nun ein tiefes Wort Goethe's, das ich eigenem langen Nachsinnen anempfehlen muss: »In der Natur ist alles, was im Subjekt ist, und etwas drüber; im Subjekt ist alles, was in der Natur ist, und etwas drüber«; daher wir denn »auf doppelte Weise verloren oder geborgen sind: dem Objekt sein Mehr zuzugestehen und auf unser subjektives Mehr zu verzichten, das Subjekt mit seinem Mehr zu erhöhen und jenes Mehr nicht anerkennen.« Verloren — wie sich Goethe ausdrückt — sind wir, wenn wir auf unser subjektives »Mehr« verzichten, denn dann bleibt unsere Naturerkenntnis materialistisches Stümperwerk, und zugleich kastrieren wir gleichsam unser Selbst um alle göttliche Zeugungsfähigkeit; wie es in der Allegorie heisst: der Abfall Lucifer's ward im Menschen »zum zweitenmal eminent.« Verloren sind wir aber ebenfalls, wenn wir das »Mehr« in der Natur nicht anerkennen, d. h. wenn wir uns Menschen behandeln wollen, als wären wir reine Geisteswesen, und nicht beachten, dass wir der Natur, auch über alles Denken hinaus, angehören und dass infolgedessen die Empörung wider die Natur Selbstmord bedeutet. In allen Fragen des Lebens ist Goethe's Standpunkt durch diese Gegenüberstellung haarscharf bezeichnet: keine der vielgerühmten Erfolge der Wissenschaft sind im Stande, ihn über den Besitz seines subjektiven Mehr irrezuführen; keine Religionsschwärmerei vermag es, ihn von dem

Boden einer gesunden, unverhohlenen Naturangehörigkeit loszulösen. Von diesem Standpunkt aus allein kann es gelingen, Goethe's Ideen über den Menschen und über die Menschen zu verstehen, wie auch sein Verhalten im Leben richtig zu beurteilen. Die Ausführung dieser Erkenntnis an den hundertsiebenunddreissig Bänden Goethescher Schriften gäbe Stoff zu einem umfangreichen Buche. Hier nur einige Winke, als Anleitung zu eignen Studien.

Die Natur ist zugleich Notwendigkeit und schrankenlose Willkür; das Göttliche ist zugleich Freiheit und Gesetz. Deuten wollen wir an diesen Tatsachen jetzt nicht weiter: so erblickt Goethe die Welt; das mag uns genügen, da wir daraus das richtige Schema zur Analyse seines Denkens gewinnen. Denn aus der Vierteilung — notwendige Natur, willkürliche Natur, göttliche Freiheit, göttliches Gesetz — ergeben sich auch für alles Menschliche verschiedene Linien des Wandelns und Umwandelns, und man wird bei gar manchen Fragen Goethe's wahre Meinung und die Motivierung seines Tuns und Lassens falsch beurteilen, wenn man diese Linien nicht klar unterscheidet. Werfen wir erst einen schnellen Rundblick auf die vier Richtungen des Geschehens, damit sie uns kräftig umrissen vor Augen stehen, um dann nachher bei jeder einzelnen eingehender zu verweilen.

Die Notwendigkeit der menschlichen Natur — als Natur — bringt in jeder menschlichen Gesellschaft eine unaufhörliche social-ökonomische Entwicklung aus einem Zustand in einen neuen und wiederum in einen anderen hervor, gegen welche keine Macht der Welt aufzukommen fähig ist: in dieser Beziehung ist Geschichte reine Naturnotwendigkeit und sollte auch als solche aufgefasst und dargestellt werden. Kein Caesar und kein Napoleon vermag da mehr als ein wenig beeilen oder ein wenig zurückhalten: »Die Grossen dieser Erde . . . können, bei aller Gewalt die ihnen erteilt ist, den Lauf des Jahrhunderts nicht ändern und müssen oft beschützen, was sie selbst nicht billigen.« Höchstens ein Mohammed, indem er das Innere umwandelt, paralysiert den äusseren Fortgang; aufbauen kann er nicht, nur zerstören. Der schrankenlosen Willkür der Natur entspricht dasjenige im Menschenleben, was wir Politik zu nennen belieben: diese ist und bleibt ein Spiel, manchmal ein grausames, bisweilen ein interessantes, zumeist ein langweiliges, dem wir alle viel zu viel Beachtung schenken. In die Geschichte als notwendige Natur vertieft sich Goethe gern, verliert dagegen

alle Geduld bei der Wichtigtuerei der Geschichte als Politik, die nie etwas anderes ist als die Geschichte willkürlichen Wollens und Tuns und einer klugen oder unklugen Behandlung des Zufälligen. Ausser diesen zwei Wegen der Natur gibt es zwei Wege des Göttlichen im Menschen. Diese Wege des Göttlichen sind und bleiben von jenen der Natur ganz und gar getrennt; eine Tendenz moderner Historiker, das seinem Wesen nach Ewige mit dem seinem Wesen nach Zeitlichen zu verweben, vermeinend, nun erst werde Geschichte lebendig inhaltreich, beruht auf gründlich verirrtem Urteil. So hat Kunst z. B. mit politischer Geschichte rein garnichts zu tun; * diese kann sie wohl zufällig hemmen oder fördern, wodurch aber ein rein mechanisches Moment — nicht ein Zusammenhang — sich kundtut. Ebenso umfasst und überdauert eine Religion alle politischen und social-ökonomischen Zustände und Umwälzungen — man denke nur an das Christentum; und andrerseits vermag es keine Gewalt, einen Glauben, der hundert Geschlechter beherrschte, weiter zu erhalten, sobald er einmal verblasst — man denke an die grossartigen Kirchen Babyloniens und Ägyptens, welche Dynastien, Völker, Revolutionen, Civilisationsepochen jahrtausende lang miterlebten und überlebten, um dann spurlos von der Erde zu verschwinden; plötzlich erlischt das Licht, und dafür brennt ein anderes, bisher unbeachtetes, hellerlichterloh, vertilgt viele geheiligte sociale Konventionen und löst in einem einzigen Tag Zwangsverhältnisse, unter denen Jahrhunderte sich gebeugt hatten. Beim Göttlichen muss also zum wenigsten Historie nach andrem Masse gemessen werden als bei sonstiger Geschichte. Hier haben wir mit Goethe Freiheit und Gesetz zu unterscheiden gelernt. Aus der göttlichen Freiheit geht das hervor, was man wohl am besten als Mythos bezeichnet und worunter ich, dem Winke unseres Weisen folgend, alles umfasst wissen möchte, was Kunst und was Wissenschaft genannt werden kann (nicht Handwerk und nicht Technik), und darüber hinaus alle diejenigen schöpferischen Ideen (Weltanschauungen), aus welchen unsere — im Laufe der Zeiten so sehr wechselnden — Vorstellungen von Welt und Mensch aufgebaut sind; Kunst und Wissenschaft und Philosophie sind viel enger an den herrschenden Mythos gebunden und ihm untertan, als sich der jeweilige Mensch in seiner Gegenwart dessen bewusst wird; in einer Beziehung machen sie den Mythos aus, in einer anderen werden sie von ihm gemacht. Das ist der wahre Sinn

des allzuberühmten, weil — wie so vieles von Goethe — auf das Niveau platter Philisterhirne heruntergefälschten Wortes:

> Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,
> Hat auch Religion;
> Wer jene beiden nicht besitzt,
> Der habe Religion!

Wer Kunst und Wissenschaft wirklich »besitzt«, der besitzt eben den ganzen göttlichen Mythos; er ist in Religion getränkt und braucht nicht erst von ihr zu reden, denn sie ist die Luft, die er atmet. Kunst und Wissenschaft bewegen sich genau mitteninne zwischen der Religion in Herz und Hirn und dem Mythos in den Sinnen und dem Sinnen; sie leiten ununterbrochen zu dem einen oder zu dem anderen, und, wenn richtig gepflegt, von dem einen zu dem anderen. Das war Goethe's Erfahrung. Wie Viele werden aber mit ihm behaupten können, sie »besässen« Kunst und Wissenschaft? Es handelt sich doch nicht um armseliges Wissen und um armselige Liebhaberei, sondern um ein das ganze Wesen durchdringendes, das Wollen und Tun gestaltendes Erleben. Wir haben Goethe von der Jugend bis ins Alter die Natur erforschen sehen, erforschen und zu plastischem Ideengehalt gestalten; zugleich aber seine Sinne — Aug' und Ohr — tagtäglich die Nahrung aller edelsten Kunst einsaugen: wer so lebt, lebt in Gott; wer nicht so lebt, wer nicht mitten im lebendigen Mythos denkt und schafft, sondern in der öden, inhaltlosen Prosa des Tags, der tue sich um nach einer Religion, nach irgend einer, denn die der nackten Botokuden wird besser sein als die gähnende Öde im Herzen von Millionen elektrisch beleuchteter, in Automobilen aus einer Seelenleere in die andere herumrasender Kosmopoliten des heutigen Tages. Soviel nur vorläufig über den der göttlichen Freiheit entspriessenden Mythos. Aus dem göttlichen Gesetz entspringt das, was als Sittengebot ebenfalls politische Revolutionen überlebt und die Europäer des zwanzigsten Jahrhunderts Hammurabi naherückt. In dieser Beziehung, wie in so mancher anderen, schloss sich Goethe's angeborene Anschauung eng an diejenige an, die er bei seinem grossen Zeitgenossen Kant ausführlich begründet kennen lernte. »Das Gewissen«, schreibt Goethe, »bedarf keines Ahnherrn, mit ihm ist alles gegeben; es hat nur mit der innern eigenen Welt zu tun.« Die Taten wechseln wohl mit den einer jeden Epoche eigenen Vor-

stellungen und Gegebenheiten, doch der sittliche Kern bleibt der selbe; sittlich unterscheiden sich die Raubritter des heutigen Tages von den viel geschmähten Raubrittern des Mittelalters (abgesehen davon, dass sie in ungleich grösserem Massstabe rauben) einzig dadurch, dass sie bar aller ritterlichen Tugenden sind. Erstaunt über die hohe Sittlichkeit in uralten Werken, fragte Eckermann, wie das Sittliche in die Welt gekommen sei. »Durch Gott selber, erwiderte Goethe, wie alles andere Gute. Es ist kein Produkt menschlicher Reflexion, sondern es ist angeschaffene und angeborene schöne Natur.« Dass Eckermann gut gehört hat, dafür zeugen die Verse:

> Ganz leise spricht ein Gott in unsrer Brust,
> Ganz leise, ganz vernehmlich, zeigt uns an,
> Was zu ergreifen ist und was zu fliehn.

Mit grösserer philosophischer Schärfe spricht die bekannte Strophe das Gleiche aus:

> Sofort nun wende dich nach innen,
> Das Centrum findest du dadrinnen
> Woran kein Edler zweifeln mag.
> Wirst keine Regel da vermissen:
> Denn das selbstständige Gewissen
> Ist Sonne deinem Sittentag.

Ob wir diesem Gebot des Gewissens — dem kategorischen Imperativ, wie Kant es nannte — folgen oder nicht, ist eine andere Frage; darauf kann Erziehung, Umgebung, Religion usw. bedeutenden Einfluss üben; wesentlich ist aber für Goethe — wie für Kant — die Überzeugung, Sittengebot und Religion seien zwei völlig getrennte geistige Funktionen; das Sittengebot entsteht »dadrinnen im Centrum«, es bildet den Mittelpunkt der einzelnen Monade, hingegen Religion wesentlich mit dem Mythos zusammenhängt und ihre ganze Bedeutung in der Bildung, Pflege und Heiligung der Gemeinsamkeit findet. Das Sittengebot ist das einzige Absolute, was wir Menschen besitzen. »Der Mensch lerne sich ohne dauernden äusseren Bezug zu denken, er suche das Folgerechte nicht an den Umständen, sondern in sich selbst; dort wird er's finden, mit Liebe hegen und pflegen.« So lehrt Goethe das Bewusstsein des Gewissens grossziehen; kein Vorfall, keine Begebenheit kann als Entschuldigung dienen für Missachtung der ganz leisen, ganz ver-

nehmlichen Stimme im Innern. »Man kann das Gewissen belügen, aber nicht täuschen.« Goethe kennt keine Grenzen bei seiner Schätzung des Gewissens; in allem und jedem forscht er zuerst nach der Gewissenhaftigkeit. »Gewissen ist das höchste, das würdigste Erbteil des Menschen: eine inkommensurable, bis ins feinste wirkende, sich selber spaltende und wieder verbindende Tätigkeit. Und Gewissen ist's vom höchsten bis ins geringste. Gewissen ist's, wer das kleinste Gedicht gut und vortrefflich macht.« Hingegen die Religion immer ein Schwebendes, Kreis um Kreis, enger und weiter Gewobenes ist, da »das Göttliche sich niemals von uns direkt erkennen lässt« und wir es nur »im Abglanz, im Beispiel, Symbol schauen«:

Ungehemmt mit heissem Triebe
Lässt sich da kein Ende finden,
Bis im Anschaun ew'ger Liebe
Wir verschweben, wir verschwinden.

Man wird wohl daran tun, bei Goethe's Urteilen, Lehren, Ratschlägen sich immer zu fragen, ob er sie aus dem Kreise des Socialökonomischen, des Politischen, des Mythischen oder des Sittlichen fällt und erteilt. Wer die hier skizzierte, zwiefach verzweigte Betrachtungsart Goethe's kennt und dauernd beachtet, wird manches bei ihm verstehen lernen, was ihm bisher unentwirrbar erschienen war.

So z. B. ist es Goethe's beständige Tendenz, jede Berührung mit der Politik, wenn irgend tunlich, zu vermeiden. »Politisch sein« bildet für ihn den Gegensatz zu »vernünftig sein«. Diese Herrschaft schrankenloser Willkür ist ihm verhasst. »Wenn nur Ordnung gehalten wird, so ist es ganz einerlei, durch welche Mittel«: das ist Goethe's Grundbekenntnis in politischer Beziehung. Er ergänzt es einmal durch das launige: »Ich mag mich sehr gern regieren und besteuern lassen, wenn man mir nur an der Öffnung meines Fasses die Sonne lässt.« Goethe ist in Wirklichkeit jeder Regierungsform gegenüber vollkommen indifferent. »In allen Regierungsformen, wie sie auch heissen, existieren Freiheit und Knechtschaft zugleich polarisch«; das ist Naturgesetz und daher durch keine Argumente und Doktrinen zu überwinden. Eine gewisse Vorliebe verhehlt Goethe nicht für Despotie, weil sie nach seiner Überzeugung »grosse Charaktere schafft«; denn sie »fördert

die Autokratie eines Jeden, indem sie von oben bis unten die Verantwortlichkeit dem Individuum zumutet und so den höchsten Grad von Tätigkeit hervorbringt«; doch tritt hier wieder die Willkür des Einzelnen verheerend ein, wie Goethe es an Napoleon erlebte und im *Epimenides* geisselt. Wird aber, wie er es ausdrückt, »die Masse absolut«, dann tritt die entgegengesetzte Wirkung ein, die Vernichtung der Persönlichkeiten; »Revolutionär und Sklav« sind zusammengehörige Begriffe. Am wenigsten gelingt es irgend einem Menschen, Goethe zu überzeugen, die »verworrene Willkür« parlamentarischer Regierung sei vorzuziehen, weil man sie mit dem schönen Namen Freiheit zu etikettieren beliebt. Wie ich schon im dritten Kapitel auszuführen Gelegenheit hatte, Goethe schätzt die Gleichheit über alles — nicht den äusseren Schein, wohl aber die innere Gelegenheit zur Entwicklung des Individuums nach der ihm zuträglichen Richtung, und diese wird durch sozial-ökonomische Verhältnisse gegeben; ihr direkt antagonistisch wirkt nach ihm die Lehre der politischen Freiheit, und »einzig Charlatans« behaupten das Gegenteil (S. 203). Wahre Freiheit ist nur dort, wo »alle Rechte geschätzt werden«. Goethe's unüberwindliche Abneigung gegen Oratorik und Parteiwesen genügt, unsere modernen Regierungssysteme ihm verhasst zu machen. Er will lieber von einzelnen Menschen regiert werden, deren Beruf es ist zu regieren und deren Interesse an Bestand und Konsequenz gebunden ist: hierdurch, meint er, wird das unvermeidliche Element der Willkür auf ein Mindestmass zurückgeführt und das erste aller Bedürfnisse für das Gemeinwesen — die Dauer — gesichert. Hingegen »führt jede Einmischung der Einzelnen ins Regiment mit löblichen Anfängen zu unabsehbar unglücklichen Folgen«. Wächst dies nun gar zu entscheidend mächtigen Volksvertretungen aus, so erblickt Goethe mit nicht zu täuschender Klarheit die Folgen. »Die Chorführer der Menge sind gar aufmerksame Leute; ohne sich beredet zu haben, handeln sie zu gemeinsamem Vorteil.« Und welches Mittels bedienen sich die Chorführer, um zu ihrer Machtstellung zu gelangen? Der Redekunst, von welcher Goethe sagt, »Anfang, Mittel und Ende dieser Kunst sei durchaus Verstellung.« Und nun setzt die Herrschaft der sogenannten Majorität ein, über welche Goethe die prächtigen Worte gesprochen hat: »Nichts ist widerwärtiger als die Majorität; denn sie besteht aus wenigen kräftigen Vorgängern, aus Schelmen, die sich akkomodieren, aus

Schwachen, die sich assimilieren, und der Masse, die nachtrollt, ohne nur im mindesten zu wissen, was sie will.« Wenn aber nun die Menge durch das allgemeine Stimmrecht die Herrschaft an sich gerissen hat, was soll man da machen? Goethe rät, sie gewähren zu lassen; er liebt nicht Gewalt; das uns Heutige tyrannisierende Dogma von der politischen Weisheit der Majorität, »lässt er im notwendigen Weltlauf gelten, hat aber im höhern Sinne nicht viel Zutrauen auf sie.« Gute Politik ist nur diejenige, welche die Zukunft gegen die Übergriffe der Gegenwart schützt, auch künftiger Gegenwart die Wege vorausblickend bahnt; damit ist jede Demokratie gerichtet, weil sie nicht, wie die Fürstenfamilie, an irgend einer Fortdauer Interesse hat. »Die Philister sind aber Legion, und man muss sie gewähren lassen, allenfalls nur sie hänseln, wie ich's von Zeit zu Zeit auch getan habe. Würdest du dich wohl über Kinder ärgern, die lieber in einem Kirschgarten herumnaschen, wo ihnen die Beeren ins Maul hängen, als in einem jungen Fichtendickicht spazieren, das erst in hundert Jahren Enkeln und Urenkeln Vorteil und Freude bringen soll?« Und so lässt sich Goethe selber in den Landtag schicken und begnügt sich damit, nicht hineinzugehen:

> Warum denn aber bei unsern Sitzen
> Bist du so selten gegenwärtig?
> Mag nicht für Langerweile schwitzen,
> Der Mehrheit bin ich immer gewärtig.

Man solle, meint er, »es wirklich ernster in sich und für sich selbst nehmen, indem man die liebe leidige Welt in ihrem vieltausendjährigen Narrenleben in Gottesnamen fortwandeln lässt. Es ist schrecklich, wie sich das ein- über das andere Mal wieder in seinen Irrtümern brüstet!«

So wendet sich denn Goethe gern von dieser politischen Hexenküche hinweg dem Walten ewiger Gesetze zu, gleichviel ob diese Heil bringen oder unabwendbares Unheil drohen. »Möge die neue heftige Aufregung der Kinder dieser Welt«, schreibt er bei der Revolution des Jahres 1830, »uns Andere in stiller Betrachtung nicht allzu sehr schüttelnd und rüttelnd verhindern.« Diese stille Betrachtung gilt, wie immer bei Goethe, der lautlos unüberwindlich fortschreitenden »Natur als Notwendigkeit«, das heisst hier der sozialkulturellen Entwicklung im Gegensatz zur Tagespolitik. Es will

etwas heissen, wenn ein anno 1832 Verstorbener den Einfluss von Eisenbahnen, Dampfschiff und Telegraph auf die Gestaltung Europas und der Welt vorausverkündet, wenn er das aufdämmernde Maschinenwesen in seiner umwälzenden Gewalt geahnt und beschrieben hat (S. 588). Auch in das moderne Grossstadtleben, ihm aus Erfahrung unbekannt, drang das Auge des alles miterlebenden Poeten:

> Zu dieser Wildnis frechen Städtelebens,
> Zu diesem Wust verfeinerter Verbrechen,
> Zu diesem Pfuhl der Selbstigkeit gewendet!

Als Mephistopheles die erregte Schilderung einer neueren Hauptstadt gegeben und seiner Freude

> Am lärmigen Hin- und Widerrutschen,
> Am ewigen Hin- und Widerlaufen
> Zerstreuter Ameis-Wimmelhaufen

und dann der stolzen Pracht des ausserhalb der Tore »grandios« lebenden reichen Mannes gedacht hat, fasst Faust seine Geringschätzung in die vier Worte zusammen:

> Schlecht und modern! Sardanapal!

Und dennoch zieht es Goethe manchmal dahin, wo so unerschöpfliche Belehrung und Anregung geboten wird; immer wieder äussert sich diese Sehnsucht gegen den in Berlin wirkenden und geniessenden Freund Zelter. Am Horizonte verfolgt er die stetig aufsteigende Wissenschaft der Natur sowie die unter den neuen Bedingungen des Lebens ins Dasein tretende Weltliteratur, reicher an gutem Willen als an Vermögen, den neuen Aufgaben sich gewachsen zu zeigen; »was der Menge zusagt, wird sich grenzenlos ausbreiten und, wie wir jetzt schon sehen, sich in allen Zonen und Gegenden empfehlen; dies wird aber dem Ernsten und eigentlich Tüchtigen weniger gelingen.« Andererseits werden aber bei den »velociferisch« sich gestaltenden »Facilitäten der Kommunikation« die Beziehungen zwischen den einzelnen Ausgewählten zunehmende Erleichterung finden, wodurch eine neue Aristokratie inmitten der plebejischen Sturmflut vorbereitet wird. Mit tiefer Besorgnis erlebt Goethe die unbeachtet, gleichsam unbewusst vor sich gehenden sozialen Umwälzungen, wie die verhängnisvolle Zulassung der Juden zu Bürgerrechten und Mischehen (S. 693),

freut sich dagegen über die wachsenden Bildungsmöglichkeiten, über seiner Freunde — der beiden Humboldt — Organisierung der Berliner Universität usw. ad infinitum. Alle diese Dinge waren es, im Gegensatz zur leidigen Politik, die seine Aufmerksamkeit gefangen hielten. Und wenn er lehrt: »Jeder soll nur sein Handwerk ernsthaft treiben und das Übrige alles lustig nehmen«, so darf man nur ja nicht das Wort »ernsthaft« überhören, denn da gerade liegt der moralische Kern, den so mancher bei Goethe zu beachten versäumt.

Zusammenfassend: an die Politik glaubte Goethe nicht, auch nicht an die deutsche Politik, auch nicht an die Politik der Freiheitskriege, deren bedenkliche Folgen er aus seinem privilegierten Winkel vorauszusehen genügend informiert war. »Durch Anstrengungen viel geringerer Kraft hätten wir unsere Integrität erhalten können«, klagt er, der den jämmerlichen Feldzug von 1792 mitgemacht hatte; und was die Fürsten in »dem grossen Hexenkessel« des Wiener Kongresses brauen würden, das wusste er nur zu gut und prägte im voraus darauf das Distichon:

> Sind Könige je zusammengekommen,
> So hat man immer nur Unheil vernommen.

Dem Unpolitischen dagegen war er hingebend gewidmet:

> Da wo wir lieben,
> Ist Vaterland!

Goethe gegen den Vorwurf mangelnder Vaterlandsliebe in Schutz zu nehmen, darf wohl heute, endlich, als überflüssig gelten. Von den vielen Dummheiten, die jahrelang über ihn Geltung besassen, war diese wohl die bodenlos dümmste. Derjenige Mann, »der nicht anders als *deutsch* sein konnte«, der »wahrhaft vaterländisch gesinnte Mann«, der mehr als irgend ein anderer Einzelner das Deutschbewusstsein aus Tod zu Leben geweckt hat, sollte selber ein schlechter Deutscher gewesen sein! Ludwig Tieck, dem man weder Urteilsfähigkeit ab-, noch parteiische Voreingenommenheit für Goethe zusprechen wird, erzählt: Deutschlands Eigentümlichkeit und Tüchtigkeit war verschwunden . . . »So wie Goethe nur die Augen auftat und sie Andern wieder öffnete, war Deutschland unmittelbar auch da . . . Denn nicht das Talent und die Vollendung ist es allein, die Goethe, mit dem also nach meiner Einsicht

die neue deutsche Poesie anhebt, charakterisiert, sondern die deutsche Gesinnung, die Verklärung des Volks und Vaterlandes, das durch ihn gleichsam im Bewusstsein erst entstand und entdeckt wurde.« Wie flammt Goethe in den neunziger Jahren auf, als ein deutscher Thersites — so geisselt er ihn — über die Armseligkeit der deutschen Literatur klagt! Im neuern Deutschland (im Gegensatz zu anderen Ländern) sind es ja die Schriftgewaltigen, die das nationale Bewusstsein nach und nach wachgerufen haben; von innen nahm die Einigung ihren Weg; der Geist hatte sie vollbracht, lange ehe Schwert und Politik das ihrige zu der Vollendung beitrugen. Der deutsche Schriftsteller, schreibt Goethe, »seufzte oft genug nach Gelegenheit, die Eigenheiten seines originellen Genius einer allgemeinen Nationalkultur, die er leider nicht vorfand, zu unterwerfen. Denn die Bildung der höheren Klassen durch fremde Sitten und ausländische Literatur, so viel Vorteil sie uns auch gebracht hat, hinderte doch den Deutschen als Deutschen sich früher zu entwickeln.« Und dann zeigt er die Sorgfalt auf — ja, die »Religion« — mit welcher die Geistesmächtigen gearbeitet hatten, um den Deutschen eine deutsche Gedanken- und Gefühlsatmosphäre erst zu schaffen, wodurch nach und nach »eine Art von unsichtbarer Schule entstand« — die Schule des Deutschseins! »Wenn ich aussprechen soll, was ich den Deutschen überhaupt . . . geworden bin, so darf ich mich wohl ihren Befreier nennen«: ein ebenso gerechtes wie stolzes Bekenntnis, für das er ein anderes Mal die heiteren Verse fand:

Ihr könnt mir immer ungescheut,
Wie Blüchern, Denkmal setzen;
Von Franzen hat er euch befreit,
Ich von Philister-Netzen.

Kein Anderer hat, wie Goethe in *Götz,* dem Deutschen ein zugleich naiv realistisches und erhaben idealisches Bild seines Rittertums vor Augen gehalten, die ewige Belehrung über das, was Adel und Freiheit und Treue heisst; Keiner hat, wie er in seinem *Hermann,* den deutschen Bauern so wahr und zugleich so verklärt hingestellt: noch nach Jahrtausenden wird diese Dichtung von dem Besten, was deutsches Wesen barg, Völkern erzählen, die vielleicht nur dieses eine des Aufbewahrens wert halten werden; wollen sie aber aus den konfusen Annalen Europas ein Stück Geschichte als Bild des

Lebens unserer Epoche hinüberretten, so wird es gewiss *Dichtung und Wahrheit* sein, welches, wie kein anderes Werk, von dem wir Kunde besitzen, ein Volk, einen Ort, eine Zeit, den wimmelnden Menschenhaufen, Typen aus allen Gesellschaftsklassen schildert in minutiöser Detailarbeit und darum überzeugend wahr, zugleich aber so kühn und sicher umrissen, das Überflüssige durch den Rahmen der Erzählung abgeschnitten, dass alles sich der Phantasie als Bild einprägt. Von diesem Buche, entstanden während der Freiheitskriege, urteilt der Dichter selber, es zu schreiben sei »der grösste Dienst, den er glaube seinem Vaterlande leisten zu können.« Freilich reichte Goethe's Wirken weit über das Vaterländische hinaus; in mehr als einer Beziehung könnte man seinen *Faust* als das dichterische Symbol des Menschenwesens überhaupt bezeichnen — gleichsam das ungeheuer gesteigerte Gegenstück zu jener einfachen Allegorie der Jugendjahre, die ich in diesem Abschnitt der Verdeutlichung wegen heranzog; wie Mephisto aus einer Verneinung zur anderen gegen Lucifer zu sich bewegt, ebenso Faust aus einer Bejahung in die andere »gegen Gott zu«. Auch ein solches Phänomen wie seine schöpferische Behandlung der Sprache kann als Wasserlinie gelten, bis wohin die höchste Flut nicht bloss deutscher, sondern menschlicher Begabung es in der Handhabung dieses Werkzeuges bringen kann. Immerhin bleibt es für die Hingabe an seine Heimat bemerkenswert, dass alles unter seinen Händen spezifisch deutsch wird; nur in frühen Knabenjahren hat Goethe je sich durch seine grosse Begabung verlocken lassen, seine Sprachbeherrschung anderen Idiomen zu widmen. Faust ist wohl Mensch im umfassendsten Sinne, trägt aber den unverkennbaren Charakter des deutschen Menschen; seiner *Iphigenie* hat man das ungriechische, aus deutschem Empfinden hervorgegangene Wesen zum Vorwurf gemacht; am *Tasso* ist wenig ausser der Landschaft italienisch; seine französische Eugenie ist deutsch von Kopf zu Fuss. Daher führte der heissbegehrte und glühend genossene Aufenthalt unter dem Himmel und der Kunst Italiens zu der Erkenntnis: »Ich kann nicht ausserhalb des Vaterlandes leben«; wie äusserlich, so galt dies auch innerlich. »Der Verlust, den wir alle mehr oder weniger erlitten haben«, schreibt er 1815, »kann nur verschmerzt werden, wenn wir uns immer treuer aneinander schliessen, und der Deutsche immer mehr einsehen lernt, dass nirgends für ihn Heil zu finden sei, als bei seinen Landsleuten.« Denn verhielt sich Goethe

in jenen Jahren der Erregung stiller, als Mancher damals wie heute es wünschen mochte, so dürfte man nicht Alter und andere negative entschuldigende Gründe dafür vorbringen, sondern positive, entscheidende: »Sowie ein Dichter politisch wirken will, muss er sich einer Partei hingeben, und sowie er dieses tut, ist er als Poet verloren; er muss seinem freien Geiste, seinem unbefangenen Überblick Lebewohl sagen und dagegen die Kappe der Borniertheit und des blinden Hasses über die Ohren ziehen.« Lange ehe irgend Einer in deutschen Landen sich regte, hatte Goethe im vierten Gesang von *Hermann und Dorothea* den flammenden Ruf gedichtet:

Wahrlich, wäre die Kraft der deutschen Jugend beisammen,
An der Grenze, verbündet, nicht nachzugeben den Fremden,
O, sie sollten uns nicht den herrlichen Boden betreten . . .!

Jetzt aber, er wusste es wohl, war ihm eine Aufgabe zugefallen, der er allein unter den Lebenden gerecht werden konnte: auf eine Zeit übermässiger völkischer Erregung und Leistung folgt immer Ernüchterung, Wirrnis, Zweifel — die Männer meiner Generation haben es wieder einmal erlebt; ein Deutschland ging zu Grabe, ein neues war im Entstehen; Krieg und Kongress bilden die Grenze; wer wagt zu behaupten, das neue Deutschland — das Deutschland, fähig, Männern von der geistigen und moralischen Qualität eines Börne und eines Heine Bewunderung zu zollen und Einfluss einzuräumen — sei dem früheren ebenbürtig? Während nach aussen hin die Flammen so hoch schlugen, wäre leicht auf dem heiligen Herd des echten deutschen Heimes das Feuer bis auf den letzten Funken für immer erloschen; es »unter der Asche« wach zu halten, da es »die nächste Generation so nötig haben wird«, empfand Goethe als seinen Beruf; ihm lag es ob, die Reinheit des deutschen Empfindens zu wahren. Leise gesteht er sich's:

Tadle nicht der Götter Willen
Wenn du manches Jahr gewannst:
Sie bewahrten dich im Stillen,
Dass du rein empfinden kannst.

Dazu war es nötig, dass er abseits stehen blieb; nicht auf vergängliche Ereignisse durfte seine göttliche Kraft verschwendet werden. Jüdische Goethe-Philologen — eifrig bestrebt, den »alten Goethe« unter lauter Bücklingen zur Türe hinauszukomplimen-

tieren — geraten in deutsch-patriotische Entrüstung über sein Verhalten und reden mit Geringschätzung von den »ungeschickten Anwälten, die ihn zu verteidigen suchen«; der erste dieser Anwälte war er selber:

> Weltverwirrung zu betrachten,
> Herzensirrung zu beachten,
> Dazu war der Freund berufen.

Gleich nach den Kriegen stand das neue Gesindeldeutschland fertig da, auf allen Gebieten nach Kräften Verwirrung stiftend, die Guten konfus, die Schwachen abwendig, die Charakterlosen zu seinen Handlangern machend; auf geistigem Gebiete bildete die gründliche Irreführung und heillose Verderbnis des Geschmacks das erste Ziel. Diesem mit rücksichtsloser Keckheit unternommenen Ansturm wider alles echt Deutsche stand — an sich allein eine Weltmacht — der eine Goethe entgegen. Zu keiner Zeit war sein Wirken von weiter tragender Bedeutung als in den letzten zwanzig Jahren seines Lebens. Zu der vollendeten Meisterschaft gesellte sich das klare Zielbewusstsein; Diejenigen, die uns den »alten Goethe« verdächtig machen wollen, wissen schon, warum. Denn als die vielbesungene Erhebung stattgefunden hatte, was fand der Herrliche in seinem geliebten Deutschland, dort, wo früher Biedersinn, Ernst, weitverzweigte Freundschaft unter allen Tüchtigen bestanden hatte? Er fand »Unglauben«, »Unwillen«, »Zerstörung des wechselseitigen Glaubens und Lösung so vieler vertraulicher Bande«, er fand »Verkennung, Missachtung, Hinderung, Verspätung, Verfolgung und Beschädigung«, er fand das »einander ewig Widerstreben« und »die neidische Apprehension untereinander«; der Liebereiche, jede wahre Begabung unterstützend Fördernde weiss jetzt den edelsten Deutschen nur das Eine zu raten, jeder möge sich auf seine umfriedete »Burg« zurückziehen, denn »verwirrende Lehre zu verwirrtem Handel walte über die Welt«; sein eigenes erhabenstes Werk wagt er nicht mehr der Öffentlichkeit zu übergeben! Viktor Hehn meint, am Morgen des 22. März 1832, als Goethe die Augen schloss, da »begann das jüdische Zeitalter, in dem wir jetzt leben«; und in der Tat, der freche Schuft Börne, dem Goethe's Vaterstadt schamlos ein Standbild errichtet hat, wieherte freudetrunken über die »Befreiung Deutschlands« auf, als er die Nachricht von dem Tode des grössten aller Deutschen er-

hielt, ein Lachen, das jedem Germanen als Mahnruf in den Ohren weiterhallen sollte; denn für wen als für verratsinnende Schandbuben konnte der ewige Schlaf dieses Einen »Freiheit« bedeuten? Doch der Verrat war, wie wir sahen, schon lange im Anzuge und dem alles durchdringenden Auge nicht verborgen geblieben; und was der Grosse damals zu Schutz und Abwehr wirkte, wirkt gottlob noch heute fort und gehört zu den wenigen Quellen der Hoffnung; denn nur im Sinne einer Prophezeiung können wir die Worte auffassen:

So rissen wir uns rings herum
Von fremden Banden los.
Nun sind wir Deutsche wiederum,
Nun sind wir wieder gross.
So waren wir und sind es auch
Das edelste Geschlecht,
Von biederm Sinn und reinem Hauch
Und in der Taten Recht.

Glaubt Jemand wirklich, diese Worte könnten sich auf das Deutschland Heine's und Börne's und ihrer heutigen Nachfolger beziehen? Glaubt wirklich irgend ein redlicher Deutscher, wir seien jetzt der fremden Bande los? und wagt es, frohgemut zu singen:

Nun sind wir Deutsche wiederum?

Doch, wenn wir noch Hoffnung hegen auf ein Erwachen Deutschlands aus seiner Schmach — und Goethe's Geist ist eine wahre Pflanzschule der Hoffnung — so ist von den Säulen, auf denen diese Zuversicht ruht, keine tragfähiger als das Lebenswerk dieses Einen. Hat doch gerade er gesungen:

Doch, was dem Abgrund kühn entstiegen,
Kann durch ein ehernes Geschick
Den halben Weltkreis übersiegen,
Zum Abgrund muss es doch zurück!

Goethe's Deutschtum deckt wie das Himmelsgewölbe liebend die ganze Heimat dessen, was deutsch ist, sowohl geographisch wie ideell, sowohl die Zukunft wie die Vergangenheit.

Was nun die göttlichen Wege betrifft, die zu wandeln unserem Geschlecht gegönnt ist, so habe ich über Wissenschaft und Kunst in vorangegangenen Kapiteln zu viel gesagt, als dass ich meinen Lesern zumuten möchte, noch einmal darauf zurückzukommen.

Nur über das göttliche Sittengebot und über die mit ihm zusammenhängende Lebensweisheit möchte ich noch einige Worte zur vorläufigen Leitung hinzufügen.

Goethe — wie Schiller — erblickt den gottgegebenen Weg des Gebotes mit dem gottgegebenen der Freiheit, wenn nicht als parallel laufend, doch als von einem und dem selben Punkte ausstrahlend. »Die sittliche Bildung ist mit der ästhetischen nah verwandt, ja ihr verkörpert, und eine kann ohne die andere zu wechselseitiger Vollkommenheit nicht gedacht werden.« Denn liegt auch das Gebot eingeboren auf dem Grund des Herzens, so dass »das Gemüt über das Zulässige und Unzulässige weit sicherer richtet als der Verstand«, so wirkt doch das Leben nicht ruhend, sondern fortschreitend, und »erst durch die Kunst erfahren wir, was der Mensch sei und was er sein könne«, d. h. erst durch sie »erkennen wir das Mass, nach dem und zu dem unser Innerstes gebildet ist«. So stellt denn die göttliche Kunst zwar nicht unmittelbar eine moralische Anstalt dar — gegen dieses philisterhafte Missverständnis empört sich Goethe wie jeder wahre Künstler — doch indem sie dem Menschen das sonst nur geahnte Göttliche seines Wesens unmittelbar vor Augen stellt, schenkt sie ihm eine hohe Meinung von sich, und steigert hierdurch gewaltig die sittliche Forderung. In den verschiedensten Umbildungen kehrt diese Gedankenverkettung immer wieder. So z. B. hat das Sittengebot mit Kunst die notwendige Emancipation aus dem blossen Naturgesetz gemein. »Indem der Mensch seine Freiheit behaupten will, muss er sich der Natur entgegensetzen; indem er sich zu Gott zu erheben strebt, muss er sie hinter sich lassen.« Nach Goethe — wie nach Kant — haben wir Menschen in Bezug auf das Sittliche eigentlich alle am Genie teil: hier greift jede Monade durch die eng umschliessende Schale hindurch, errät Beziehungen, die sie sonst nicht ahnt, und erkennt sich — mehr oder weniger plastisch, je nach der Begabung, aber immerhin deutlich — als Mitglied eines rein geistigen Reiches, dessen Gebote nicht mit den Gesetzen der Natur übereinstimmen. Und noch eins ist göttlichem Gebot und göttlicher Freiheit gemein: ihre Unmittelbarkeit. Nicht um künftige Dinge — etwa um Lohn und Strafe im Jenseits — handelt es sich bei wahrer Sittlichkeit (im Gegensatz zu konventioneller, eingetrichteter Moralität) sondern um das Allergegenwärtigste der Gegenwart. »Wehe jeder Art von Bildung«, lässt Goethe seinen Wilhelm Meister ausrufen, »welche die

wirksamsten Mittel wahrer Bildung zerstört und uns auf das Ende hinweist, anstatt uns auf dem Weg selbst zu beglücken!« In diesem selben Werke ewiger Weisheit stehen auch die beiden anderen Worte, die als die tragenden Flügel von Goethe's Sittenlehre betrachtet werden können: »Gedenke zu leben!« und »Wage es, glücklich zu sein!«

Der Aufmerksame wird bemerken, in welchem Masse Goethe's Auffassung des Sittengebotes alles bejahend, auferbauend hinstellt. Die erste Schöpfertat findet »im Sittlichen statt durch Anerkennung der Pflicht.« Schöpfersein heisst etwas in sich selber — nicht ausser sich — finden; »schaffen« führt auf den gleichen Ursprung zurück wie »schöpfen«, auf die urdeutsche Wurzel *skap,* »in sich fassen« (Kluge). Das Sittengebot finden wir in uns selbst, in dem *nûs,* auf den uns Anaxagoras aufmerksam machte (S. 260); es lebt aber erst auf, wenn wir »bedeutend auftreten«, und das heisst »gesetzgebend«, mit anderen Worten, wenn wir die innere Tatsache zum Gestalter des Äusseren machen. Nach Goethe ist es daher Pflicht zu leben, Pflicht, in der Gegenwart zu leben, Pflicht, glücklich zu sein; das erst ist die Verwirklichung des Sittengebotes. Goethe's Weltanschauung und praktische Sittenlehre bildet demnach den diametralen Gegensatz zu der Lehre des Pessimismus und der Verneinung des Willens zum Leben. »Unsere Schuldigkeit ist es«, sagt er, »nicht immer wie der Advokat des bösen Geistes nur auf die Blössen und Schwächen unserer Natur zu sehen, sondern eher alle Vollkommenheiten aufzusuchen, wodurch wir die Ansprüche unserer Gottähnlichkeit bestätigen können.« Freilich lassen sich Augenblicke abgründlicher Verzweiflung über die Menschen bei Goethe nachweisen; gesteht er doch Schiller gegenüber seinen »radikalen Unglauben an sie«; an solchen Stellen kommt aber nur Stimmung zum Ausdruck, und bald siegt der Glaube an Gott über die Verzweiflung an der Natur. Wie seinen Wilhelm so könnte er auch sich selber nennen »den alten Hoffer«.

> Mein Freund, die goldne Zeit ist wohl vorbei:
> Allein die Guten bringen sie zurück; . . .
> Und war sie je, so war sie nur gewiss,
> Wie sie uns immer wieder werden kann.

Als Mephistopheles einmal die pessimistische These vorträgt, unterbricht ihn Faust mit einem kurzen:

Allein ich will!

Ebenso steht Goethe da: die stundstündliche Bejahung des Willens zum Leben. Sogar der skeptische Teufel hält mit einer gewissen Achtung inne und kann nicht anders als gestehen:

Das lässt sich hören!

Überall bei Goethe begegnen wir diesem Tone. Oft hat man z. B. dem Dichter zu grosse Nachsicht vorgeworfen; es ist eben bei ihm Grundsatz, — wo nicht Unreinheit oder Charlatanerie vorliegt — zu bejahen; das Verneinen macht, nach ihm, blind. Er redet von dem »heiteren Himmel des Wohlwollens« und sagt: »Guter Wille ist die beste Augensalbe, Misswollen ist eine falsche Brille, welche die Gegenstände entstellt und die Sehkraft verdirbt.« Dieses Bejahen bedeutet eine Bewegung, ein »Sichhinstrecken nach vorne«, wie es der Apostel Paulus nennt; ihn dürstet nach Tat. Selbst der sittliche, glückliche Mensch erregt bei Goethe »Neigung und Liebe nur insofern, als er Sehnsucht an ihm gewahr wird«, also die hinstrebende Bewegung des Wünschens und Hoffens. Trifft uns »der grösste Verlust«, so heisst es: »sogleich uns umherschauen, was uns zu erhalten und zu leisten übrig bleibt.« Sogar vom Liebesgram verkündet der Willensstarke:

Wer sich entschliessen kann, besiegt den Schmerz.

Liegt Faust von Schuld und Schmerz vernichtet da, so raunen gute Geister seinem Fieberschlafe zu:

Fühl es vor! Du wirst gesunden;
Traue neuem Tagesblick! . . .
Alles kann der Edle leisten,
Der versteht und rasch ergreift.

Denn wie anderen Ortes geschrieben steht: »Seelenleiden, in die wir durch Unglück oder eigne Fehler geraten, sie zu heilen vermag der Verstand nichts, die Vernunft wenig, die Zeit viel, entschlossene Tätigkeit hingegen alles.« Den Gegensatz zu Pessimismus bildet in Goethe's Weltanschauung nicht irgend eine ausgeführte optimistische Theorie, sondern einfach der Wille zur Arbeit. Als Zelter seinen Sohn verliert, schreibt ihm Goethe einen so hinreissenden Brief, dass Jener erwidern musste: »So habe ich gewonnen indem ich verlor und den Verlust kaum zu verwinden glaubte; so regt sich das Leben gewaltsam menschlich in mir wieder auf und, ich will's

gern gestehen: ich habe mich wieder gefreut!« Und erleidet Goethe, der Greis, den furchtbaren Schicksalsschlag, seinen Sohn, sein einziges Kind zu verlieren, was schreibt er? »Über Gräber vorwärts!« und: »Der Körper muss, der Geist will, und wer seinem Wollen die notwendigste Bahn vorgeschrieben sieht, der braucht sich nicht viel zu besinnen.«

Insofern also Goethe sich gesetzgebend im Sittlichen verhält, geschieht es, um die Bejahung als erstes Gesetz zu verkünden: Gedenke zu leben! wage es, glücklich zu sein! Dazu die beiden sich ergänzenden Worte: »Im Anfang war die Tat!« und: »Die Tat ist alles!«

Wollten wir aber — wie häufig geschieht — nur dieses Bejahende, auch Sünde und Reue durch die Freude an neuer Tat Überwindende hervorheben, wir bekämen wieder ein Flächenbild, und das heisst einen blossen Schatten der körperlichen Gestalt, an dem die lebendigen Beziehungen der Teile nicht zu erraten sind. Die rastlos bejahende Tat könnte man den Leib dieses Willens nennen; seine Seele bildet die kräftige, bewusste, Besinnung einleitende Rückkehr in sich selbst, das, was man vielleicht am besten als aktive Passivität beschreibt, das Lauschen bei angehaltenem Atem, genannt Ehrfurcht; von Jugend auf bis ins höchste Alter, ohne jede Untreue — trotz wechselnder Schicksale — bleibt diese Seele dem Göttlichen zugewandt. »Mein Gemüt war von Natur zur Ehrerbietung geneigt, und es gehörte eine grosse Erschütterung dazu, um meinen Glauben an irgend ein Ehrwürdiges wanken zu machen.« Ebenso häufig wie der Bejahung der Tat begegnen wir bei Goethe dieser grundlegenden Bejahung der Ehrerbietung, der Ehrfurcht, die er auch manchmal noch weiter bekräftigt als Demut; sich nennt er »den demütigsten« aller Menschen. Ich hatte so oft Gelegenheit, darauf hinzuweisen, dass es weiterer Belege an dieser Stelle nicht bedarf. Ein Jeder kennt Goethe's Lehre von den drei Ehrfurchten: vor dem, was über, vor dem, was neben und vor dem, was unter uns ist, gipfelnd dann in der die anderen drei umfassenden vierten Ehrfurcht, der Ehrfurcht vor sich selbst. *

> Nun liebt der Mensch der Ehrfurcht hehre Bande,
> Er fühlt sich frei, wenn er gebändigt lebt.

Die Freiheit gesegneten Tuns schöpft der Mensch nach Goethe aus der Kraft seiner Ehrfurcht. Es ist nicht zuviel gesagt, wenn wir

die Ehrfurcht, welche in Goethe's subjektivem Innern die Atmosphäre ausmacht, in der er lebt und webt, objektiv als den Kern seiner Weltanschauung bezeichnen.

In dieser — sofern sie den Menschen als sittliche Persönlichkeit betrachtet — bilden zwei Begriffe die bewegenden Prinzipien alles anderen, und das sind die Begriffe der Reinheit und der Pflicht. Diese zwei wurzeln bei Goethe in seiner Ehrfurcht, und das heisst soviel als in seinem Gefühl einer göttlichen Allgegenwart. »Nichts ist zu gross oder zu klein, wornach ich mich nicht umsehe«, sagt er von sich; und bei allem empfindet er Ehrfurcht. Nicht zu Theorien, vielmehr zu Taten wandelt er diesen Grundinstinkt. Wie kann ein Mann mit Ehrfurchtsschauern in sein eigenes Selbst blicken und nicht fleckenlose Reinheit als die einzig erträgliche Beschaffenheit der Seele für eine solche Stimmung empfinden? »Möge die Idee des Reinen, die sich bis auf den Bissen erstreckt, den ich in Mund nehme, immer lichter in mir werden.« Und wie wäre es möglich, dass diese Stimmung, dieses immer strenger gebietende Bedürfnis nicht auch bestimmte Taten forderte, die als Pflicht gedacht werden? Reinheit und Pflicht sind sozusagen der innere und der äussere Aspekt von Goethe's Seele oder das passive und das aktive Prinzip oder subjektives Bedürfnis und objektives Müssen . . . Auf die Benennung kommt es nicht an, wohl aber auf die Einsicht in die Zusammengehörigkeit dieser beiden, wie sie der Eine erlebte und uns Übrigen vorlebte. Als seine Amtspflichten ihn nötigen, Verbrecher zu sehen und zu befragen, macht er Seelenqualen durch, denn — schreibt er — »ich fliehe das Unreine«. Was edle Frauen als einen Schutzwall ihres Wesens hegen, das war auch ihm eigen; entlockt ihm hin und wieder der Übermut, namentlich die Empörung, manchmal auch die Ironie ein derbes, züchtigendes Wort, schrickt auch seine Phantasie vor keiner Kühnheit in der Schilderung der Natur zurück — Goethe's Werke bilden nichtsdestoweniger eine hohe Schule des Zartsinns ohnegleichen, die umso höheren Wert für die Menschheit besitzt, als es sich bei ihm nicht um Ziererei und Zimpelei handelt, sondern um das Zartgefühl einer durchaus reinen Seele, die für alles Menschliche, und sei es noch so verwegen, zugänglich bleibt, verschlossen aber gegen alles Gemeine; und gemein ist, nach Goethe, wie wir schon hörten, alles, was »ohne sittlichen Bezug« geschieht (S. 698). Vier Fünftel, mindestens, von dem, was unsere

heutige Grossstadtcivilisation ausmacht (Theater, bildende Kunst, Literatur, Musik, Leben) würde Goethe, weil alles sittlichen Bezuges entbehrend, als »gemein« von jeder Beachtung ausschliessen.

Nicht minder als die Reinheit ist das aktive, objektive, männliche Prinzip des Pflichtgefühles in seiner Weltanschauung entwickelt. Mit Ehrfurcht redet er von »dem grossen Begriff der Pflicht«; droht alles um einen Menschen zusammenzustürzen, so meint er, dieser Begriff allein vermöge es, »ihn aufrecht zu erhalten«. Nichts Schlimmeres kann einen Mann treffen, als durch Gewalt oder Wahn an Pflichterfüllung verhindert zu werden:

> Und was kann grässlicher dem Edlen heissen
> Als ein Entschluss, der Pflicht sich zu entreissen.

Wie die Reinheit so ist auch die Pflichterfüllung für Goethe ein unbedingtes Gebot; kein Kompromiss darf jemals geduldet werden. Das Gebot ist ein inneres, das heisst, Pflicht, wie Goethe sie versteht, ist immer Pflicht gegen sich selbst, mit anderen Worten gegen jene leise vernehmliche Stimme Gottes (S. 711); hingegen die Einhaltung eines gegenseitig bindenden Vertrages, wie sie Rechtszustände bedingt, mit Sittlichkeit nichts zu tun hat. Darum wird auch nicht gefragt, was aussen, sondern nur was innen geschieht: »Dem tätigen Menschen kommt es darauf an, dass er das Rechte tue; ob das Rechte geschehe, soll ihn nicht kümmern.« Häufig betont Goethe, der Mensch solle tun, was er wolle, und sei es auch nur »wenig«, immer aber möge es ein »Tüchtiges« sein; dann »lasse man es wirken nach Zeit und Umständen.« Hier empfindet man, in welche ausgesprochen männliche Sphäre dieser Goethesche Pflichtbegriff führt: jedes Begehren schweigt; man tut um seiner selbst und der Tat willen; die Vorstellung der Zeit ist wie ausgelöscht. Zur Pflicht gehört nach Goethe — genau wie nach den Lehren der Evangelien — die Beschränkung auf »die Forderung des Tages« und auch die Beschränkung auf das gegebene Wirkliche, nicht Phantastische: »In allem habe ich das Nächste gesucht und in dem Unläugbaren Fuss zu fassen getrachtet.« Ein schlimmer Fehler ist es, dass »wir viel zu viel vorarbeitenden Aufwand aufs Leben machen«; daher kommt es, dass wir »in Tätigkeit so bestrebsam, auf Genuss so begierig, gar selten die angebotenen Einzelheiten des Augenblicks zu schätzen und festzuhalten wissen.« Immer wieder, wenn ich Goethe lese, kommt mir das Gleichnis Jesu Christi in den Sinn, von dem Reich

Gottes als einem Schatze, verborgen — und geborgen — in dem Acker uns zu Füssen. Wenn Faust ausruft —

> Dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm.
> Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen?
> Was er erkennt, lässt sich ergreifen —

so kann nur frevelhafte Oberflächlichkeit und Unkenntnis diese Worte materialistisch deuten; vielmehr wiederholen sie einfach Goethe's beständige Lehre, dass es Pflicht aller Pflichten sei, ungesäumt die Gegenwart — wie sie auch sich geben mag — mit der Tat zu beleben; und zwar, weil die Gegenwart die Ewigkeit enthält, die einzig in ihr »ergriffen« werden kann. Fast zur selben Zeit, als jene Verse entstanden, schreibt Goethe an einen Freund, die Leute schweiften alle über das Gegebene hinweg, auch über ihr eigenes Vermögen, und er »kenne keine andere Pädagogik als den Menschen auf den eigentlichen Punkt zurückzuführen, wo er praktisch wirken kann und soll.« So liegt die eine Begrenzung in der anderen; wir begrenzen das Gegebene auf die Gegenwart und unser Wollen auf unser Können: nur auf diese Weise kann Pflicht erfüllt werden. »Hierin liegt das wahre Verdienst um die Menschheit, das wir alle zu erwerben suchen sollen, ohne uns um den Wirrwarr zu bekümmern, der fern oder nah die Stunde auf die unseligste Weise verdirbt.« Wurden wir oben gewarnt, nicht in die Ewigkeit zu schweifen, so hier, nicht in den Wirrwarr der Gegenwart zu schweifen: beides ist vom Übel, beides vernichtet Tüchtigkeit.

Es muss nun aufmerksam gemacht werden, dass dieses Betonen der Pflicht als des mittleren — von Reinheit umgebenen, in Ehrfurcht wurzelnden — Sittengebotes einen Gegensatz bildet zu jener Weltanschauung, welche das Mitleid als Prinzip aller Sittlichkeit lehrt. Um eine Polemik handelt es sich für uns keineswegs, sondern nur um eine Klarlegung, die natürlich vom Standpunkt Goethe's aus stattzufinden hat. Der Einwurf: Mitleid ist eben Pflicht, wäre ein sehr oberflächlicher; weder in Indien noch bei Schopenhauer wird das Mitleiden als »Pflicht« gelehrt, sondern vielmehr im ausdrücklichen Gegensatz zu diesem Begriff. Nach Schopenhauer ist der Begriff der Pflicht »sinnleer« und kann höchstens die »Schuldigkeit« gegen einen Anderen bedeuten, niemals ein inneres Gesetz gegen sich selber. Hat der Brahmane die vollendete Einsicht in das *tat-tvam-asi* erlangt, so ist er von jeglicher Verpflichtung frei, so

dass fortan für ihn zwischen guten Taten und schlechten Taten kein Unterschied obwaltet. Dieses Mitleiden ist nicht identisch mit der christlichen Bejahung der Liebe, vielmehr entspringt es aus der metaphysischen Erkenntnis von der Nichtigkeit des Daseins und ist von der Verneinung des Willens zum Leben untrennbar: wer nicht auf den Grund geht, pflegt diesen Tatbestand zu übersehen und gerät in Sentimentalitäten für die der Philosoph keine Verantwortung trägt. Hier stehen nun zwei diametral entgegengesetzte Weltanschauungen einander gegenüber, was Schopenhauer in seiner drastischen Weise hervorhebt, indem er höhnt, das unbedingte Gebot der Pflicht solle man nur ruhig »Fitzliputzli« betiteln! Hingegen Goethe — ebenso wie Kant — jene selbe Stimme »ganz leise, ganz vernehmlich« in seinem Innern hört, die aus Christi Mund sprach: »Liebet ihr mich, so haltet meine Gebote.« Offenbar ist der stolze Begriff der Pflicht — uns Germanen seit jeher eigen und heilig — ein durch und durch männlicher Gedanke, eine gestaltende Idee, die Idee der reinen Tat. Mag die Pflicht auch nur eine Idee sein — wir haben von Goethe (manche von uns auch von Plato und Kant) die schöpferischen Ideen als ein Höchstes zu schätzen gelernt; sie entspringen dem Ewigmännlichen. Schopenhauer nennt die Pflicht einen Fetisch — es sei darum! wir verachten die Fetische nicht, in denen, je genauer die Forschungsergebnisse werden, um so deutlicher die Symbole tiefer Ahnungen über das Walten von Natur und Gott erkennbar werden; er sagt, diese Vorstellung sei aus der Theologie herübergenommen: Ehre dann der Theologie! Die deutschen Helden, die 1870 bei Spichern, Bazeilles, Le Mans fielen, gaben ihr Blut nicht aus Mitleid, sondern aus Pflicht hin — aus der heiligsten Pflicht gegen sich selbst, einer Pflicht, die in jener Ehrfurcht vor sich selbst wurzelt und aus ihr entspriesst. Und so mag es denn begreiflich erscheinen — selbst wenn damit gegen tiefe metaphysische Erkenntnis verstossen würde — dass mannhafte Männer sich nicht entschliessen können, das Schicksal ihres Geschlechtes ausschliesslich dem Ewigweiblichen des Mitleids anzuvertrauen. Goethe namentlich war keineswegs dazu geneigt. Wir hörten ihn vorhin über das Weltlazarett spotten, das um uns entstehe, wie vor ihm Schiller über die »Ehrung der Menschheit im Neger« nach dem Prinzip des *tat-tvam-asi* gespottet hatte, während »der Denker in Europa« unbeachtet bleibe. Goethe gehört so leidenschaftlich dem Leben an, und Leben wird so einzig von Tat ausgefüllt, dass er

einem Napoleon fast alles nachsieht, weil unter seinem Willensimpulse wenigstens etwas geschieht; Faust's Aeonenruhm beruht darauf, dass er Sümpfe trocken gelegt hat. Nicht bitter und schreckenvoll dünkt Goethe der Krieg, sondern Mut-bildend und Kraft-übend:

> Drum fasst euch wacker! Eines Vaters Kinder ihr,
> Wer falle? stehe? kann ihm wenig Sorge sein.

Ja, Goethe geht in seiner Angst vor Verweichlichung noch weiter, und mit der Subtilität, die wir eingehend an ihm zu würdigen lernten, macht er aufmerksam, selbst der Sinn für Gerechtigkeit könne leicht überspannt werden, gerade »in schönen Seelen« zu einem »zarten ja kranken Gefühl« entarten, und aus der von ihnen leidenschaftsvoll erstrebten Beseitigung wirklicher oder eingebildeter Ungerechtigkeiten ergäben sich für das Gemeinwesen »unabsehbar unglückliche Folgen«. Auch hier also die männliche Auffassung: die Gemeinsamkeit geht voran, der Einzelne muss bereit sein, jedes Opfer zu bringen — nicht aus Mitleid, denn was hätte das Wort hier für einen Sinn? wohl aber aus Pflicht.

Pflicht und Persönlichkeit sind nicht zu trennen. Das *tat-tvam-asi* der Mitleidslehre führt eingestandenermassen in letzter Reihe zur Aufhebung der Persönlichkeit; »das bist auch du« ist so viel wie »du bist auch das«; wie Goethe selber singt: in der seligen Liebe »verschweben und verschwinden wir« (S. 712); hingegen erfordert die Pflicht, als Idee, scharfe und individuelle Gestaltung; das wussten die Alten, wenn sie immer wieder das Gute von dem Wissen abhängig machten. Buchstäblich das Gleiche lehrt Goethe, der, als ihm das gute Herz und der treffliche Charakter eines Mannes gerühmt werden, dessen Tätigkeit er für konfus, übereilt und verhängnisvoll hält, mit ruhiger Überzeugung erwidert: »Was das gute Herz, den trefflichen Charakter betrifft, so sage ich nur so viel: wir handeln eigentlich nur gut, insofern wir mit uns selbst bekannt sind; Dunkelheit über uns selbst lässt uns nicht leicht zu, das Gute recht zu tun, und so ist es denn eben so viel, als wenn das Gute nicht gut wäre.« Im ganzen Goethe gibt es vielleicht keine zweite Stelle, die so deutlich zeigte, wie konkret er sich die Pflicht als ein bewusst und planvoll Gewolltes denkt — vergleichbar dem, was Kant eine Maxime nennt. Zugleich erblicken wir die Pflicht im allerengsten Konnex mit der

Persönlichkeit, mit jener Pyramide seines Daseins, an deren Zuspitzung immer höher nach oben zu Goethe alle Tage seines Lebens arbeiten zu wollen sich versprach (S. 103 usw.). Gar zu oft pflegt man das Wort anzuführen:

»Erkenne dich!«
Was hab' ich da für Lohn?
Erkenn' ich mich,
So muss ich gleich davon.

Diese heitere Ironie ist eigentlich nur gegen die Grübler gerichtet, gegen die Selbstquäler und Selbstverherrlicher. An andrem Orte heisst es dagegen: »Wie kann man sich selbst kennen lernen? Durch Betrachten niemals, wohl aber durch Handeln. Versuche Deine Pflicht zu tun, und Du weisst gleich, was an Dir ist«; und Goethe sagt, »jeder tüchtige Mensch wisse und erfahre, was das Erkenne dich selbst heissen solle«, und es »gedeihe einem Jeden praktisch zum grössten Vorteil.« Es wäre wohl schwer, einen Menschen zu nennen, der so unentwegt und so männlich unparteiisch daran gearbeitet hätte, mit sich selbst bekannt zu werden, um dann befähigt zu sein, seine Pflicht nicht nur im Einverständnis mit sich, aus Instinkt, sondern auch wider seine Neigung, aus vernunftvoller Überzeugung, erfüllen zu können, womit erst erreicht wird, dass das Gute auch gut sei.

Hiermit glaube ich dem Leser einige nützliche Winke für die nähere Erforschung von Goethe's Ethik mit auf den Weg gegeben zu haben. Nicht weit brauchen wir die Versöhnung zwischen den beiden arischen Weltanschauungen, dem männlichen und dem weiblichen Sittenprinzip, zu suchen; denn bezeichnet Goethe an einer allbekannten Stelle Vernunft und Wissenschaft als des Menschen allerhöchste Kraft, so lehrt er an einer weniger geläufigen:

Vernunft und Liebe hegen jedes Glück!

Wobei zu bemerken ist: wie dort die »Kraft« des Menschen eigene Schöpfung ist, so hier das »Glück«:

Der eignen Schöpfung himmlisch Erdenglück.

Das Schöpferische trägt jedesmal die Vernunft bei, denn sie ist die Ideenbildnerin, daher allein fähig, Gestalt zu schaffen; wogegen die Liebe an und für sich, ebenso wie die leidenschaftliche An-

eignung des Wissens an und für sich, zwar den Stoff und die Glut liefert, Gestalt aber auflöst, wenn nicht die bildende Vernunft bewusst prometheisch eingreift. Als alter Mann spricht Goethe von seinem »vorstrebend heitren Sinne«. Wo ein Andrer über die Last des Tages seufzt, fühlt er sich

Von froher Mühe recht erquickt und schön.

Gelangt der Philosoph mit der Analyse seines Innern zu trüben Ergebnissen, so wendet sich Goethe ab mit einer anerkennenden Verbeugung, »um am unwandelbaren Verhältnis zum Objekt die Freude des Lebens zu geniessen«. Mit Recht hat man die Religion der Indoarier zu der Zeit ihrer Reinigkeit (und man könnte hinzufügen, wie sie jetzt in Schopenhauer wieder aufgeblüht ist) als eine Religion des Erkennens bezeichnet, diejenige des Christentums dagegen, wie sie in Männern wie Paulus, Augustinus, Franziskus, Luther lebendig ward, als eine Religion des Glaubens; womit nicht etwa gesagt werden soll, jene hätte des Glaubens und diese des Erkennens entbehrt; es lag aber nach dortiger Lehre der Kern der Erlösung in der innern Umwandlung durch tiefstes Erkennen, hier in der Verklärung durch Glaubenskraft: an diesem Massstabe gemessen ist Goethe Christ, nicht Inder; seine Kraft ist die Kraft des Glaubens. Und ebensowenig wie der Pessimist, der den Pflichtbegriff verwirft, es darum versäumt, seine Schuldigkeit edel zu tun, ebensowenig ermangelt Goethe — dem die Pflicht Mittelpunkt der sittlichen Persönlichkeit bedeutet — des Mitleidens. Ich verweise hier auf das zweite Kapitel zurück, auf das Verhalten gegen Plessing und Krafft. Mit einer erquicklichen Unsentimentalität, mit der pedantischen Vorsicht eines erfahrenen Weltmannes, aber voll Aufopferung, Treue und verhaltner Leidenschaft der Willensbejahung des Guten half er, wo er nur konnte, und er konnte viel. »Uns rührt die Erzählung jeder guten Tat, uns rührt das Anschauen jedes harmonischen Gegenstandes; wir fühlen dabei, dass wir nicht ganz in der Fremde sind, wir wähnen, einer Heimat näher zu sein, nach der unser Bestes, Innerstes ungeduldig hinstrebt.«

Eine beträchtliche Sammlung von Aussprüchen zur Lebensweisheit hatte ich meinen Lesern zulieb angelegt; gar herrliche befinden sich darunter; doch passt die bunte Reihe hier in den Rahmen nicht; und ist mir mein Vorhaben gelungen, so sind wir jetzt auf unserm vierfachen Wege bis an die Insel gelangt und

dort — wie Goethe es wollte (S. 565) — angelandet. Nur bis dahin sollte ich als Pilot dienen; jetzt sucht sich ein Jeder seinen eignen Weg und mag bald des Lotsen vergessen haben. So will ich mich begnügen, einen einzigen Spruch herzusetzen, enthaltend einen Inbegriff der Weisheit Goethe's:

Unbedingtes Ergeben in den unergründlichen Willen Gottes;
heiterer Überblick des beweglichen, immer kreis- und
spiralartig wiederkehrenden Erdetreibens; Liebe,
Neigung zwischen zwei Welten schwebend;
alles Reale geläutert, sich symbolisch
auflösend.



ANHANG



Die Quellenangaben beziehen sich auf Band und Seite der W. A. (Weimarer Ausgabe); N S verweist auf die Reihe der naturwissenschaftlichen Schriften. Vergleiche das Vorwort.

Vorwort

... **überall entscheidend.** Bedenklichstes; 42 (zweite Abt.), 113. Auch enthalten in Maximen und Reflexionen, 67; bei Hempel nicht. (Der Aufsatz erschien ursprünglich in »Kunst und Altertum«, 1820, Band 2, Heft 3, S. 79.)

... **verschlossen.** Die Natürliche Tochter, 3. Aufzug, 4. Auftritt, Vers 1466ff.; 10, 315.

... **erfunden gewesen.** Brief an Reinhard, 14. 11. 12; 23, 150.

... **auch gut sein.** Brief an Zelter, 18. 6. 31; 48, 241.

... **Sonderung.** Dichtung und Wahrheit, 12. Buch; 28, 109.

Einleitung

S. 1 ... **die Aufmerksamkeit.** Physik überhaupt; N. S. 11, 43.

„ 3 ... **nichts erfahren.** Calderon: »Weine, Weib! und du wirst siegen«, Akt 1.

„ 4 ... **Geisterzeugtes.** Gott und Welt, »Im ernsten Beinhaus«, Vers 33ff.; 3, 94.

„ 4 ... **betrachtet werden.** Campagne in Frankreich (Münster, November 1792); 33, 241.

„ 5 ... **reife Natur.** Handschriftlicher Zettel; N. S. 11, 374.

„ 5 ... **Wesen.** Brief an Jacobi, 23. 11. 1; 15, 280.

„ 7 ... **rühmen dürfen.** Brief an Ernst Arnold, 9. 9. 28; 44, 315.

„ 7 ... **alle bändigt.** Epilog zu Schillers Glocke, Vers 32; 16, 166.

„ 7 ... **Behagens.** Über die lyrischen Gedichte von J. H. Voss; 40, 274.

„ 8 ... **bewegt habe.** Brief an Carl August, 18. 4. 92; 9, 300.

„ 8 ... **wert ist.** Brief an Schiller, 14. 6. 96; 11, 96.

„ 9 ... **hoffen darf.** Richard Wagner: Brief an Otto Wesendonck, 10. 9. 1856.

„ 10 ... **niederwärts.** Schiller: Über die ästhetische Erziehung des Menschen, Brief 9.

„ 10 ... **unter uns ist.** Wanderjahre, 2. Buch, 1. Kap.; 24, 243.

„ 10 ... **leben soll.** Brief an Fr. Schlegel, 8. 4. 12; 22, 326.

„ 11 ... **Selbst zerstören.** Tasso, 4. Aufzug, 2. Auftritt, Vers 2342ff.; 10, 200.

„ 11 ... **unser Einem.** Die Leiden des jungen Werther, 1. Teil, 17. 5. 71; 19, 12.

Erstes Kapitel

S. 13 ... **geehrt werde.** Brief an Windischmann, 28. 12. 12; 23, 214.

„ 15 ... **Elemente.** Faust, zweiter Teil, 4. Akt, »Hochgebirg«, Vers 10 219; 15 (erste Abt.) 252.

„ 15 ... **Unschuld.** West-östlicher Diwan, II. Buch Hafis, »Der Deutsche dankt«, Vers 10ff.; 6, 37.

„ 16 ... **Chamäleon.** Brief an Buri, 2. 6. 64; 1, 4.

„ 16 ... **unüberwindlich.** Brief an Knebel, 3. 2. 82; 5, 257.

„ 16 ... **bildender Kunst.** Brief an Jacobi, 2. 1. 00; 15, 5.

„ 17 ... **(innere Krisis.)** Schon in früheren Zeiten hatte sich krisenartig der selbe Wahngedanke aufgedrängt; so schreibt z. B. Goethe am 20. 11. 74 (an Sophie von La Roche; 2, 205): »Ich werde diesen Nachmittag zuerst den Ölpinsel in die Hand nehmen! Mit welcher Beugung, Andacht und Hoffnung drück' ich nicht aus; das Schicksal meines Lebens hängt sehr an dem Augenblick.«

S. 17 ... Erneuerung leidet. Brief an Charlotte v. Stein, 23. 12. 86; 8, 101.
„ 17 ... wiederzukehren. Brief an Charlotte v. Stein, 6. 1. 87; 8, 116.
„ 17 ... bekümmern. Brief an Charlotte v. Stein, 25. 1. 87; 8, 148.
„ 17 ... angehangen. Gedichte an Personen; 5 (erste Abt.), 66.
„ 18 ... Absicht. Lehrjahre, 5. Buch, 3. Kapitel, Brief Meister's an Werner; 22, 149.
„ 19 ... lebendig geworden. Brief an Jacobi, 21. 7. 88; 9, 3.
„ 19 ... Panzer an hat. Brief Frau Herder's vom 17. 10. 88; »Herder's Reise nach Italien«, 1859, S. 136.
„ 19 ... Lieblingsgedicht. Brief an Schultz, 8. 7. 23; 37, 123.
„ 20 ... zu machen. Brief an Jacobi, 17. 11. 82; 6, 93.
„ 21 ... mehr nütze. Brief an Charlotte v. Stein, 20. 1. 87; 8, 143ff.
„ 21 ... (zurückkehren). Vielfach herrscht noch die Vorstellung, als habe Goethe in diesem Werke mehr gedichtet als berichtet, und deswegen den Titel gewählt; doch ist das grundfalsch. Goethe schreibt: »Was den freilich einigermassen paradoxen Titel der Vertraulichkeiten aus meinem Leben *Wahrheit und Dichtung* betrifft, so ward derselbige durch die Erfahrung veranlasst, dass das Publikum immer an der Wahrhaftigkeit solcher biographischen Versuche einigen Zweifel hege. Diesem zu begegnen, bekannte ich mich zu einer Art Fiktion, gewissermassen ohne Not, durch einen gewissen Widerspruchsgeist getrieben; denn es war mein ernstestes Bestreben das eigentliche Grundwahre, das, insofern ich es einsah, in meinem Leben obgewaltet hatte, möglichst darzustellen und auszudrucken« (Brief an Zelter, 15. 2. 30; 46, 241). Und in den *Annalen* (1809 und 1811; 36, 46 und 62) lesen wir, es sei Goethe's Vorsatz gewesen »sich der Wahrheit möglichst zu nähern, insoweit die Erinnerung nur immer dazu behülflich sein wollte«, und: »In diesem Sinne nannt' ich bescheiden genug ein solches mit sorgfältiger Treue behandeltes Werk *Wahrheit und Dichtung*, innigst überzeugt, dass der Mensch in der Gegenwart ja vielmehr noch in der Erinnerung die Aussenwelt nach seinen Eigenheiten bildend modele.« (Vgl. noch im 23. Band der Briefe, S. 121 und 274.)
„ 22 ... zu fabulieren. Zahme Xenien, Abteilung VI; 3, 368.
„ 22 ... ich erzähle. Brief der Frau Rat Goethe an ihren Sohn, 6. 10. 7; Ausgabe von Köster, 2, 168.
„ 22 ... mich freut. Brief der Frau Rat Goethe an ihren Sohn, 27. 10. 7; ditto, 2, 170.
„ 22 ... nachdenklich. Brief an seine Mutter, 7. 12. 83; 6, 222.
„ 22 ... verliehen. Campagne in Frankreich (Pempelfort, Nov. 92); 33, 198.
„ 22 ... Manier. desgl.
„ 22 ... gemacht habe. desgl.
„ 22 ... Ahnungsvolles. Dichtung und Wahrheit, 1. Buch; 26, 16.
„ 22 ... sich herausnahm. Dichtung und Wahrheit, 2. Buch; 26, 100.
„ 23 ... Perpendikulargang. C. A. H. Burkhardt, Einleitung zu Goethe's Briefen an Philipp Seidel, 1893, S. 5ff.
„ 23 ... feierlich wird. Brief Carl August's an Knebel, 23. 9. 97; »Briefe des Herzogs Carl August an Knebel und Herder«, 1883, S. 107.
„ 23 ... Kranker. Vergl. Heinrich Voss: »Goethe und Schiller in persönlichem Verkehre«, 1895, S. 78, 79, 200 usw.
„ 23 ... (verbreite). Vergl. de Staël: *De l'Allemagne, 2. partie, chap. 7.*
„ 23 ... selten ein Mann. Brief Carlyle's an Emerson, 9. 12. 1840; übersetzt nach der englischen Originalausgabe des Briefwechsels zwischen beiden, London, 1883, I, 314.

S. 24 ... Grillenhafte. »Mein grillenhaftes Wesen«; Dichtung und Wahrheit, 8. Buch; 27, 166.
„ 24 ... Wesen. Dichtung und Wahrheit, 20. Buch; 29, 189.
„ 24 ... Sache nicht. Dichtung und Wahrheit, 8. Buch; 27, 159.
„ 24 ... meinte. Dichtung und Wahrheit, 8. Buch; 27, 188.
„ 24 ... fleissig zu sein. Brief an Riese, 21. 10. 65; 1, 14.
„ 24 ... Zaudern. Brief an Schiller, 27. 8. 94; 10, 185.
„ 24 ... esse mit. Brief der Frau Rat Goethe an ihren Sohn, 27. 10. 7; 2, 169ff.
„ 24 ... Spatzenmässige. Brief Herder's an Caroline Flachsland, 21. 3. 72; »Aus Herder's Nachlass«, 3, 205.
„ 25 ... (Schneider). Vergl. die vortreffliche Schrift von Carl Knetsch: Goethe's Ahnen, 1908.
„ 25 ... mitfahren sollen. Dichtung und Wahrheit, 3. Buch; 26, 157.
„ 25 ... fahrigen Wesen. Dichtung und Wahrheit, 7. Buch; 27, 85.
„ 25 ... Tugend. Dichtung und Wahrheit, 4. Buch; 26, 228.
„ 26 ... (stimmt). Vergl. die Lesarten in der W. A., 3, 447.
„ 26 ... Strenge vor. Dichtung und Wahrheit, 6. Buch; 27, 21.
„ 27 ... Familienverhältnisses. Brief an Zelter, 3. 12. 12; 23, 187.
„ 27 ... erhobenem Geist. Brief an Nicolovius, 20. 10. 11; 22, 184.
„ 28 ... ausnimmt. Brief an Carl August, 25. 3. 76; 3, 46.
„ 28 ... Regiment. Dichtung und Wahrheit, 6. Buch; 27, 58.
„ 28 ... zu nutzen. Brief an Reich, 20. 2. 70; 1, 229.
„ 28 ... des Ideals. Brief an Friederike Oeser, 8. 4. 69; 1, 208.
„ 28 ... zu geben. Brief an Behrisch. 7. 11. 67; 1, 132.
„ 29 ... (öfters wieder). Über Goethe's Krankheiten und über das angeblich »Pathologische« in seinen Werken usw. hat Möbius ein widerwärtiges Buch geschrieben, zuerst 1898 in einem kleinen Bande erschienen, dann 1903 in zwei großen Bänden.
„ 29 ... Matten und Sinken. Tagebuch, 21. 6. 75; 1, 6.
„ 29 ... aufrecht bleibe. Brief an Lavater, 19. 2. 81; 5, 55.
„ 29 ... geneigt. Dichtung und Wahrheit, 2. Buch; 26, 72.
„ 30 ... überschüttet. Brief an Trapp, 28. 7. 70; 1, 241.
„ 31 ... Ironie. Vergl. z. B. Farbenlehre, Didaktischer Teil, Vorwort; N. S., I, XII.
„ 31 ... Welt. Brief an Schönborn, 8. 6. 74; 2, 173.
„ 31 ... gewöhnen. Herder: »Reisejournal«, in Suphan's Ausg. 4, 408ff.
„ 32 ... versucht. (Da ich leider diese Stelle im Augenblick auf ihren Ursprung nicht zurückführen kann, verweise ich auf eine ähnliche: »Wenn ich nicht von jeher meine Radien am Mittelpunkt festgehalten hätte, so könnt' ich bei so hohen Jahren kaum in der Richte bleiben«; siehe Brief an Reinhard, 26. 12. 24; 39, 58).
„ 32 ... ein Mensch. Brief an Lavater, Ende Dez. 83; 6, 232.
„ 32 ... werden wollen. Brief an Hetzler jun., 24. 8. 70; 1, 244.
„ 33 ... belebend. Brief an Herder, Juli 72; 2, 18.
„ 33 ... darstellen. Dichtung und Wahrheit, 10. Buch; 27, 308.
„ 33 ... (in Goethe). Über die Bedeutung des Begriffes »Genie« bei Goethe, die von derjenigen durch die Romantik und Schopenhauer heute in Deutschland verbreiteten völlig abweicht, findet der Leser Näheres im 6. Kapitel, S. 650—660.
„ 34 ... welch' ein Glück! »Willkommen und Abschied«; 1, 68 und 384; noch besser, als Gesamteindruck, in S. Hirzel: »Der junge Goethe«, 1, 269.

S. 34 ... verdiente. Brief an Charlotte von Stein, 25. 9. 79; 4, 66.

„ 35 ... Monaten. Brief an Kestner, 26. 9. 72; 2, 27.

„ 35 ... (erfinden). Aus den Monaten gleich nach dem Wetzlarer Aufenthalt sind verhältnismässig viele Briefe erhalten, in der aufrichtigen Unmittelbarkeit jener Jugendzeit; in keinem einzigen wird man die Spur eines Selbstmordgedankens oder auch nur einer Selbstmordstimmung finden.

„ 36 ... vom Himmel. Brief an Sophie von La Roche, Mitte Juni 74; 2, 165.

„ 36 ... bestritten werden. Brief an Salzmann, 28. 11. 71; 2, 8. (Dieser Brief, datiert aus der Zeit vor Wetzlar, berichtet über die gleichen Verhältnisse, in die er nach Wetzlar wieder zurückkehrte.)

„ 36 ... tausendfältig. Zettel Herder's an Goethe, undatiert, beigelegt dem Brief Goethe's an Charlotte von Stein vom 9. 7. 86; gedruckt bei Schöll: »Goethe's Briefe an Frau von Stein«, 3. Aufl., von Wahle herausgeg., 1900, 2, 227.

„ 36 ... gegangen sein. Brief an seine Mutter, 11. 8. 81; 5, 179.

„ 37 ... Hurrli. Brief an Kestner, 23. 9. 74; 2, 198.

„ 37 ... sehr flüchtige. Gespräch vom 5. 3. 30 nach dem Text der Bibliothèque Universelle, abgedruckt in Burkhardt's Ausgabe von »Goethe's Unterhaltungen mit Friedrich Soret«, 1905, S. 92.

„ 37 ... Grossheit. Brief an Lili von Türckheim (geb. Schönemann), 14. 12. 7; 19, 472.

„ 38 ... abzudrücken. Brief an Merz, 8. 8. 75; 2, 278.

„ 38 ... gewesen wäre. Campagne in Frankreich (Trier den 29. Oktober); 33, 161.

„ 38 ... genug uns ein. Tasso, 4. Aufz., 2. Auftr., Vers 2302ff.; 10, 198.

„ 39 ... was er will. Brief Wieland's an Merck, 27. 5. 76; vergl. »Briefe an und von Johann Heinrich Merck«, herausgeg. von Karl Wagner, 1838, S. 68.

„ 39 ... verleihe. Tagebuch, 15. 8. 81; 1, 130.

„ 39 ... zu leben. Brief an Knebel, 3. 12. 81; 5, 228.

„ 39 ... missbrauchen. Brief Carl August's an den Minister von Fritsch, Mai 1776; vergl. H. Düntzer: »Goethe und Carl August«, 1888, S. 34. Düntzer selber gibt in seinem Buche »Goethe's Leben«, 2. Aufl. 1883, S. 274, einen andern Text: »Einen Mann von Genie nicht an dem Ort gebrauchen, wo er seine ausserordentlichen Talente gebrauchen kann, heisst denselben missbrauchen.« In einer Biographie las ich: »Einen Mann von Genie an andern Orten zu gebrauchen, als wo er selbst seine ausserordentlichen Gaben gebrauchen kann, heisst ihn missbrauchen.«

„ 39 ... zugenommen. Brief Merck's an Lavater, 9. 1. 78; abgedruckt in »Goethe und Lavater«, Schriften der Goethe-Gesellschaft, Band 16, 1901, S. 352.

„ 40 ... vivre. Ronsard: *»Odes«, deuxième livre*, Nr. 18.

„ 40 ... Erde kann. Tasso, 1. Aufz., 1. Auftr., Vers 159; 10, 111.

„ 40 ... zu gross. Brief an Zelter, 9. 1. 24; 38, 13.

„ 40 ... des Lebens. Tagebuch, 13. 1. 79; 1, 77.

„ 40 ... gesetzt hat. Brief an Knebel, 3. 2. 82; 5, 257.

„ 41 ... fahrige Wesen. Vergl. den Nachweis zu S. 25.

„ 41 ... Vaterlande. Brief an Carl August, 27.—29. 5. 87; 8, 226.

„ 41 ... schuldig geworden. Zur Farbenlehre, Historischer Teil, 6. Abt., 2. Epoche, »Konfession des Verfassers«, geschrieben, laut Tagebuch, April 1810; N. S., 4, 301.

„ 42 ... und Dorf. Brief Herder's an Knebel, 28. 8. 89; »Knebel's Literarischer Nachlass und Briefwechsel«, 1835, 2, 250.

S. 42 ... allem fehlt. Brief Wieland's an Merck, 26. 1. 76; vergl. »Briefe an Merck von Goethe, Herder, Wieland«, herausgeg. von Karl Wagner, 1835, S. 89.

,, 42 ... aufgestutzt. Brief Knebel's an seine Schwester Henriette, 20. Januar, ohne Jahreszahl; vergl. »Knebel's Literarischen Nachlass usw.«; 3, 389.

,, 42 ... Dreckwesen. Citiert von Düntzer in »Goethe, Carl August und Ottokar Lorenz«, 1895, S. 80.

,, 42 ... zu sterben. Brief Schiller's an Wilhelm von Wolzogen, 20. 3. 4; »Schiller's Briefe«, Ausg. von Jonas, 7, 131.

,, 42 ... das Loch. Brief an Lavater, Ende November 1779; 4, 144. (Jedoch nach »Goethe und Lavater«, Schriften der Goethe-Gesellschaft, Band 16, 1901, S. 89ff., vom 3.—5. Dezember 1779.)

,, 42 ... verlassen. Brief an Knebel, 21. 11. 82; 6, 97.

,, 42 ... Begriff hätte. Brief an Schiller, 15. 10. 96; 11, 232. »Ausserdem« so viel wie »ausserhalb Weimars« (siehe Grimm's Wörterbuch, 1, 1032).

,, 42 ... genommen. An Karl Kirms und Ernst Konstantin von Schardt, zum 30. Mai, 1815; 5 (zweite Abt.), 363.

,, 42 ... (aufbewahrt sind). Siehe namentlich Henriette von Bissing: »Das Leben der Dichterin Amalie von Helvig«, 1889.

,, 43 ... ihrem Wesen. Brief Schiller's an Gottfried Körner, 12. 8. 87; »Schiller's Briefe«, Ausg. von Jonas, 1, 383.

,, 43 ... zu leicht. Brief Carl August's an Knebel, 22. 1. 88; »Briefe Carl August's an Knebel und Herder«, herausgeg. von Düntzer, 1883, S. 86ff. Zur Ergänzung dieses Urteils über die Frauen Weimars diene Knebel's Urteil über die Männer: »Der schwache und zweideutige Charakter der meisten Herren in Weimar unterstützt noch die Bosheit der Weiber« (Brief an Goethe vom 5. 1. 98; in dem von Guhrauer, angeblich in der »ursprünglichen Fassung« herausgegebenen Briefwechsel zwischen beiden, ist diese ganze Stelle ohne Auslassungszeichen unterdrückt; man findet sie jetzt in der W. A. von Goethe's Briefen, 13, 375).

,, 43 ... Weimar allein. Brief an Charlotte von Stein, 14. 7. 86; 7, 247.

,, 43 ... Basilisken. Brief an Charlotte von Stein, 12. 9. 76; 3, 107.

,, 43 ... (erhalten konnte). Siehe Goethe's Brief an Wolfskeel, 22. 1. 99; 14, 11 und vergl. 14, 245ff.

,, 43 ... oft dumm. Tagebuch, zwischen 15. und 30. 12. 78; 1, 74.

,, 44 ... Geistes ist. Brief Wieland's an Merck, 2. 8. 78; »Briefe an Merck von Goethe, Herder, Wieland«, 1835, S. 135.

,, 44 ... stille Wut. Brief Wieland's an Merck, 21. 9. 79; id. S. 179.

,, 44 ... genistelt. Brief an Johanna Fahlmer, 14. 2. 76; 3, 29.

,, 44 ... über dem Wasser. Brief an Knebel, 3. 2. 82; 5, 257.

,, 44 ... Gewissenhaftigkeit. Siehe das obengenannte Buch, S. 36ff.

,, 44 ... Enthusiasmus. Brief Knebel's an seine Schwester, 18. 4. 88; »Knebel's Briefwechsel mit seiner Schwester Henriette«, herausgegeb. von Düntzer, 1858, S. 81.

,, 44 ... oft ab. Brief Lotte's an Schiller, 9.—10. 12. 88; »Schiller und Lotte«, 2. Ausg., 1879, 1, 159.

,, 45 ... eiskalt wird. Brief Herzogin Amalie's an Merck, 14. 8. 78; siehe »Briefe an Merck«, 1835, S. 140.

,, 45 ... gerührt hatte. Brief Carl's von Stein an Fritz von Stein, 15. 7. 1803; vergl. L. Rohmann: »Briefe an Fritz von Stein«, 1907, 91.

S. 45 ... **Geduld.** Brief an Charlotte von Stein, 12. 3. 81; 5, 80.
,, 45 ... **Mitteltöne.** id., 11. 6. 84; 6, 297.
,, 45 ... **Wärme.** id., 15. oder 16. 1. 76; 3, 18.
,, 45 ... **kalt.** id., 8. 6. 84; 6, 291.
,, 45 ... **zu lieben.** id., 14. 6. 84; 6, 300ff.
,, 45 ... **die Seele.** id., 28? 5. 76; 3, 72.
,, 46 ... **bespiegeln lässt.** id., 8. 11. 77; 3, 183ff.
,, 46 ... **meine Frau.** »Warum gabst du uns die tiefen Blicke«, Vers 27 ff.; 4, 97.
,, 47 ... **eine Schwester.** Brief an Charlotte von Stein, 24. 2. 76; 3, 34.
,, 47 ... **Weibe gehabt.** id., 24. 5. 76; 3, 70.
,, 47 ... **Natur sind.** Brief an Lavater, 20. 9. 80; 4, 299.
,, 47 ... **ausgedrückt werden.** Brief an Charlotte von Stein, 8. 8. 76; 3, 94.
,, 48 ... **lateinische Sitte.** Brief Charlottens von Stein an Herder, 31. 8. 87; angeführt von Julius Wahle in »Goethe's Briefe an Frau von Stein«, 2, 308. Vergl. auch ihren Brief an den Arzt Zimmermann, 6. 3. 76.
,, 48 ... **fremder.** Tagebuch, 9. 12. 78; 1, 73.
,, 48 ... **weh' tun.** Brief Charlottens von Stein an ihre Schwägerin, Sophie von Schardt, 20. 6. 83; vergl. Heinrich Düntzer: »Zwei Bekehrte«, 1873, 315.
,, 48 ... **just ist.** Brief Charlottens von Stein an ihren Sohn Fritz, 27. 10. 96; angeführt von Düntzer: »Charlotte von Stein«, 2, 55.
,, 48 ... (bestimmte). Charlotte von Stein. Vergl. namentlich ihre Briefe an Zimmermann.
,, 48 ... **zu brauchen.** Tagebuch, 15. 4. 80; 1, 116.
,, 49 ... **weite Welt.** Brief an Charlotte von Stein, 24. 12. 82; 6, 110.
,, 49 ... **abgeschüttelt.** id., 23. 11. 83; 6, 216.
,, 49 ... **festhält.** id., 3. 6. 84; 6, 283.
,, 49 ... **Geist.** Henriette von Bissing: »Leben der Dichterin Amalie von Helvig«, S. 10.
,, 49 ... **angebetet.** Dichtung und Wahrheit, 6. Buch; 27, 15.
,, 49 ... **entsagen mögen.** Brief an Charlotte von Stein, 9. 4. 82; 5, 304.
,, 49 ... **recht gut.** id., 12. 3. 81; 5, 80.
,, 49 ... **gebracht hast.** id., 13. 5. 82; 5, 327.
,, 49 ... **bewusst.** id., 31. 3. 82; 5, 292.
,, 50 ... (das Innere). Siehe Kant: »Anthropologie«, § 12, und auch an anderen Orten.
,, 50 ... (Vornehmheit). Vergl. Schiller: »Briefe über die ästhetische Erziehung«, Brief 4.
,, 50 ... **Lebensart nennt.** Dichtung und Wahrheit, 6. Buch; 27, 63.
,, 50 ... **des Guten.** Brief an Charlotte von Stein, 26. 3. 81; 5, 97.
,, 50 ... **den Menschen.** id., 24. 9. 80; 4, 301.
,, 50 ... **zu deuten.** id., 11. 2. 78; 3, 211.
,, 50 ... **und Handeln.** Tagebuch, 12. 2. 78; 1, 62.
,, 50 ... **Vornehme.** Brief an Jenny von Voigts, 21. 6. 81; 5, 145.
,, 50 ... **ablehnend.** Dichtung und Wahrheit, 11. Buch; 28, 59.
,, 51 ... **beobachten.** Brief an Jenny von Voigts, 21. 6. 81; 5, 144.
,, 51 ... **noch hören.** Brief an Lavater, 8. 10. 79; 4, 73ff.
,, 51 ... **edelsten Stiles.** J. Petersen: »Einleitung in die Inselverlag-Ausgabe der Briefe Goethe's an Frau von Stein«, S. VII.
,, 51 ... **Dirne.** Siehe Düntzer: »Charlotte von Stein«, 1, 278.
,, 52 ... **nicht fühle.** Brief an Charlotte von Stein, 20. 11. 80; 5, 7.
,, 52 ... **gesinnt sind.** id., 19. 11. 80; 5, 6.

S. 52 ... ohnegleichen. Henriette von Bissing: »Leben der Dichterin Amalie von Helvig«, S. 10.
„ 52 ... Schauspiel. Brief an Schiller, 19. 1. 2; 16, 11.
„ 52 ... geräumt. Brief an Carl August, 18. 9. 86; 8, 24.
„ 53 ... gekommen bin. Brief an Herder, 13. 1. 87; 8, 123 und 133.
„ 53 ... Zweifel bleiben. Brief an C. G. Voigt, 3. 2. 87; 8, 165ff.
„ 54 ... für todt. Brief an Carl August, 12. 12. 86; 8, 83.
„ 54 ... selbst gebracht. Brief an Charlotte von Stein, 23. 12. 86; 8, 102.
„ 54 ... kennen lernen. id., 8.—9. 6. 87; 8, 232.
„ 54 ... erst eigen. Italienische Reise, 17. 3. 87; 31, 56.
„ 54 ... fremd ist. id., 16. 6. 87; 32, 4.
„ 55 ... gefunden. id., 14. 3. 88; 32, 295.
„ 55 ... verändert zu sein. Brief an den Freundeskreis in Weimar, 2. 12. 86; 8, 72.
„ 55 ... Heimat. Brief an Charlotte von Stein, 8. 12. 81; 5, 233.
„ 55 ... Lebens. id., 31. 8. 85; 7, 79.
„ 55 ... Jahre. id., 8. 6. 87; 8, 232.
„ 55 ... wahr ist. Brief an Frommann, 13. 3. 16; 26, 291.
„ 56 ... (ihn offen). Es gibt aber doch schriftliche Zeugnisse aus jener Zeit. So z. B. lesen wir in einem Brief an den Komponisten Kayser vom 14. 7. 87 (8, 237), aus Rom: »Ich weiss noch nicht, wie ich mich von Rom losmachen will. Ich finde hier die Erfüllung aller meiner Wünsche und Träume; wie soll ich den Ort verlassen, der für mich allein auf der ganzen Erde zum Paradies werden kann? Mit jedem Tage scheint die Gesundheit Leibes und der Seele zu wachsen und ich habe bald nichts als die Dauer meines Zustandes zu wünschen.«
„ 56 ... zu bleiben. Goethe's Unterhaltungen mit Kanzler von Müller, 3. Aufl., S. 32.
„ 56 ... ergeben. Italienische Reise, Rom, 6. 2. 88; 32, 273.
„ 56 ... verwenden. Brief an J. F. von Fritsch, 24. 3. 88; 8, 364.
„ 56 ... nichts zu tun. Brief an C. G. Voigt, 23. 3. 87; 8, 209.
„ 56 ... versetzt wird. Brief an Carl August, 3. 4. 90; 9, 197.
„ 56 ... nach Hause. Briefe an Herder, 3. 4. 90, 15. 4. 90, 28. 5. 90; 9, 198, 200, 207.
„ 57 ... Sehnsucht. Brief an Sartorius, 20. 7. 17; 28, 188.
„ 57 ... gekämpft. Faust, zweiter Teil, 5. Akt, »Mitternacht«, Vers 11403; 15 (erste Abteilung), 307.
„ 57 ... Mensch zu sein. id., id., id., Vers 11406—7; id., id.
„ 57 ... zum Ziele. Brief an Willemer, 5. 12. 8; 20, 239.
„ 57 ... ihr lernen. Unterhaltung mit Kanzler von Müller, 6. 3. 18.
„ 58 ... sie zugleich. Brief an Schiller, 19. 6. 99; 14, 144.
„ 58 ... (geweint haben). Brief Caroline Herders an ihren Gatten, 7. 8. 88; »Herder's Reise nach Italien«, 1859, S. 4.
„ 58 ... mehr gehabt. Unterhaltung mit Kanzler von Müller, 30. 5. 14.
„ 58 ... ohne ihn. Brief an Schiller, 29. 5. 99; 14, 104.
„ 58 ... zu bleiben. Italienische Reise, 22. 3. 88; 32, 298.
„ 58 ... gut ist. id., 10. 1. 88; 32, 209.
„ 58 ... zu spenden. Faust, zweiter Teil, 4. Akt, »Hochgebirg«, Vers 10212—13; 15 (erste Abteilung), 252.
„ 58 ... erobern muss. id., 5. Akt, »großer Vorhof des Palasts«, Vers 11575—76; 15 (erste Abteilung), 315ff.

S. 59 ... bringen können. Brief an Schiller, 6. 3. 99; 14, 31ff.
„ 59 ... geführt werden. id., 27. 7. 99; 14, 137.
„ 59 ... gestaltet. Brief an Göttling, 8. 11. 28; 45, 46.
„ 60 ... (vorübergehend statt). Bald nach seiner Rückkehr aus Italien fuhr Goethe der Herzogin Mutter, die von Rom heimkehrte, nach Venedig entgegen; dieser zweite italienische Aufenthalt ist oben im Texte erwähnt; dem Herzog folgte er in das Schlesische Lager (1790) und in den kurzen Kriegszug gegen Frankreich (1792), sowie zu der bald darauffolgenden Belagerung von Mainz (1793); ausserdem verbrachte er im Herbste 1797 zum letzten Male einige Wochen in der Schweiz. Zu erwähnen wären noch die Badereisen, die sein Gesundheitszustand ihm zur dringenden Notwendigkeit machte, und die ihn noch vierzehnmal nach Karlsbad, Marienbad oder Teplitz und zweimal an den Rhein führten.
„ 60 ... grossen Stadt. Brief an den Senat der Universität Jena, 7. 12. 25; 40, 154.
„ 60 ... Momente. Brief an Schiller, 9. 1. 2; 16, 11.
„ 60 ... Kompromittieren. Brief an Wilhelm von Humboldt, 14. 3. 3; 16, 199.
„ 60 ... Stolz. Zur Farbenlehre, Polemischer Teil, § 600; N. S. 2, 266.
„ 60 ... Borniertheit. Brief an Schultz, 29. 6. 29; 45, 312.
„ 61 ... verloren. Unterhaltung mit Kanzler von Müller, 13. 6. 24; a. a. O., S. 115.
„ 61 ... Zeit blieb. Campagne in Frankreich (Pempelfort, Nov. 1792); 33, 196.
„ 61 ... Scheidung mache. Biographische Einzelnheiten (Erste Bekanntschaft mit Schiller); 36, 249.
„ 61 ... nicht wohl. Brief Schiller's an Caroline von Beulwitz, 5. 2 .89; »Schiller's Briefe«, 2, 223.
„ 61 ... Gründen. (am zuletzt angeführten Orte).
„ 62 ... zu bringen. Brief an Betty Jacobi, Anfang Februar 1774; 2, 144.
„ 62 ... (angeben kann). Man vergl. Goethe's »Erste Bekanntschaft mit Schiller« und Schiller's Brief an Körner, 1. 9. 94.
„ 62 ... zusammentrafen. Brief an Schiller, 25. 9. 97; 12, 311.
„ 62 ... Weimaraner wird. Brief an Charlotte von Kalb, 28. 6. 94; 10, 169.
„ 62 ... mir fortzusetzen. Schiller: Brief an Körner, 1. 9. 94.
„ 63 ... in Weimar. Brief von Lotte Schiller an Friedrich von Stein, 1. 10. 97; in »Briefen von Goethe und dessen Mutter an Friedrich von Stein«, 1846, Beilagen, S. 142 (in dieser Publikation irrtümlich als 1798 bezeichnet).
„ 63 ... meiner Natur. Brief Schiller's an Körner, 31. 8. 98.
„ 63 ... angesteckt. Brief Schiller's an Goethe, 23. 8. 94; Briefwechsel, 1828, 1, 12.
„ 63 ... Umgangs ist. id., 5. 1. 98; id., 4, 8.
„ 63 ... Unverschämtheit. Brief an Schiller, 6. 10. 98; 13, 295.
„ 63 ... unterhalten. Annalen, 1797; 35, 77.
„ 64 ... ihm finden. Brief Lavater's an Herzogin Luise, 3. 6. 88; mitgeteilt in »Goethe und Lavater«, Schriften der Goethe-Gesellschaft, 1901, 16, 366.
„ 64 ... fortzusetzen. Brief an C. H. Schlosser, 26. 2. 15 (abgeschickt erst 5. 5. 15); 25, 313.
„ 64 ... diese Herren. Unterhaltung mit Eckermann, 17. 1. 27.
„ 64 ... aufgehört hatte. Brief an Schiller, 6. 1. 98; 13, 7.
„ 64 ... werden könne. Brief an Schiller, 27. 8. 94; 10, 185.
„ 64 ... verborgen. Brief Schiller's an Goethe, 23. 8. 94; Briefwechsel 1828, 1, 13.
„ 64 ... nachzuerschaffen. id., id.; 1, 14 und 3, 473.
„ 65 ... zu endigen. id., id.; 1, 14 und 3, 473.

S. 65 ... Existenz. Brief an Schiller, 27. 8. 94; 10, 184.
,, 65 ... vereinigte. Annalen, 1805; 35, 194.
,, 65 ... zu rücken. Brief Schiller's an Goethe, 5. 1. 98; Briefwechsel 4, 8 ff.
,, 65 ... begehrt. Faust, zweiter Teil, 2. Akt, »Peneios«, Vers 7488; 15 (erste Abteilung) 132.
,, 65 ... Daseins. Brief an Zelter, 1. 6. 5; 19, 8, vergl. mit Brief an Eichstädt, 31. 12. 5; 19, 87 ff.
,, 65 ... im Stande war. Rede bei Niederlegung des Schiller'schen Schädels auf der Grossherz. Bibliothek in Weimar (seinem Sohne August in den Mund gelegt); 42 (zweite Abteilung), 75.
,, 65 ... Naturwissenschaft. Brief an Knebel, 9. 7. 90; 9, 213.
,, 66 ... beschäftigen. Brief an Jacobi, 1. 6. 91; 9, 270.
,, 66 ... Belehrung. Campagne in Frankreich (Duisburg Nov.); 33, 223.
,, 66 ... (in Jena). Siehe Annalen, 1794, »des Morgens im tiefsten Schnee«; 35, 33.
,, 66 ... Faden. Wanderjahre, 1. Buch, 11. Kap.; 24, 214.
,, 66 ... (Kritik). Siehe Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe, den ganzen zweiten Band.
,, 67 ... beschwicht'gen. Sonett »Wachstum«, früher »Wachsende Neigung« betitelt; 2, 7.
,, 67 ... zwei Seelen. Faust, erster Teil, »Vor dem Tor«, Vers 1112; 14, 57.
,, 67 ... Bettschatz. Goethe's Mutter in ihren Briefen häufig.
,, 67 ... Erotikon. Brief an Herder, 10. 8. 89; 9, 147.
,, 67 ... gönne. Brief an Charlotte von Stein, 1. 6. 89; 9, 124.
,, 67 ... leidenschaftlich. Brief an Herder und Frau Herder, 28. 5. 90; 9, 207.
,, 67 ... entsetzlich lieb. Brief an Christiane, 10. 9. 92; 10, 18.
,, 67 ... (Schönemann usw). Bei den Briefen Goethe's an Christiane ist zu bedenken, dass die allermeisten an einen Sekretär diktiert sind und Goethe auch bei den seltenen eigenhändigen damit rechnen muss, ein Dritter lese sie ihr vor, da Christiane noch nach fünfundzwanzig Jahren Mühe hatte, seine Handschrift zu entziffern (siehe Goethe's Brief an sie vom 6. 6. 13; 23, 361); insofern kann man nicht beurteilen, ob ihr Ton demjenigen entspricht, der sonst zwischen ihnen herrschte.
,, 68 ... der Welt. Brief an Christiane, 31. 5. 93; 10, 61.
,, 68 ... aber nicht. Brief von Henriette Schlosser (Adressat ungenannt), abgedruckt in »Briefe von Goethe an Johanna Fahlmer«, 1875, S. 143.
,, 68 ... (Gegenstück). Man betrachte z. B. in dem Brief an Christiane vom 15. 8. 97 (12, 238, Zeile 19 ff.) den Absatz, der »Schreibe mir« beginnt, und vergl. im selben Bande die redaktionelle Anmerkung auf S. 408.
,, 68 ... dickdiren. Vergl. die Weimarer Ausgabe von Goethe's Briefen, in den Lesarten, 13, 421; 14, 256 und 280.
,, 69 ... geblieben wäre. id., 13, 421; 14, 259.
,, 69 ... freuen kannst. Brief an Christiane, 10. 3. 97; 12, 64 und vergl. auch S. 406 (unter 64, 4).
,, 69 ... glücklich. W. Scherer: »Gesch. der deutschen Literatur«, 11. Aufl., 1908, S. 549.
,, 69 ... erregen. Brief Schiller's an Gottfried Körner, 21. 10. 00; »Schiller's Briefe«, 6, 211.
,, 69 ... wünschend. Brief an Christiane, 25. 6. 6; 19, 14?.

S. 69 ... Schauspieler. id., 28. 7. 6; 19, 167.
,, 70 ... Augen werden. id., 7. 7. 3; 16, 253; und vergl. 16, 459.
,, 70 ... losmachen. Brief an Christiane, 28. 7. 6; 19 166.
,, 70 ... Pandora. Tagebuch, 27. 7. 6; 3, 147.
,, 70 ... zu rücken. Brief an Zelter, 15. 11. 31; 49, 141.
,, 70 ... lebendig zu sein. Pandora, Vers 487ff.
,, 71 ... herbeigeführt. »Mitteilungen über Goethe und seinen Freundeskreis aus ... dem gräflich Egloffsteinschen Familienarchiv«, 1889, S. 20.
,, 71 ... war es nicht. »Deutsche Arbeit«, 3. Jahrgang, 1904, Heft 4.
,, 72 ... unüberwindlich. Marienbader Elegie, Vers 101 ff.; 3, 24.
,, 72 ... lange Zeit nicht. Brief an Nees von Esenbeck, 22. 8. 23; 37, 184.
,, 72 ... labyrinthisch Wesen. Gesendet von Marienbad zum 28. 8. 23; 4, 28.
,, 72 ... tadelhaft. Inschriften, Denk- und Sendeblätter; 4, 31.
,, 72 ... Herzens. Inschriften, Denk- und Sendeblätter, »Wenn sich lebendig Silber neigt«; 4, 31.
,, 72 ... das Beginnen. Trilogie der Leidenschaft, »Aussöhnung«, Vers 5; 3, 27. Auch unter dem Titel: An Madame Szymanowska; 4, 32.
,, 72 ... der Thränen. id., Vers 7 ff.
,, 73 ... ausgeschlürft. Brief an Ottilie von Goethe, 18. 8. 23; 37, 174.
,, 73 ... amoureux. Brief an Cornelia Goethe, 11—15. 5. 67; 1, 91.
,, 73 ... zu Grunde. Marienbader Elegie, letzte Strophe; 3, 26.
,, 75 ... Thätigkeit. Brief an Knebel, 18. 8. 28; 44, 280.
,, 75 ... aushält. Brief an Reinhard, 10. 6. 22; 36, 60.
,, 75 ... (gehört). Herzog Bernhard, einer der Söhne Carl August's, erzählte Goethe, er habe seinen *Faust I.* bei einem Indianer in Ober-Carolina gefunden! Siehe Brief an Zelter, 28. 3. 29; 45, 218 ff.
,, 75 ... zu ziehen. West-östlicher Divan, VIII. Buch Suleika, »Einladung«, Vers 5ff.; 6, 143.
,, 75 ... Lebensträume. Brief an Reinhard, 20. 9. 26; 41, 159 ff.
,, 75 ... Seelenfrühlings. Brief an Hegel, 3. 5. 24; 38, 130.
,, 76 ... aufrecht. Brief an Zelter.
,, 76 ... Liebe Kern. Faust, zweiter Teil, Akt 5, Vers 11865; 15 (erste Abt.), 328.
,, 76 ... Weihe rufen. Faust, erster Teil, »Vorspiel auf dem Theater«, Vers 148; 14, 13.
,, 76 ... immer lieber. Marienbader Elegie, Vers 45 ff.; 3, 22.
,, 76 ... hinangezogen. Faust, zweiter Teil, 5. Akt, »Bergschluchten«, Vers 12111; 15 (erste Abt.), 337.
,, 76 ... Liebe sei. Epigrammatisch, »Dem Absolutisten«; 3, 152.
,, 77 ... alles hegt. Faust, zweiter Teil, 5. Akt, »Bergschluchten«, Vers 11872 ff.; 15 (erste Abt.), 328.
,, 77 ... zu sagen. Der Sammler und die Seinigen, 6. Brief; 47, 177.
,, 77 ... Kreise. Faust, zweiter Teil, 2. Akt, »Klassische Walpurgisnacht«, Vers 8444 ff.; 15 (erste Abt.), 174 ff.
,, 77 ... Sprungbrett. Plato: Republik, 6. Buch, 511.
,, 77 ... werden wird. Vergl. die zu S. 71 genannten Mitteilungen aus dem Egloffsteinschen Archiv, S. 17 ff.

S. 78 ... (machen können). Die zerstreute Literatur über Goethe's Tod ist von Schüddekopf zusammengetragen worden in einem Band des Inselverlags, »Goethe's Tod«, 1907; daher es nunmehr überflüssig ist, auf andere Quellen einzeln zu verweisen. Dies gilt auch für die folgende Darstellung.

Zweites Kapitel

S. 79 ... wirksam. Brief an Sternberg, 18. 12. 23; 37, 285.
,, 81 ... sich her. Maximen und Reflexionen, 435; bei Hempel 791.
,, 82 ... Herzen. Helene Jacobi, Briefe an Goethe, 6. 11. 73; gedruckt im »Briefwechsel zwischen Goethe und Jacobi«, 1846, S. 10.
,, 82 ... warme Kälte. Brief an Sophie von La Roche, 1. 9. 80; 4, 278.
,, 82 ... haftende. Die Leiden des jungen Werther, zweites Buch, 20. Dezember; 19, 156.
,, 82 ... bringt. Brief an Zelter, 9. 1. 24; 38, 12.
,, 83 ... schult. Tagebuch, 30. 10. 75; 1, 8.
,, 83 ... Niedergeschlagenheit. Brief an Oeser, 9. 11. 68; 1, 179.
,, 83 ... wandle. Brief an Herder, 13. 1. 87; 8, 135.
,, 83 ... Selbstgefälligkeit. Tagebuch, 7. 8. 79; 1, 93.
,, 83 ... mich selbst. Brief an Charlotte von Stein, 10. 10. 80; 4, 304.
,, 83 ... ich soll. id., 17. 11. 82; 6, 91.
,, 83 ... geliebter. Brief an seine Mutter, 9. 8. 79; 4, 50.
,, 83 ... la pensée. Pascal: »Pensées«, éd. Brunschvicg, Nr. 365.
,, 84 ... erlauben will. Brief an Auguste von Stolberg, 3. 8. 75; 2, 275.
,, 85 ... Reinheit. Vergl. z. B. Tagebuch 7. 8. 79; 1, 94: »Möge die Idee des Reinen, die sich bis auf den Bissen erstreckt, den ich in Mund nehme, immer lichter in mir werden«.
,, 85 ... harmonisch vor. Brief an Jacobi, 1. 2. 93; 10, 47.
,, 85 ... Seelenrosse. Vergl. Brief an Herder, Mitte Juli, 1772; 2, 16.
,, 85 ... werden konnte. Brief an Eichstädt, 29. 1. 15; 25, 178.
,, 85 ... Existenz. Brief an Charlotte von Stein, 16. 7. 76; 3, 88.
,, 85 ... Blick ist. Ein Wort Herder's über Goethe; siehe Brief an Herder, Mitte Juli 72; 2, 17.
,, 86 ... Welt fasste. Dichtung und Wahrheit, 6. Buch; 27, 16.
,, 86 ... zugebracht hat. Brief an Jacobi, 10. 5. 12; 23, 7.
,, 86 ... zu sehen. Die Wahlverwandtschaften, 2. Teil, 3. Kap., »Aus Ottiliens Tagebuch«; 20, 224.
,, 86 ... tutto occhio. G. Bruno: »De gl'heroici furori«, Dialogo 2; Opere Italiane, ed. Lagarde, 1888, S. 724.
,, 86 ... als gethan. Brief an Salzmann, Herbst 71; 2, 6.
,, 86 ... raisonnirt. Briefentwurf Kestner's aus dem Jahre 1772; abgedruckt in »Goethe und Werther«, 1855, S. 35 ff. (obige Stelle, S. 38).
,, 87 ... Tauben. Brief an Lavater, 2. 11. 79; 4, 116. Erratum: es sollte heissen »Turteltauben«.
,, 87 ... arbeite. Italienische Reise, Rom 12. 10. 87; 32, 112.
,, 88 ... forderten. W. von Humboldt: Brief an Goethe, 6. 1. 32; »Goethe's Briefwechsel mit den Gebrüdern von Humboldt«, Ausg. von Bratranek, 1876, S. 299.
,, 88 ... zu viel. Brief Schiller's an Gottfried Körner, 1. 11. 90.

S. 88 ... gestärkt wird. Brief Schiller's an Goethe, 20. 2. 2; Briefwechsel 1829, 6, 96 ff.
,, 88 ... alternieren. id., 2. 1. 98; »Briefwechsel«, 1828, 4, 1 ff.
,, 88 ... Anschauung. id., 31. 8. 94; id., 1, 27.
,, 89 ... trennen. id., 2. 1. 98; id., 4, 1.
,, 89 ... Zwienatur. Faust, zweiter Teil, 5. Akt, »Bergschluchten«, Vers 11962; 15 (erste Abteilung) 331.
,, 89 ... griechischen Geist. Brief Schiller's an Goethe, 23. 8. 94; Briefwechsel 1828, 1, 15.
,, 89 ... vergleichen. Brief Schiller's an Gottfried Körner, 21. 1. 2.
,, 90 ... strenge Lust. Faust, erster Teil, »Wald und Höhle«, Vers 3239; 14, 164.
,, 90 ... Natur. Brief Schiller's an Goethe, 23. 8. 94; Briefwechsel, 1, 12 ff.; gilt zugleich für alle folgenden Worte Schiller's.
,, 91 ... Stärke. Brief an Böttiger, 16. 8. 97; 12, 242.
,, 91 ... geboren. Brief an Carl August, 27. 5. 87; 8, 226.
,, 91 ... Weltbreite. Brief an Schiller, 29. 7. 97; 12, 209.
,, 91 ... Tiefe gehen. id., 17. 8. 97; 12, 246.
,, 91 ... Phantome. id., 17. 8. 97; 12, 247.
,, 92 ... erschienen. Dichtung und Wahrheit, 7. Buch, 27, 116.
,, 93 ... stiess sie ab. Dichtung und Wahrheit, 15. Buch; 28, 312.
,, 93 ... Himmelslichter. Dichtung und Wahrheit, 13. Buch; 28, 184.
,, 93 ... Geduld. Tagebuch, 22. 6. 80; 1, 120.
,, 94 ... Jammer der Liebe. Brief an Behrisch, 2. 11. 67; 1, 127.
,, 94 ... Beute umher. Brief an Behrisch, 26. 4. 68; 1, 158.
,, 94 ... geweckt. Brief an Katharina Fabricius? 14. 10. 70; 1, 250 ff.
,, 94 ... greife. Brief an Salzmann, Sommer 71; 1, 263.
,, 94 ... drein wiegt. id.; 1, 259.
,, 94 ... Braut. Dichtung und Wahrheit, 12. Buch; 28, 158.
,, 95 ... zu machen. id., id.; 28, 157 ff.
,, 95 ... Menschengemüthes. oben, S. 91.
,, 96 ... erfrischt. Brief an H. Meyer, 10. 5. 99; 14, 87.
,, 96 ... (verschmolzen wird). In dem Brief an Zelter vom 29. 3. 27 (42, 104) unterscheidet Goethe zwischen erblicken, sehen, schauen, bemerken, beobachten; bei den zwei ersten wiegt das rein sinnliche Element vor, bei den zwei letzten nimmt die gedankenmässige Gestaltung progressiv zu; das wahre Schauen steht genau in der Mitte: die sinnliche Tätigkeit bis über das Sehen hinaus gesteigert, der Gedanke zu Gestalt verklärt.
,, 96 ... Feind. Brief an Schultz, 1. 10. 20; 33, 276.
,, 96 ... (anzusehen). Brief an Carl August, 25. 2. 21; 34, 144.
,, 96 ... glaubt. Annalen, 1811; 36, 73.
,, 96 ... Uebel. Brief an Gräfin O'Donell, 24. 11. 12; 23, 166.
,, 96 ... Leidenschaft sein. Brief an Jacobi, 10. 5. 12; 23, 7.
,, 96 ... auf nichts. Entwurf zum nämlichen Brief; 23, 439.
,, 97 ... gesponnen Gold. Brief an Auguste Stolberg, 19. 9. 75; 2, 295.
,, 97 ... Gegenwart. Tasso, III, 2; 10, 181.
,, 97 ... auf Gegenwart. »Verhältnis, Neigung, Liebe, Leidenschaft, Gewohnheit«; 42, II, 163.
,, 97 ... getrieben werden. Brief an Auguste zu Stolberg, 18. 9. 75; 2, 293.

S. 97 ... werden kann. Brief an F. S. Voigt, 20. 12. 6; 19, 250.

,, 98 ... Eindruck. Beilage zum Brief an Nees von Esenbeck, 2. 2. 23 (siehe 36, 300 Zeilen 17 ff.), in die Werke aufgenommen unter dem Titel »Widerholte Spiegelungen«, 42 II, 56.

,, 98 ... Plantarum. Vergl. z. B. Brief an Knebel, 18. 8. 87; 8, 251.

,, 98 ... (Urpflanze). »... so wurde mir nach und nach klar und klärer, dass die Anschauung noch auf eine höhere Weise belebt werden könnte: eine Forderung, die mir damals unter der sinnlichen Form einer übersinnlichen Urpflanze vorschwebte«. (»Der Verfasser theilt die Geschichte seiner botanischen Studien mit«; Nat. Schr. 6, 121).

,, 99 ... Menschen. Brief an Charlotte von Stein, 22. 7. 76; 3, 89.

,, 100 ... die übrigen. Dichtung und Wahrheit, 15. Buch; 28, 312.

,, 100 ... Gedanken. Faust, erster Teil, Prolog im Himmel, Vers 348 ff. 14, 23.

,, 100 ... weggeläutert hat. Brief an Charlotte von Stein, 18. 4. 87; 8, 212.

,, 100 ... zu liegen. Brief an Auguste zu Stolberg, 31. 7. 75; 2, 270.

,, 100 ... schlage. id., 16. 9. 75; 2, 291.

,, 101 ... zu beruhigen. Dichtung und Wahrheit, 7. Buch; 27, 109 ff.

,, 101 ... (Egil). Das Folgende ist unter Anlehnung an Frederick York Powell: »Teutonic Heathendom« erzählt, ursprünglich in »Religious Systems of the World«, 1889, erschienen, abgedruckt in Powell's »Life by Oliver Elton«, 1906, S. 221 ff.; über Egil, p. 237 ff.

,, 102 ... et nuits. Joachim du Bellay: »Les Regrets«, Sonnet XII, éd. Marty-Laveaux, 1866—67, 2, 173.

,, 102 ... rein hervor. Brief an C. W. von Fritsch, 7. 1. 26; 40, 230.

,, 103 ... ideelle. Dichtung und Wahrheit, 11. Buch; 28, 26.

,, 103 ... Pubertät. Über Stiedenroth's Psychologie; 41 (zweite Abt.), 160.

,, 103 ... Vergessen zu. Brief an Lavater, 20. 9. 80; 4, 299.

,, 103 ... belehren will. Italienische Reise, 15. 3. 87; 31, 51.

,, 104 ... Erfahrung liegt. Brief an Schiller, 16—17. 8. 97; 12, 246 ff.

,, 104 ... Tiefe gehen. id., id., 12, 246. Es braucht wohl kaum betont zu werden, dass dieser gehaltreichste aller Briefe Goethe's an Schiller nicht bloss auf die eine Reise Bezug hat, sondern allgemeine und bleibende Bedeutung besitzt; das geht aus dem Konzept noch deutlicher als aus dem redigierten Briefe hervor; dreissig Jahre später nannte Goethe dessen Gedankengang »die Achse, um die sich des Korrespondenten uneinige Einigkeit bewegte« (Brief an Schultz, 29. 6. 29; 45, 318).

,, 104 ... schauen. Leben und Verdienste des Doctor Joachim Jungius; N. S., 7, 120.

,, 104 ... zusammen. Brief an Knebel, 21. 11. 82; 6, 97 ff.

,, 105 ... (der Hand). Schon hier, wo die Frage aus der Tiefe beleuchtet wird, muss ich aufmerksam machen, wie töricht das Spiel der Identifikationen ist, an dem unsere Philologen eine nie versiegende Beschäftigung finden. Nicht bloss ist es von Grund aus unkünstlerisch und ungenial, sondern gerade Goethe gegenüber empörend absurd. Ihn selbst brachte diese »Deutelei in Verzweiflung« (Annalen 1795; 35, 46); beim Tasso z. B. »werde das ganze Stück verschoben«, sobald man die Charaktere auf ihn, die Herzogin, »die Steinin« usw. deute; von den wirklichen Individuen nehme er doch nur die Anregung zu diesem und jenem Zuge, gestalte sie im übrigen »aus sich selbst« (siehe Caroline Herder's Berichte an ihren Mann über Unterhaltungen mit Goethen, »Herders Reise nach Italien«, 1859, S. 249 ff.,

296); ein Verfahren für das wir ausserdem bestimmte Belege besitzen, so z. B. wenn er an Charlotte von Stein schreibt, die Giovanna in seinem »*Falken*« »werde viel von Lili haben«, darein werde er aber »einige Tropfen von Charlottens Wesen giessen, nur so viel es braucht um zu tingiren« (Brief vom 8. 8. 76; 3, 94). Solcher Argumente und Beweise bedarf es aber nicht für diejenigen, die irgend eine wahre Kenntnis von Goethe's Wesen und Wirken besitzen. Es wiederholt sich auf allen Gebieten das gleiche: die blutigsten aller Dilettanten finden sich immer unter Fachgelehrten; und wenn Goethe einmal seufzt: »Ich habe nun noch eine besondere Qual, dass gute, wohlwollende, verständige Menschen meine Gedichte auslegen wollen« (Brief an Zelter, 27. 3. 30; 46, 286), so weiss ich nicht, ob man allen diesen Herren die selben mildernden Umstände zuerkennen kann; manche unter ihnen verfahren dabei boshaft, misswollend und unglaublich beschränkt.

S. 105 ... eben lassen. Johanna Fahlmer: Brief an Fritz Jacobi, 31. 10. 79; abgedruckt im »Briefwechsel zwischen Goethe und Jacobi«, S. 58 ff. Es ist zu beachten, dass die Schreiberin hier nicht bloss die Liebe zu Frauen, sondern auch die zu Freunden im Sinne hat.

,, 105 ... glücklich sein. id., id.

,, 105 ... erfreulich ist. Brief an Christian Schlosser, 21. 9. 13; 24, 11.

,, 105 ... Würde. Gespräch mit Kanzler von Müller, 30. 6. 24; a. a. O., S. 116.

,, 107 ... (Lebensgedankens). Fast noch widerwärtiger als das rohe Missverstehen der Menge, ist der Abgrund hohler Gedankenlosigkeit, der uns aus den Büchern der sogenannten Gelehrten anstarrt. So lesen wir in der Cottaschen Jubiläumsausgabe als Kommentar zu dem Chorus Mysticus einen Widersinn nach dem andern, und schliesslich zu diesem Worte: »Das Absolut- oder Ideal-Weibliche, die reinste geistigste Liebe«. Was soll wohl das Absolut-Weibliche besagen? Kann nicht jede Kuhmagd das Prädikat absoluter Weiblichkeit fordern? Bedeutet hier absolut so viel wie »schlechthin«, so besitzt das Wort den einen Vorzug, das Gegenteil von dem, was Goethe meint, ziemlich genau auszudrücken: denn er redet gerade nicht von dem schlechthin Weiblichen, sondern nur von dem einen Element des Weiblichen, ein Element, das auch sonst in der Welt, vor allem in Goethe's eigenem Herzen heimisch ist: das Ewig-weibliche ist der Gegensatz des Absolut-Weiblichen. Und nun gar das Ideal-Weibliche! Was mag das wohl für ein konfuser Gedankenbrei sein? Aber es kommt noch besser: die »geistigste Liebe«. Lehrt die Erfahrung, dass die Liebe des Weibes besonders »geistig« sei? Eine geistige Liebe würde wohl heissen — wie in den Katechismen — eine nicht leibliche; ich fürchte, Goethe's Enthusiasmus hätte auf Erden damit wenig anzufangen gewusst. Doch gleichviel, denn jetzt schwebt ja sein Faust im Himmel, als »edles Glied der Geisterwelt«. Wie mag aber die Steigerung gedacht sein? Was für eine Distillation nimmt man mit einer geistigen Liebe vor, damit sie »geistiger« werde? Und gar eine »geistig-ste«? Wobei der entsprechende Geist jedenfalls die selbe Stufenreihe durchzumachen hat, erst zu einem »Geisterer« und dann zu einem »Geistester«.

,, 107 ... wirken könnten. Maximen und Reflexionen, 711; bei Hempel, 869.

,, 107 ... und Liebe. Divan, Buch der Betrachtungen, »Die Jahre nahmen dir, du sahst so vieles«, Vers 10; 6, 83.

,, 107 ... la réalité. Couturat: De l'infini mathématique, 1896, S. 560.

,, 107 ... alles hegt. Faust, zweiter Teil, 5. Akt, »Bergschluchten«, V. 11 872 ff.; 15 (erste Abt.), 328.

S. 107 ... das Organ. Brief an Sömmerring, 28. 8. 96; 11, 175.
„ 107 ... Ganzen walten. »Erster Entwurf einer allgem. Einleitung in die vergleichende Anatomie«, 2. Abschnitt; Nat. Schr. 8, 11.
„ 108 ... lapidibus. Brief an Jacobi, 9. 6. 85; 7, 64.
„ 108 ... sein möchte. Brief an Charlotte von Stein, 20. 3. 82; 5, 285.
„ 109 ... Natur. Maximen und Reflexionen, 327; bei Hempel 286.
„ 109 ... durchrinnen wird. Brief an Charlotte von Stein, 19. 5. 78; 3, 225.
„ 109 ... brauchbar sind. Einlage zu einem Lustspiel Einsiedels: »Die Mohrin«; 11, 351.
„ 110 ... (Langeweile ein). Vergl. als Beispiele die Briefe an seinen Sohn August vom 22. 5. 13 (23, 353) und vom 19. 12. 17 (28, 340). Schon in jungen Jahren nennt er das Theater »einen Schauplatz gegen die Langeweile« (Wilhelm Meister's Theatralische Sendung, 1. Buch, 15. Kapitel; 51, 50).
„ 110 ... Länge. Brief an F. A. Wolf, 30. 8. 5; 19, 53.
„ 110 ... Gasthofe. Brief August's an Nicolaus Meyer, 4. 11. 29; abgedruckt im Anhang zu »Freundschaftliche Briefe von Goethe und seiner Frau an Nicolaus Meyer«, 1856, S. 117.
„ 110 ... Hexentumultkreis. Brief an Carlyle, 6. 7. 29; 46, 12.
„ 110 ... theilen habe. Tagebuch, 8. 10. 77; 1, 50ff.
„ 111 ... zu fühlen. Dichtung und Wahrheit, 9. Buch; 27, 277ff.
„ 111 ... Menschliche. Brief an Schiller, 5. 5. 98; 13, 137. (In der Originalausgabe des Briefwechsels der Brief Nr. 460 ohne Datum.)
„ 111 ... aufzuerbauen. Brief an Willemer, 11. 7. 21; 35, 6.
„ 111 ... Kind. Italienische Reise, Brief an Herder, 12. 10. 87; 32, 113. Dieser angebliche Brief ist wahrscheinlich erst bei der Abfassung des zweiten römischen Aufenthalts in der jetzigen Form entstanden.
„ 111 ... werden wollen. Brief an Hetzler, 24. 8. 70; 1, 244.
„ 111 ... Schutzgeist. Brief an Seidel, 15. 5. 87; 8, 214.
„ 111 ... ausgefüllt. Brief an Charlotte von Stein, 28. 6. 84; 6. 318ff.
„ 111 ... (fassungslos). In jeder Biographie findet man das Nähere. Interessant ist der Gegensatz zu Richard Wagner, der ohne jede Furcht 1848 über die Barrikaden kletterte und ruhig Zettel unter die Soldaten verteilte, sie auffordernd nicht gegen das Volk mit Waffen vorzugehen.
„ 111 ... mitgerechnet. Brief an Zelter, 15. 9. 7; 19, 407ff.
„ 111 ... gelangen. id., 22. 6. 8; 20, 87.
„ 112 ... erworben. Brief an Carl August, 25. 1. 88; 8, 332.
„ 113 ... zusammenzubringen. Brief an Merck, 11. 10. 80; 4, 310; und vergl. Brief an Merck, 3. 7. 80; 4, 247.
„ 113 ... (übernahm). Tagebuch, 5. 7. 80; 1, 121.
„ 113 ... (können). »Der Verfasser teilt die Geschichte seiner botanischen Studien mit«; Nat. Schr. 6. 10. 7. Und vergl. Chamberlain: »Goethe, Linné und die exakte Wissenschaft der Natur« in der Wiesner-Festschrift, 1908, S. 232ff.
„ 113 ... (liess). Siehe den Brief an Charlotte von Stein, 29. 10. 81 (5, 207) und den an Carl August, 4. 11. 81 (5, 211).
„ 113 ... Sprachkenntnisse. Tagebuch, 2. 3. 31; 13, 39.
„ 113 ... Ausdrucks. Brief an Boisserée, 13. 12. 23; 37, 282.
„ 113 ... erbeten. Brief an Riemer, 14. 9. 25; 40, 53.

S. 114 ... werden konnte. Brief von C. G. Voigt's Witwe, 4. 12. 25; 40, 151. Und siehe des sterbenden Voigt's letzten Zettel an Goethe, Briefe, 31, 332.

„ 114 ... untauglich. Schema zur Fortsetzung von Dichtung und Wahrheit, Goethe-Jahrbuch, 1907, S. 10.

„ 114 ... führt. Brief an C. G. Voigt, 11. 4. 13; 23, 311.

„ 114 ... Geschäfte. id., 29. 12. 87; 8, 318.

„ 114 ... Daseins. id., 23. 12. 14; 25, 110.

„ 114 ... Jüngling. Brief an Weller, 17. 6. 23; 37, 82.

„ 115 ... Nachdenken giebt. Farbenlehre, Paralipomena 96; 5/II, 328.

„ 115 ... jedem Sinne. Brief an Schiller, 12. 8. 97; 12, 229.

„ 115 ... für mich. Brief an Caroline Herder, 5. 5. 90; 9, 206.

„ 115 ... verzweifle. Brief an Carl August, 6. 2. 90; 9, 174.

„ 115 ... verbindet. Brief an Jacobi, 16. 8. 99; 14, 154.

„ 115 ... werden kann. Brief an Wilhelm von Humboldt, 26. 5. 99; 14, 98.

„ 116 ... (erzählen). Infolgedessen ist für unsere Zeitgenossen der »Kunschtmeyer«, wie man ihn in spöttischer Nachahmung des kernigen Züricher Dialektes zu nennen pflegt, kaum mehr als die fast komische Figur eines wortkargen, pedantischen Kunstpfuschers, der als das eine Beweisstück, unter anderen, für die Behauptung dient, Goethe habe es geliebt, sich mit untergeordneten Begabungen zu umgeben. Dass bei dieser grundirrigen Beurteilung Meyer's der schalste und eitelste Schwätzer, den die deutsche Literatur- und Kunstgeschichte jemals hervorgebracht, Hermann Grimm, alle anderen an Urteilslosigkeit übertrifft, sei nur unter uns Laien, bei verschlossenen Türen, zur Vermeidung fernerer Irrfahrten festgestellt.

„ 116 ... mit Meiern. Brief Schiller's an Goethe, 24. 8. 99; Briefwechsel 1829, 5, 168.

„ 116 ... (Recht geben). Siehe z. B. Brief Schiller's an Goethe, 23. 7. 98; Briefwechsel 1829, 4, 250.

„ 116 ... Stimme. Briefwechsel, Brief an Goethe, 28. 10. 94; 1828, 1, 57.

„ 116 ... (geschrieben hat). Schiller's Brief an Meyer, 21. 7. 97; Schiller's Briefe, Jonas, 5, 226.

„ 116 ... (Kunstgeschichte an). Näheres über Heinrich Meyer's Bildungsgang in Paul Weizsäcker: Einleitung zu H. Meyer's kleine Schriften zur Kunst, 1886, S. VIIff.

„ 116 ... sehr selten. Maximen und Reflexionen, 533; bei Hempel, 55.

„ 117 ... »vollkommen«. Brief an Johanna Schopenhauer, 19. 2. 25; 39, 121.

„ 117 ... trüb sehen. Brief an Hetzler, 24. 8. 70; 1, 244.

„ 117 ... beschreibst. Xenien, 5/I, 231, Nr. 183. Im Musenalmanach von 1797 steht dieses Distichon auf Seite 244, unten; in Sauper's Ausgabe trägt es die Nummer 183, in der von Suphan und Erich Schmidt besorgten Ausgabe die Nummer 805. Die versuchten Deutungen auf Goethe oder auf Herder sind unbedingt zurückzuweisen: das schöpferische Genie ist nie ein bloßer »Spiegel«, und Herder, der masslose, ist kein »reiner Bach«; dagegen hat Suphan (Schriften der Goethe-Gesellschaft, 8. Band, 1893, S. 205) mit Recht auf Meyer gewiesen, dessen Name im Original durch drei Sterne vertreten ist.

„ 117 ... unbestechlichen Blick. Brief an Schiller, 26. 10. 94; 10, 203.

„ 117 ... herrlich aus. Brief an Zelter, 9. 11. 20; 34, 9.

„ 117 ... (betraut wird). Vergl. in dem Briefwechsel zwischen Goethe und C. H. Voigt die S. 486ff. mitgeteilten Dokumente.

S. 117 ... aushält. Brief an Meyer, 28. 4. 97; 12, 109.
„ 118 ... (herbeigerufen). Siehe Brief an Caroline v. Wolzogen, 29. 9. 29; 46, 86.
„ 118 ... (Boisserée). Siehe Brief an Meyer, 20. 7. 31; 49, 11. Und vergl. Tagebuch für Juli 1831, wo »Hauptzweck« und »Hauptgeschäft« immer die Arbeit an Faust II bedeuten. Der eigentliche Abschluss der Dichtung fand erst am 21. 7. 31 statt, und die Beendigung der letzten Reinschrift am 22. 7. 31.
„ 118 ... (herrühren). Siehe Band 48 der Schriften, S. 280.
„ 118 ... bedeutender macht. Zwei Briefe an Meyer, beide vom 21. 8. 29; 46, 56 und 57.
„ 118 ... (entnommen ist). Meyer's Originalaufsatz findet man jetzt in der Weimarer Goethe-Ausgabe, Band 25/II, 261 ff.
„ 118 ... alles sprach. Wanderjahre, 3. Buch, 13. Kap.; 25/I, 234.
„ 118 ... Lebens. Brief an Meyer, 9. 3. 96; 11, 40.
„ 119 ... empfunden. Annalen, 1802; 35, 144.
„ 119 ... Ameise. Brief an Schultz, 8. 3. 24; 38, 66.
„ 119 ... lernen scheint. Für die ganze Schilderung, siehe: Wilhelm Zahn, in »Goethe's Gesprächen«, am 7. 9. 27; Biedermann, 1. Ausg., 6, 202 ff.; neue Ausg. 3, 441 ff.
„ 120 ... wirkten. Brief an Schiller, 27. 7. 99; 14, 137.
„ 120 ... nicht leiden. Faust, zweiter Teil, 5. Akt, »Grablegung«, Vers 11747; 15 (erste Abteilung) 322.
„ 120 ... und Liebe. Brief an Meyer, 3. 5. 99; 14, 76. (In der Weimarer Ausgabe steht »März«, was Druckfehler für »May« ist — vergl. S. 260.)
„ 121 ... wenig Notiz. Eckermann: Gespräche mit Goethe, 31. 3. 31.
„ 121 ... seines Zorns. Brief Knebel's an Bertuch, 23. 12. 74; angeführt in »Briefe Goethe's an Sophie von La Roche usw.«, 1879, S. 93.
„ 121 ... vom Besten. Brief an Charlotte von Stein, 7. 12. 79; 4, 153.
„ 121 ... die Welt. id., 30. 11. 79; 4, 150.
„ 122 ... ich kenne. id., 24. 11. 79; 4, 140.
„ 122 ... Strich gemacht. id., 21. 7. 86; 7, 250.
„ 122 ... (geschmäht). Xenien, Nummer 20 und 21; 5/I, 208.
„ 122 ... gerichtet. Brief an Herder und Frau, 7. 6. 93; 10, 75.
„ 122 ... bereichern. Brief Humboldt's an Jacobi, 15. 10. 96; Briefe von W. von Humboldt an F. H. Jacobi, 1892, S. 46.
„ 122 ... genossen. Dichtung und Wahrheit, 14. Buch; 28, 292.
„ 122 ... in Hand gangen. Brief an Jacobi, 13.—14. 8. 74; 2, 182.
„ 123 ... (abgeht). In Dichtung und Wahrheit (14. Buch; 28, 293) erzählt Goethe von seinem ersten Vereintsein mit Jacobi: »Und so schieden wir endlich in der seligen Empfindung ewiger Vereinigung, ganz ohne Vorgefühl, dass unser Streben eine entgegengesetzte Richtung nehmen werde, wie es sich im Laufe des Lebens nur allzu sehr offenbarte«. Hier liegt offenbar ein Gedächtnisfehler vor, wie ihm denn Jacobi auf diese Stelle hin schrieb: »Diese Verschiedenheit wusste ich von dem Anfang unserer Bekanntschaft an; und dies, Lieber, ist auch dein Fall gewesen«. (Siehe Briefwechsel zwischen Goethe und Jacobi, 1846, S. 269.)
„ 123 ... Süssigkeit. Brief an Jacobi, 10. 12. 92; 10, 41.
„ 123 ... Doppelzüngigkeit. Brief Jacobi's an Goethe, 23. 2. 8; Briefwechsel, S. 245.
„ 124 ... Thieren. Rede Jacobi's aus dem Jahre 1807; in seinen gesammelten Werken, 1812—25, 6, 1 ff.

S. 124 ... wohlzuthun. Brief an Jacobi, 3. 3. 84; 6, 251.
,, 124 ... Freund. Brief an Schlichtegroll, 31. 1. 12; 22, 254.
,, 124 ... getadelt. Dichtung und Wahrheit, 10. Buch; 27, 310.
,, 125 ... und Narren. Brief an Herder, Mai 1775; 2, 262.
,, 125 ... (bekannt). Siehe Dichtung und Wahrheit, Buch 10; 27, 310ff.
,, 125 ... einzig. Biographische Einzelnheiten, 36, 254.
,, 125 ... Menschheit. Brief Herder's an Jacobi, 10. 12. 98; Jacobi's auserlesener Briefwechsel, 1827, 2, 266.
,, 125 ... herausschlug. Brief an Carl August, 18. 5. 91; 9, 261.
,, 125 ... verfehlten Lebens. Vergl. »Von und an Herder«, 1861—2, 3, 340ff.; vergl. auch »Erinnerungen aus dem Leben Herder's«, 1830, 3, 11.
,, 125 ... Nehmer. Brief Klopstock's an Herder, 27. 11. 99; »Aus Herder's Nachlass«, 1856, 1, 213.
,, 125 ... wird bleiben. Von deutscher Art und Kunst, 1773, 112ff.; in Suphan's Ausg. von Herder's sämtlichen Werken, 5, 231.
,, 126 ... bezeugen. Brief an Caroline Flachsland, Mitte Dezember, 1772; »Aus Herder's Nachlass«, 3, 403.
,, 126 ... schuldig ist. Brief an Eichstädt, 8. 12. 8; 20, 250.
,, 126 ... seines Lebens. Brief an Lavater, Ende Dezember, 84; 6, 232.
,, 127 ... mein Fürst. Tasso, 2. Aufzug, 1. Auftritt 927—28; 10, 142.
,, 127 ... Vorstellungsart. Brief an Charlotte von Stein, 12. 11. 81; 5, 213.
,, 127 ... Interesse. id., 24. 9. 82; 6, 61. Erratum: es sollte heissen »fehlendes Interesse«.
,, 127 ... erangeln. Brief Carl August's an Goethe, 2. 1. 4; »Briefwechsel Carl August's mit Goethe«, 1863, 1, 297.
,, 127 ... erpochen. id., Herbst (?), 1804; id., 1, 301.
,, 127 ... gewidmet zu haben. Brief an L. H. von L'Estocq, 5. 4. 29; 45, 236.
,, 127 ... Mauer. Vergl. E. von Bojanowski: Louise Grossherzogin von Sachsen-Weimar, 1905, S. 113, 179.
,, 127 ... zusammen. Brief an Johanna Fahlmer, 22. 11. 75; 3, 1.
,, 127 ... Stunden. Brief an Charlotte von Stein, 2. 7. 76; 3, 83.
,, 127 ... ihn her. Brief Wieland's an Merck, Februar, 77; Briefe an Merck, 1835, S. 103.
,, 127 ... Zusammenlebens. Tagebuch, 2. 4. 80 und 17. 1. 80; 1, 115 und 1, 105.
,, 128 ... bedurfte. Eckermann: Gespräche mit Goethe, 11. 4. 27.
,, 128 ... gebracht. Brief Schiller's an Goethe, 29. 11. 94; Briefwechsel 1828, 1, 68.
,, 128 ... befriedigt. Brief Schiller's an Gottfried Körner, 5. 12. 94.
,, 128 ... gestickt sind. id., 15. 11. 2.
,, 128 ... zusammen. id., 9. 10. 94.
,, 129 ... verdienen. Brief Schiller's an Goethe, 2. 7. 96; Briefwechsel, 1828, 2, 78.
,, 129 ... Einigkeit. Brief an Schultz, 29. 6. 29; 45, 318.
,, 130 ... Ernstes. Annalen, 1803; 35, 157.
,, 130 ... wiederherstellen. Brief an Carl August, 10. 8. 5; 19, 36.
,, 130 ... geboren werden. Brief an Schiller, 5. 8. 4; 17, 180.
,, 130 ... hergeweht werden. Brief an Charlotte von Stein, 12. 8. 5; 19, 37ff.
,, 130 ... wohlthätig. Brief an Niebuhr, 23. 11. 12; 23, 165.

S. 130 ... hinaus. Zahme Xenien, 2, Vers 565—66; 3, 267.

,, 130 ... (Vielverdiente). Dieses grosse Hauptverdienst Zelter's um den Meister aller deutschen Meister, belieben unsere Juden in der bekannten Weise zugunsten von Zelter's Schüler, Felix Mendelssohn, zu eskamotieren; dass Mendelssohn irgendeine — wenn auch nur rein formale — Beziehung zu Bach gewann, verdankt er dem wackeren, grunddeutschen Zelter. Freilich, wenn man es erlebt, das »Buch des Schenken« im Divan auf Goethe's überschwängliche Liebe zu diesem selben Felix gedeutet zu sehen, so kann einen keine noch so unverfrorene Geschichtserdichtung zu Ehren Israel's mehr wundern: das ganze Schenkenbuch ist in den Jahren 1814 und 1815 entstanden und schon 1818 für die mit der Jahreszahl 1819 versehene erste Ausgabe des *Divan* gedruckt; Goethe aber erblickte den hoffnungsvollen, im Jahre 1809 geborenen Jüngling zum ersten Male am 4. November 1821. Nur zwei Gedichte wurden bei späteren Auflagen des Divan ins Schenkenbuch eingeschoben: »Du kleiner Schelm du!« und »Was in der Schenke waren Leute«, beide fast wörtlich nach Hafis: ob dieser auch erst durch einen Juden zum Dichten begeistert werden musste?

,, 130 ... Menschen. Eckermann: Gespräche mit Goethe, 20. 6. 27.

,, 130 ... verehren kann. Brief an Zelter, 30. 8. 7; 19, 404.

,, 130 ... unterrichtend. Brief an Unger, 8. 6. 3; 16, 236.

,, 130 ... Kopf trifft. Eckermann: Gespräche mit Goethe, 20. 6. 27.

,, 130 ... erleuchten. Brief an Zelter, 28. 2. 11; 22, 52.

,, 130 ... trivial vor. id., 19. 10. 29; 46, 110.

,, 131 ... stellt. Brief Zelter's an Goethe, 22. 10. 29; Briefwechsel zwischen Goethe und Zelter, 1833—34, 5, 293.

,, 131 ... Erde. Die Leiden des jungen Werther, 1. Teil, Brief 29. 6. 71; 19, 41.

,, 131 ... (können). Siehe Mathesius: »Goethe als Kinderfreund«, 1903.

,, 131 ... Magisches. Tagebuch, Ende Dezember, 78; 1, 74.

,, 132 ... Kluges werden. Brief an Charlotte von Stein, 12. 7. 86; 7, 246.

,, 132 ... Idee lieben. Man vergl. den Brief an Charlotte von Stein, 6. 9. 77; 3, 172.

,, 133 ... Wege stehen. Tagebuch, 7. 8. 79; 1, 94.

,, 133 ... nehmen können. Tagebuch, 13. 5. 80; 1, 119.

,, 134 ... Selbstsucht. Harzreise im Winter, Vers 39—42; 2, 62.

,, 134 ... neglecting. Shakespeare: Henry V., 2. Akt, 4. Sz., Vers 74ff. »Selbstliebe, Herr, ist nicht so schnöde Sünde/Als Selbstversäumniss«. (Schlegel.)

,, 134 ... stinkt's. West-östlicher Divan, VIII. Buch Suleika, »Die schön geschriebenen«; 6, 159.

,, 134 ... spenden könne. Wanderjahre, 1. Buch, 6. Kapitel; 24, 100. In den meisten Ausgaben findet man statt »Egotist« Egoist, da der unheilvolle Philolog Göttling, der Korrektor der Ausgabe letzter Hand, sich zu dieser Emendation — so nennen die gelehrten Herren ihr freches Befingern der Werke genialer Männer — für angezeigt gehalten hatte; und doch besitzen wir zufällig gerade für dieses Wort die eigene Handschrift Goethe's, da der sächselnde Sekretär beim Diktat »Ekodist« geschrieben hatte, was den Dichter zu einer eigenhändigen Verbesserung veranlasste. Man vergl. 25 (zweite Abtlg.), 38. Übrigens ist die an letzter Stelle beigefügte erklärende Note weder genau noch genügend; in der englischen Literatur jener Zeit ist das Wort *»egotist«* verbreitet. In Whitney's Century Dictionary wird der Begriff Egotismus definiert als: »Übertriebene Hochschätzung seiner selbst,

welche dahin führt, alles auf die eigenen Interessen und die eigene Wichtigkeit zu beziehen und demgemäss zu beurteilen«. Wogegen es von dem Wort Egoismus heisst: »Egoismus ist der Gegensatz zu Altruismus; es eignet diesem Worte nicht notwendig eine tadelnde Bedeutung und es ist nicht ein Synonym zu Egotismus.« In einem Brief an Zelter vom 27. 1. 32; 49, 222 schreibt Goethe: »Ein starrzäher Egoismus verstockt sich auf halbem oder gar falschem Wege und hindert die reine Selbstheit sich auszubilden.« Der starrzähe Egoismus ist Egotismus, die reine Selbstheit ist die von Goethe als unumgänglich gepriesene Form des Egoismus.

S. 134 ... Entschluss sein. Studien zur Weltliteratur, Vorarbeiten, 42 (zweite Abtlg.) 504.

,, 134 ... verbannen. Biographische Einzelnheiten, »Kotzebue«; 36, 282ff.

,, 135 ... verdursten. Annalen, 1805; 35, 208.

,, 135 ... Selbstvertheidigung. Brief an Reinhard, 14. 11. 12; 23, 151.

,, 135 ... an ihm. Brief Voigt's vom 12. 3. 84; angeführt in Diezmann: »Aus Weimar's Glanzzeit«, 1855, S. 45.

,, 135 ... gefallen. Brief an Zelter, 20. 10. 31; 49, 119.

,, 135 ... Ausübung. Dichtung und Wahrheit, 14. Buch; 28, 288.

,, 135 ... (helfen). In Knebel's hinterlassenen Papieren findet sich folgendes Fragment: »Goethe war Egoist im höchsten Grade: aber er musste es sein, denn er wusste, welchen Schatz er zu verwahren hatte.« (Knebel's Literarischer Nachlass, 1836, 3, 478.)

,, 135 ... (angenommen hatte). Vergl. Briefe an Bürger, 30. 5. 81, 20. 2. 82 usw. (5, 127ff., 264ff.).

,, 137 ... zu retten. Brief an Charlotte von Stein, 14. 9. 80; 4, 290.

,, 137 ... (verbarg). Vergl. Annalen, 1794; 35, 37.

,, 137 ... gewinnen. Brief an Krafft, 2. 11. 78; 3, 252.

,, 137 ... zu Grunde gehen. id., 11. 11. 78; 3, 257.

,, 137 ... erleichtern heisst. id., 23. 11. 78; 3, 259.

,, 138 ... verschaffen hoffte. id., 14. 12. 78; 3, 263ff.

,, 138 ... kann Jeder. id., 31. 1. 81; 5, 44.

,, 138 ... nichts ändern. id., 11. 2. 81; 5, 51.

,, 139 ... in Frieden. id., 3. 9. 83; 6, 193.

,, 139 ... mir gethan. Evangelium Matthäi, 25, 40.

,, 139 ... (Gil-Blas). Ursprünglich in »Kunst und Altertum«, 3. Band, 1. Heft erschienen; in der Ausg. letzter Hand unter »Deutsche Literatur«, 45. Band; W. A. 41 (erste Abtlg.), 255ff.

,, 139 ... immer geben. West-östlicher Divan, IV., Buch der Betrachtungen; »Lieblich ist des Mädchens Blick, der winket«, Vers 5—10; 6, 70. In den Maximen und Reflexionen (852, bei Hempel nicht) lesen wir: »Man würde viel Almosen geben, wenn man Augen hätte zu sehen, was eine empfangende Hand für ein schönes Bild macht.«

,, 140 ... (Augenpaar). Dies ist eine poetische Lizenz Wieland's; Goethe's Augen waren nicht schwarz, sondern braun, und zwar umkreist von einem rein blauen Saume, weswegen sie je nach Beleuchtung und Stimmung in sehr verschiedenen Farben schimmern konnten.

,, 140 ... sich vereinigt. Wieland: »An Psyche«, 1776.

S. 140 ... erzeigen. Dichtung und Wahrheit, 20. Buch; 29, 179.

„ 140 ... anzufangen. Brief Wieland's an Merck, Februar, 1777; »Briefe an Merck«, 1835, S. 103.

„ 141 ... mitgebracht. Dichtung und Wahrheit, 8. Buch; 27, 185.

„ 140 ... machen könnte. Briefentwurf Kestner's; »Goethe und Werther«, 1855, 37.

„ 140 ... anstiess. Dichtung und Wahrheit, 14. Buch; 23, 267.

„ 140 ... Verstocktheit. id., »Münster, Nov. 92«; 33, 243.

„ 140 ... unbequem. Schema zur Fortsetzung von Dichtung und Wahrheit, vergl. Goethe-Jahrbuch 1907, 28, 10.

„ 140 ... herzlich zu sein. Brief an Knebel, 6. 1. 85; 7, 1.

„ 140 ... unter der Nase. Christoph Wilhelm Iden, angeführt von Heinrich Voss: »Goethe und Schiller in persönlichem Verkehr«, 1895, S. 167.

„ 141 ... stöckig. Dichtung und Wahrheit, 5. Buch; 26, 314.

„ 141 ... sein konnte. Campagne in Frankreich, »Pempelfort, Nov. 92«; 33, 193.

„ 141 ... ein Fisch. Brief an Jacobi, 14. 4. 86; 7, 205.

„ 141 ... Menschen. Tagebuch, Dezember, 1778 (ohne Tag); 1, 72.

„ 142 ... täglich mehr. Brief an Charlotte von Stein, 17. 5. 78; 3, 224.

„ 142 ... Tage verthan. Tagebuch, 7. 8. 79; 1, 93ff. Das »viel« statt viele erklärt sich folgendermassen: Goethe hatte mit einem grossen Z begonnen, also »Zeit« schreiben wollen, strich dann den Buchstaben und sagte dafür »Tage«, liess aber hierbei »viel« unverändert stehen (vergl. 1, 359).

„ 142 ... zu spielen. Brief Schiller's an Goethe, 8. 7. 96; Briefwechsel, 1828, 2, 113.

„ 143 ... Erscheinung stellen. Brief an Schiller, 9. 7. 96; 11, 121. Mancher wird statt »realistisch«, bei der Schilderung dieser Eigenart eher »antirealistisch« erwarten. Im Originaltext steht noch ein »zwischen« vor »meine eigene Erscheinung«, was nach den Herausgebern der W. A. (11, 324) auf einem Schreibfehler beruhen dürfte.

„ 143 ... erregt worden war. Dichtung und Wahrheit, 10. Buch; 27, 348.

„ 143 ... (sich einliess). id., 5. Buch; 26, 332ff.

„ 143 ... (Bauernbursch). id., 10. Buch; 27, 360ff.

„ 143 ... (vorstellte). id. 10. Buch; 27, 348ff.

„ 143 ... (Pass reiste). Unter dem Namen Jean Philippe Möller (siehe Brief an Seidel, 2. 9. 86; 8, 18. Vergl. Tagebuch, 5. 9. 86; 1, 152).

„ 143 ... halten. Wieland: »An Psyche«, 1776.

„ 143 ... die erste. Brief Knebel's an Lavater, 1. 9. 80; Briefwechsel zwischen Goethe und Lavater, Ausg. der Goethe-Ges., »Zugaben«, S. 355.

„ 144 ... mir selbst. Prometheus-Fragment, 1. Akt; 39, 196.

„ 144 ... noch hören. Brief an Lavater, 8. 10. 79; 4, 73 ff.

„ 145 ... die That. Faust, erster Teil, »Studierzimmer«, Vers 1237; 14, 63.

„ 145 ... (begegnet). Wem die Berichte in den Biographien nicht genügen, wird gut tun, Ludwig Geiger: »Aus Alt-Weimar«, 1897, Kap. 7, »Goethe's Unterredung mit Napoleon« und Suphan: »Napoleon's Unterhaltungen mit Goethe und Wieland«, im Goethe-Jahrbuch, 1894, Band 15, S. 20 ff. nachzuschlagen. Doch sind beide Arbeiten, wenn auch als Zusammentragung eines Teiles des Stoffes unentbehrlich, in Wirklichkeit nicht einmal äusserlich wahrhaft kritisch, und, was die innere Analyse anbelangt, leer. Eher trifft die kleine Notiz von Biedermann ins Schwarze (Goethe-Jahrbuch, 1893, 13, 282 ff.), dringt aber leider nicht tief.

Die wichtigeren Quellenschriften werden unten im Laufe der Schilderung genannt.

S. 146 ... (festzustellen). Goethe selber erwähnt in seinem Tagebuch (1, 391) einzig und allein den Empfang am 2. Oktober; ausdrücklich sagt er, er habe an der grossen Jagd am 6. Oktober *nicht* teilgenommen, von dem Ball am selben Abend spricht er nicht, wobei es auffallend bleibt, dass er ein noch so kurzes Gespräch mit Napoleon wortlos übergehen sollte; da er aber in einem Brief an Cotta vom 2. 12. 8 (20, 226) schreibt, der Kaiser habe »das zweite Mal, in Weimar, die Unterhaltung in gleichem Sinne fortgesetzt«, so darf wohl die von mehreren Berichterstattern gemeldete Anrede auf dem Ball als sicher gelten. Dagegen scheint Kanzler von Müller's Behauptung einer dritten Begegnung auf Irrtum zu beruhen. In seinen »Erinnerungen aus den Kriegszeiten von 1806—1813«, S. 259, schreibt dieser: »Goethe und Wieland wurden noch einmal (später also als der Ball am 6. Okt.) zu Napoleon gerufen während er frühstückte...« Von Wieland bewährt sich die Nachricht, denn wir besitzen von ihm eine köstliche, ironische Schilderung des »Levers« vom 10. Oktober in einem Brief vom 13. desselben Monats, so dass jede Gedächtnisirrung ausgeschlossen ist (»Auswahl denkwürdiger Briefe von C. M. Wieland«, 1815, 2, 155 ff.); Goethe aber war, laut seinem Tagebuch, am 10. Oktober den ganzen Tag in Weimar beschäftigt und scheint überhaupt seit dem 4., an welchem Tage er, um im Weimarer Theater alles für die *Comédie française* vorzubereiten, schleunigst aus Erfurt dorthin zurückgekehrt war, nicht mehr nach Erfurt gekommen zu sein. Übrigens weiss von Müller selber in dem »*Mémoire*«, den er noch Oktober 1808 für Talleyrand aufsetzte (vergl. Goethe-Jahrbuch, 1894, 15, 20—23) wohl von Wieland's Empfang in Erfurt später als den 6. Oktober, nicht aber von einem solchen Goethe's zu melden.

„ 146 ... Stunde. Kanzler von Müller, a. a. O., S. 237.

„ 146 ... gedauert. Gespräch mit Boisserée, 8. 8. 15; Sulpiz Boisserée: »Lebensbeschreibung«, 1, 265; in Bidermann: »Goethe's Gespräche«, 1. Ausg., 3, 208.

„ 146 ... an sich habe. Vergl. A. Fournier: »Napoleon«, 2. Aufl., 2, 268.

„ 147 ... (beilegt). Die älteste Version ist von Kanzler von Müller aufbewahrt; nach ihr hat Napoleon, als Goethe im Weggehen der Türe zuschritt, gegen Berthier und Daru gewandt, ausgerufen: *Voilà un homme*! (a. a. O., S. 241). Das Alter dieser Version ist dadurch verbürgt, dass Graf Reinhard, der mit Müller nahe befreundet war, sie in einem Brief an Goethe vom 24. November 1808 citiert (Briefwechsel, S. 43). Dagegen soll nach Goethe's erst am 15. Februar 1824 (also fast sechzehn Jahre nach der Begegnung) verfassten Berichte (vergl. seinen Brief an Müller vom selben Tage; 38, 307) dies nicht das Schlusswort gewesen und nicht zu anderen gesprochen worden sein, vielmehr stellt er es als die an ihn gerichtete, allererste Bemerkung des Kaisers hin. »Der Kaiser winkt mir heranzukommen. Ich bleibe in schicklicher Entfernung vor ihm stehen. Nachdem er mich aufmerksam angeblickt, sagte er: »*Vous êtes un homme*« (Biographische Einzelnheiten, »Unterredung mit Napoleon«, 36, 271). Verschiedene Erwägungen sprechen für die Echtheit der früheren Erzählung und lassen voraussetzen, dass Goethe, bei der Idealisierung, die nachweislich diese ganze Episode in seiner Phantasie erfuhr, auch bei diesem Satz sowohl den Wortlaut wie den Zeitpunkt transponiert hat. Zunächst ist bemerkenswert: schon nach Verlauf eines einzigen Monats war Goethe nicht imstande, einen zusammenhängend klaren Bericht zu geben, so dass

W. von Humboldt am 19. Nov. 1808, sofort nach einem zweitägigen Besuch in Weimar, an seine Frau schreibt: »Schlicht historisches Erzählen ist, weisst Du, seine Sache nicht« (siehe »Wilhelm u. Caroline von Humboldt in ihren Briefen«, 1909, 3, 21). Sodann können wir selbst von Napoleon's berüchtigter Manierlosigkeit etwas so Plumpes kaum glauben. Vor allem aber hätte ohne Frage Talleyrand, der nach Goethe's eigenem Berichte, als er hineintrat, rechts neben dem Kaiser stand, eine so auffallende Äusserung behalten, erzählt und glossiert, wogegen er in seinen Memoiren (vergl. unten) das Gespräch gut französisch anheben lässt: *Monsieur Goethe, je suis charmé de vous voir*, woran sich eine Reihe von Sätzen angliedern, die durchaus den Eindruck des Echten, gut Gemerkten machen. Am Schlusse der Audienz war, nach Goethe's Versicherung, Talleyrand nicht mehr anwesend; dies geht auch aus Müller's Bericht hervor, der nur Berthier und Daru erwähnt; darum hat Talleyrand das *Voilà un homme*! nicht gehört. — Nun muss aber noch eine grundsätzliche Erwägung Platz finden. Dürfen wir als höchst wahrscheinlich voraussetzen, dass Napoleon zu Daru und Berthier gewendet, *Voilà un homme*! ausgerufen hat — nicht *Vous êtes un homme* — so muss bemerkt werden, dass dieses Wort ganz und gar nicht die Bedeutung besitzt, die Goethe ihm beilegte und über welche seitdem so viel gefabelt und gefaselt worden. Da ich in meinem ersten Lebensjahre nach Frankreich kam und jahrelang dort in die Schule ging, darf ich mich wohl ohne Anmassung als Sachverständigen betrachten. Und da muss ich bezeugen, die Sätze mit *voilà* — *Voilà un enfant*! *Voilà un chef-d'œuvre*! *Voilà un imbécile* usw. ins Unendliche — sind eine triviale, hundertmal am Tag gebrauchte Konstruktion, die zu jenen den Franzosen beliebten Exklamationssätzen gehört. Dieses *Voilà* würde ich als ungefähr dem deutschen Potztausend entsprechend bewerten; wonach Napoleon's Satz etwa »Potztausend, ein Mordskerl!« zu übersetzen wäre. Wogegen der erhabene Poet, dem nur das hinkende Französisch deutscher Höfe geläufig war, sich daraus gar ein *ecce homo* konstruierte! (siehe Goethe's Brief an Reinhard, 2. 12. 8; 20, 230). Nebenbei gesagt, ist es bemerkenswert, dass Wilhelm von Humboldt, der so bald nach dem Vorfall in Weimar weilte und nicht bloss an seine Frau, in dem obenerwähnten Briefe, sondern auch unterm 21. 11. 8 an Fritz Jacobi nach Goethe's eigenen mündlichen Mitteilungen ausführlich berichtet, das betreffende Wort nicht erwähnt, es also entweder nicht gehört, oder aber, bei seiner Vertrautheit mit der französischen Sprache, ihm kein Gewicht beigelegt hat (Briefe W. von Humboldt's an F. H. Jacobi, 1892, S. 75 ff.).

S. 147 ... Voltaire. Kanzler von Müller, »Erinnerungen aus den Kriegszeiten von 1806 bis 1813«, S. 252.

,, 147 ... Tuchstiefeln. Brief Wieland's an eine deutsche Fürstin, 13. 10. 8; »Auswahl denkwürdiger Briefe von Wieland«, 1815, 2, 152.

,, 148 ... Napoleon. Eleonore von Bojanowski: »Louise Grossherzogin von Sachsen-Weimar und ihre Beziehungen zu den Zeitgenossen«, 1905, S. 315.

,, 148 ... zu erreichen. Wieland, a. a. O., 2, 152 ff. Im Text lautet das Schlusswort »erhalten«, was wohl gewiss für erreichen verschrieben oder verdruckt ist.

,, 148 ... utile. Mémoires du Prince de Talleyrand, 1891; für diese und die anderen Stellen, 1, 423 ff.

,, 148 ... verzehren. Wieland, a. a. O., 2, 157.

,, 148 ... mérite. Talleyrand, a. a. O.

S. 149 ... (Tacitus). Auch die berühmte kritische Bemerkung über *Werther* — nämlich die Missbilligung der Hereinmischung von Motiven gesellschaftlicher Kränkung und getäuschten Ehrgeizes — soll nach W. von Biedermann Napoleon einer Frau entnommen haben, nämlich seiner Feindin, Madame de Staël, die den selben Tadel schon früher ausgesprochen habe (siehe die Anmerkungen zu Goethe's *Annalen* in Hempel's Goetheausgabe, S. 554). Hier muss insofern ein Irrtum des verdienten Goetheforschers vorliegen, als nur ein einziges Buch dieser Verfasserin in jenem Jahre 1808 in Frage kommen kann, nämlich *De la littérature considérée dans ses rapports avec l'état moral et politique des nations*, erschienen 1799; in diesem Buche verteidigt sie aber Goethe mit Wärme *gegen* jenen — nach ihrer Meinung hinfälligen — Vorwurf. *On a voulu blâmer l'auteur de Werther de supposer au héros de son roman une autre peine que celle de l'amour, de laisser voir dans son âme la vive douleur d'une humiliation, et le ressentiment profond contre l'orgueil des rangs, qui a causé cette humiliation; c'est selon moi l'un des plus beaux traits de génie de l'ouvrage. Goethe voulait peindre un être souffrant par toutes les affections d'une âme tendre et fière; il voulait peindre ce mélange de maux, qui seul peut conduire un homme au dernier degré du désespoir. Les peines de la nature peuvent laisser encore quelques ressources: il faut que la société jette ses poisons dans la blessure, pour que la raison soit tout-à-fait altérée, et que la mort devienne un besoin* (p. 345 ss.). Madame de Staël widerlegt, wie man sieht, mit Scharfsinn die unbegründete Kritik, die vielfach laut geworden war, und die Napoleon noch nach Jahren anderen unbelehrt nachspricht.

„ 149 ... (verherrlichen). Siehe Kanzler von Müller, a. a. O., S. 240.

„ 150 ... Schicksal. Siehe Goethe's oben erwähnte »Unterredung mit Napoleon«; 36, 273. Man denkt an den Vers über jene Welt, die: Dem Schicksal dient und glaubt ihr Herr zu sein. (16, 135.)

„ 150 ... zu stehen. Brief an Cotta, 2. 12. 8; 20, 225.

„ 151 ... gesehen haben. Brief an Marianne von Eybenberg, 4. 12. 8; 20, 232 ff.

„ 151 ... Augelchen. Brief an Christiane, 16. 10. 8; 20, 182.

„ 151 ... in mir werden. Tagebuch, 7. 8. 79; 1, 94.

„ 152 ... summieren. Maximen und Reflexionen, 913; bei Hempel nicht.

„ 152 ... peinigen. Brief an Gräfin O'Donell, 27. 4. 13; 23, 334.

„ 152 ... des Herzens. Brief an C. G. Voigt, 1. 8. 15; 26, 63.

„ 152 ... Entgegengesetzten. Dichtung und Wahrheit, 14. Buch; 28, 289.

„ 153 ... der Ideen. Brief an Willemer, 24. 4. 15; 25, 283.

„ 153 ... geopfert. Gespräch mit Eckermann, 10. 2. 30.

„ 153 ... merveilleux. Aus einem Brief der Herzogin Luise an Goethe vom 8. 6. 14, angeführt in der W. A. der Briefe, 24, 390.

„ 153 ... fürchten. Maximen und Reflexionen, 265; bei Hempel 348.

„ 153 ... Idee lebt. id., 263; bei Hempel 346.

„ 153 ... den Menschen. Tagebuch, 12. 2. 78; 1, 62.

„ 154 ... gesehen. Boisserée, 1, 265.

„ 154 ... Sinnen. Maximen und Reflexionen, 260; bei Hempel, 343.

„ 154 ... Besinnung. Brief an Schiller, 12. 8. 97; 12, 231. An der angeführten Stelle steht in der W. A. »seiner eigenen Besonnenheit«, dagegen die von Goethe selbst besorgte Originalausgabe schreibt: »seiner eigenen Besinnung«. Man darf sich wundern, eine so wichtige Variante unter den Lesarten der W. A. nicht aufgeführt zu finden.

S. 154 ... kaum fühlt. Brief an Johanna Fahlmer, 21. 2. 77; 3, 137.
,, 154 ... möglich gemacht. Alle diese Beispiele aus Tagebuch, August 1780; 1, 123 ff.
,, 154 ... seltene Gabe. Goethe's Anzeige von Purkinje's »Das Sehen in subjektiver Hinsicht«, Nat. Schr., 11, 271.
,, 155 ... Wasser. Gespräch mit Riemer, 3. 2. 7.
,, 155 ... Ungeheuer. E. M. Arndt: »Geist der Zeit«, 1. Teil, 8. Kap.
,, 155 ... Glück bringend. Gespräch mit Boisserée, 5. 10. 15; a. a. O., S. 289.
,, 156 ... gefunden. Brief an Cotta, 2. 12. 8; 20, 226.
,, 156 ... bleibe. Tagebuch, 5. 9. 86; 1, 154.
,, 157 ... werden kann. Brief an Zelter, 29. 5. 1; 15, 231.
,, 157 ... die Natur. Brief an Lavater, 22. 2. 76; 3, 33.
,, 157 ... mit sich. Kantate »Idylle«, Vers 16; 2, 33.
,, 158 ... halte ich nicht. Brief an Reinhard, 8. 5. 11; 22, 85.
,, 159 ... Genauigkeitsliebe. Annalen, 1802; 35, 130.
,, 159 ... belistet. Venetianische Epigramme, Paralipomena; 5 (zweite Abt.), 375.
,, 159 ... nicht machen. Brief an Steifensand, 31. 12. 31; 49, 182.
,, 159 ... haben scheint. Brief an Vanderstrass, 11. 2. 00; 15, 26.
,, 159 ... man schwiege gar. Brief an Kleist, 1. 2. 8; 20, 15. Man vergleiche auch in dem Brief an Zelter vom 10. 4. 27 (42, 125 ff.) die Erzählung über den Statthalter Dalberg und Goethe's Schwur, an der »unbedingten Wahrheitsliebe gegen sich und andere« festzuhalten.
,, 160 ... verhandeln. Brief an Zelter, 30. 10. 28; 45, 39.
,, 160 ... (führt). id., 11. 10. 26; 41, 193.
,, 160 ... todt sein. Iphigenie, erste Prosa-Fassung, I, 2; 39, 327.
,, 160 ... Feind gekannt. Faust, zweiter Teil, Aus dem Nachlass, »Abschied«, Vers 12; 15/I, 345.
,, 160 ... reicht. Maximen und Reflexionen, 67; bei Hempel nicht.
,, 161 ... bilden kann. Brief an Charlotte von Stein, 12. 9. 80; 4, 288.
,, 161 ... Ewigkeit selbst. Brief an Zelter, 11. 3. 32; 49, 266.
,, 161 ... redlich macht. Brief an Nees von Esenbeck, 23. 6. 20; 33, 75.
,, 161 ... versage. Brief an Zelter, 19. 3. 27; 42, 95.
,, 161 ... gezügelt. An die fünfzehn Freunde in England; 4, 303.
,, 161 ... Augenblicks. Annalen, 1804; 35, 181.
,, 161 ... überwinden. Brief an Boisserée, 27. 9. 31; 49, 94.
,, 162 ... organisieren. Brief an Schiller, 14. 8. 99; 14, 149.
,, 162 ... Organe. Vergl. für diesen Satz, Brief an Sömmerring, 28. 8. 96; 11, 175.
,, 162 ... zu machen. Maximen und Reflexionen, 155; bei Hempel 146.
,, 163 ... Sinn. Wanderjahre, 2. Buch, 1. Kap.; 24, 242.
,, 163 ... Literatoren. Götter, Helden und Wieland; 38, 21.
,, 163 ... fortsetzen. Brief an Rauch, 21. 10. 27; 43, 115.
,, 164 ... erkennen sollen. Maximen und Reflexionen, 310; bei Hempel 269.
,, 164 ... zurückhalten. Brief an Zelter, 3. 12. 12; 23, 187.
,, 164 ... Kraft. Die guten Weiber; 18, 307.
,, 164 ... Gesellschaft. Rezension von Johanna Schopenhauer's »Gabriele«; 41, 7.
,, 165 ... im Kleinen. Vorspiel zu Eröffnung des Weimarischen Theaters, 1807, Vers 126 ff. 13/I, 30.
,, 165 ... bestimmt. Lehrjahre, 8. Buch, 5. Kap.; 23, 218.

S. 165 ... Begrenzung. Kunst und Altertum am Rhein und Main, »Köln«; 34/I, 89.
,, 165 ... denkbar ist. Wanderjahre, Ausgabe von 1821, Kapitel 13, S. 332.
,, 165 ... Entsagen. Brief an Plessing, 26. 7. 82; 6, 14.
,, 165 ... widmend. Brief an Zelter, 29. 1. 31; 48, 100.
,, 166 ... kommen soll. Brief an Boisserée, 25. 9. 27; 43, 77.
,, 166 ... ich habe. Brief an Charlotte von Stein, 10. 12. 77; 3, 199.
,, 166 ... ermahnen. Invektiven aus dem Nachlass; 5 (erste Abt.), 199.
,, 166 ... Demuth. Lyrische Gedichte von J. H. Voss; 40, 276.
,, 166 ... leben sollten. Brief an Lavater, 24. 7. 80; 4, 258.
,, 166 ... abwarten. Brief an Knebel, 16. 7. 98; 13, 214.
,, 166 ... vorgreife. Brief an Eichstädt, 4. 8. 11; 22, 138.
,, 166 ... Sinne. Maximen und Reflexionen, 858; bei Hempel 576.
,, 166 ... abgewinnen. »Dem Schicksal«, 3. 8. 76, später umgearbeitet zu »Einschränkung«; 1, 394.
,, 167 ... herauskommt. Brief an Zelter, 30. 10. 24; 38, 279.
,, 167 ... geführt. Römische Elegien, XX, Vers 459—62; 1, 261.
,, 167 ... verbergen. Brief an Auersperg, 26. 9. 21; 35, 112.
,, 167 ... gethan hat. Brief an Boisserée, 22. 10. 26; 41, 209.
,, 167 ... offenbart habe. Brief an Schiller, 28. 4. 97; 12, 104.
,, 168 ... (ausführt). Siehe Annalen, 1802; 35, 91.
,, 168 ... mehr dein. Natürliche Tochter, I. 5, Vers 412; 10, 266.
,, 168 ... nützlich wird. Brief an Zelter, 29. 3. 27; 42, 104.
,, 168 ... selbst getreu. Brief an Knebel, 21. 11. 82; 6, 97.
,, 168 ... verwandt. Vorkonzept zum Brief an G. H. L. Nicolovius, Ende November, 1825 (?); 50, 245.
,, 168 ... Hoffnungsglück. Faust, erster Teil, »Vor dem Tor«, Vers 905; 14, 49.
,, 168 ... realisirt wird. Brief an Reinhard, 28. 9. 7; 19, 420.
,, 168 ... flügeloffen. Faust, zweiter Teil, 1. Akt, »Anmutige Gegend«, Vers 4706; 15/I, 6.
,, 168 ... Hoffnung. Meine Göttin, Vers 74—78; 2, 60.
,, 169 ... Aeonen. Urworte Orphisch, Vers 39—40; 3, 96.
,, 169 ... bilden. Tagebuch, 16. 1. 31; 13, 11.
,, 169 ... bringt. Brief an Christiane, 12. 9. 15; 26, 80.
,, 169 ... Willen. Des Epimenides Erwachen, 2. Aufzug, 10. Auftritt, Vers 915—17; 16, 378.
,, 169 ... unüberwindlich. Brief an Knebel, 3. 2. 82; 5, 257.
,, 169 ... zerdrückt. Brief an Zelter, 20. 5. 26; 41, 36 ff.
,, 169 ... beharrt. id., 21. 1. 26; 40, 255.
,, 169 ... verharren. id., 17. 4. 10; 21, 234.
,, 170 ... prosaischer. Siehe die Anführung auf S. 42.
,, 170 ... Menschen. Lehrjahre, 6. Buch (Worte des Oheims); 22, 334.
,, 170 ... begegne. Brief an Schiller, 16. 5. 98; 13, 149.
,, 170 ... setze. Brief an Carl August, 6. 4. 89; 9, 101.
,, 170 ... verloren. Brief an Kirms, 24. 2. 98; 13, 73.
,, 170 ... streiten. West-östlicher Divan, Buch der Sprüche; 6, 125.
,, 171 ... nicht achten. Maximen und Reflexionen, 884, 885; bei Hempel, 226, 620.
,, 171 ... in Dunst. Brief an Schultz, 8. 9. 23; 37, 207.

S. 171 ... verstehen. Brief an Nees von Esenbeck, 11. 9. 26, Konzept; siehe W. A., Briefe, 41, 332.
,, 171 ... gerathen würde. Brief an Schubarth, 10. 5. 29; 45, 268.
,, 171 ... zu erzeigen. Zur Naturwissenschaft überhaupt, 2. Band, Vorbetrachtung; N. S. 12, 234 ff.
,, 171 ... individuell. Brief an Sternberg, 8. 7. 29; 46, 8.
,, 171 ... bedacht werden. Brief an Zelter, 29. 3. 27; 42, 105 ff.
,, 171 ... hinweggehaucht. id., 15. 2. 30; 46, 243.
,, 172 ... die Kunst. Schiller: Prolog zu Wallenstein, letzter Vers.
,, 172 ... vernichtend. Maximen und Reflexionen, 65; bei Hempel, 701.
,, 172 ... geneigt. Brief an C. G. Voigt, 25. 10. 97; 12, 343.
,, 172 ... Sinn. Dichtung und Wahrheit, 16. Buch; 29, 31.
,, 173 ... Ehrerbietung. Maximen und Reflexionen, 11; bei Hempel, 412.
,, 173 ... Entsagung. So z. B. in der Beilage zu dem Brief an Melchior Meyr, 22. 1. 32; 49, 215.
,, 173 ... behandelt. Brief an S. A. von Herder, 7. 6. 31; 48, 218.
,, 173 ... erheiternd. Besprechung von Pückler-Muskau's »Briefe eines Verstorbenen«; 42/I, 59.
,, 173 ... Vernunftfreiheit. Ankündigung der Wahlverwandtschaften; 41/I, 34.
,, 173 ... erheiterten. Wahlverwandtschaften, 2. Teil, 2. Kap.; 20, 208.
,, 173 ... Schönheit. Wanderjahre, 3. Buch, 10. Kapitel, »Nicht zu weit«; 25 (erste Abteilung), 198.
,, 173 ... aussieht. Brief an Wilhelm von Humboldt, 14. 5. 97; 12, 122.
,, 173 ... zurechte. Brief an Friedrich Carl von Savigny, 21. 10. 31; 49, 121.
,, 173 ... beleben. Italienische Reise, Oktober 1787, »Bericht«; 32, 124.
,, 173 ... Heiterkeit. Annalen, 1804; 35, 177.
,, 173 ... Weise ab. Zur Farbenlehre, Historischer Teil, 3. Abt., »Roger Bacon«; N. S. 3, 156.
,, 173 ... Liberalität. Brief an C. G. Voigt, 19. 1. 2; 16, 14.
,, 173 ... Licht. Lyrische Gedichte von J. H. Voss, 40, 274.
,, 173 ... Geschick. Faust II, 3. Akt, Vers 9571; 15/I, 222.
,, 173 ... gedacht. Annalen, 1802; 35, 129.
,, 173 ... Umgebung. Tagebuch, 1822, Anhang, 4. 8. 22; 8, 285. (In der Ausgabe von Hempel ist dieses Reisetagebuch in die Biographischen Einzelnheiten aufgenommen, 27, 340 ff.)
,, 173 ... Blick. Wahlverwandtschaften, 18. Kap.; 20, 414.
,, 174 ... Hülfspatron. Brief an Döbereiner, 10. 12. 12; 23, 194 ff.
,, 174 ... Unbehagen. Dichtung und Wahrheit, 8. Buch; 27, 186.
,, 174 ... Ewigkeit. Lehrjahre, 8. Buch, 8. Kapitel; 23, 258.
,, 174 ... zu können. Brief an Reinhard, 14. 11. 12; 23, 152.
,, 174 ... um die Sachen ist. Brief an Schiller 5. 12. 96; 11, 276.
,, 176 ... gewinnen will. Brief an Zelter, 29. 3. 27; 42, 102.
,, 176 ... leistet. Zur Farbenlehre, Historischer Teil, 6. Abt., »Castel«; Nat. Schr. 4, 150.
,, 176 ... gehütet. Annalen, 1803; 35, 158.
,, 176 ... das Wahre. Aitareya-Âranyaka, 2. Ar., 3. Adh., 6. Khanda, Absatz 9 und 10, nach Max Müllers Übertragung.
,, 176 ... weniger als je. Brief an Boisserée, 20. 3. 31; 48, 154.

S. 177 ... garnichts. Brief an Heinrich Meyer, 18. 4. 96; 11, 55.
,, 177 ... dir liegt. Xenien aus dem Nachlass, 45; 5/I, 275.
,, 177 ... offenbart. Im ernsten Beinhaus; Gott u. Welt, Vers 16; 3, 93.
,, 177 ... zu schauen. Brief an Herzog Ernst II. von Gotha, 27. 12. 80; 5, 24.
,, 177 ... oder schliesst. id., id., id.
,, 177 ... unterworfen. Brief an W. von Humboldt, 3. 12. 95; 10, 344.
,, 178 ... Anschauung. Brief an Nees von Esenbeck, 16. 12. 24; 39, 46.
,, 178 ... helfe. Brief an Jacobi, 17. 10. 96; 11, 234.
,, 178 ... auf die Natur. Geschichte seiner botanischen Studien, »Schicksal der Druckschrift«; N. S. 6, 145.
,, 178 ... gemacht. Brieffragment Kestner's, 9. 6. 72; »Goethe und Werther«, 2. Aufl., 1855, S. 40.
,, 179 ... Künstler. Die Leiden des jungen Werther, 1. Buch, 26. Mai; 19, 17.
,, 179 ... unzweideutig. Vorträge über die drei ersten Kapitel des Entwurfs einer allgemeinen Einleitung in die vergleichende Anatomie, II, 1796; N. S. 8, 75.
,, 179 ... der Natur. Beilage zu dem Brief an Nees von Esenbeck vom 7. 1. 19, nach dem Konzept; 31, 309.
,, 179 ... bestellten. Faust, zweiter Teil, 5. Akt, »Tiefe Nacht«, Vers 11288—89; 15 (erste Abteilung), 302.
,, 179 ... wird sie. Brief an Zelter, 5. 10. 30; 47, 275. Die Originalausgabe (VI, 31) hat »in das Gebiet eindringt«, die W. A. »dringt«; die Variante ist unter den Lesarten nicht gebucht.
,, 179 ... hinstellt. Brief an Jacobi, 21. 8. 74; 2, 186 ff.
,, 179 ... hervorzubringen hat. Winckelmann »Schönheit«; 46, 29.
,, 180 ... Geisterschritt. Faust, zweiter Teil, 2. Akt, »Felsbuchten des ägäischen Meers«, Vers 8274; 15 (erste Abteilung), 166.
,, 180 ... ohne Denken. Italienische Reise, Padua, 27. 9. 86; 30, 89.
,, 180 ... betrachtet. Brief an Charlotte von Stein, 10. 2. 87; 8, 181.
,, 180 ... gelten. Brief an Zelter, 31. 3. 20; 32, 216.
,, 180 ... theoretisiren. Farbenlehre, Vorwort; N. S., 1, XII.
,, 181 ... a sleep. Shakespeare: »The Tempest«, Akt 4, Szene 1, Vers 156 ff.
,, 181 ... gedacht. Faust II, 2. Akt, Klassische Walpurgisnacht, Vers 7946; 15/I, 151.
,, 181 ... betreten ist. Brief an Jacobi, 23. 11. 1; 15, 281.
,, 181 ... reife Natur. N. S., 11, 374.
,, 181 ... produziere. Brief an Knebel, 15. 3. 99; 14, 43.
,, 181 ... denken. Brief an Schiller, 12. 5. 98; 13, 141.
,, 181 ... zurückfinden. Wanderjahre, 2. Buch, 9. Kapitel; 25 (erste Abt.), 30.
,, 182 ... steift. Was wir bringen, 3. Auftritt, Vers 125 ff.; 13 (erste Abt.), 100.
,, 182 ... gelangen mag. Farbenlehre, Einleitung; N. S., 1, XL.
,, 182 ... hindrängen. Der Kammerberg bei Eger; N. S., 9, 91.
,, 182 ... belehrt. Kunstgedichte, »Genius, die Büste der Natur enthüllend«; 4, 137.
,, 182 ... gelangen. Dichtung und Wahrheit, 11. Buch; 28, 83.
,, 182 ... Anschauen. Der Kammerberg bei Eger; N. S., 9, 91.
,, 183 ... Leidenschaft. Italienische Reise, Rom, Juli 87, »Störende Naturbetrachtungen«; 32, 45.
,, 183 ... entwirren. id., Padua, 27. 9. 86; 30, 90.
,, 183 ... im Werden. Brief an Jacobi, 12. 1. 85; 7, 8.

S. 183 ... Wirklichkeit. West-östlicher Divan, VIII. Buch Suleika, »Wiederfinden«, Vers 15—16; 6, 188.

„ 183 ... zu steigern. Brief an W. von Humboldt, 17. 3. 32; 49, 283.

„ 184 ... brächte. Nach Rollett im angeführten Buche, S. 101.

„ 185 ... anliegend. id., S. 14.

„ 185 ... von allen. Brief an seinen Sohn August, 26. 5. 19; 31, 154. Im Text steht scherzweise: »Ein neuer Onkel ist in der Familie angekommen, aber wie Ulrike versichert, der leidlichste von allen.«

„ 185 ... darstellt. Siehe die 3. Seite des Umschlags zu »Kunst und Altertum«, III, 1, 1821.

„ 185 ... antigoethesch. Kupferstecher Karl Barth, in Rollet's genanntem Buch, S. 254 angeführt. Goethe selber erklärt den besonderen Ausdruck auf diesem Bilde durch den Schmerz über den Tod Carl August's: »So wurde denn auch das Ausmalen durch die Exaltation in die uns jede Leidenschaft versetzt, auf eine sonderbare Weise begünstigt« (Brief an Boisserée, 4. 7. 28; 44, 171).

„ 185 ... mein Mann. Brief Zelter's an Goethe, 3. 11. 23; Briefwechsel, 3, 363. (Es ist dies ein Bruchstück des grossen Reise-Tagebuchbriefes, Nr. 415.)

„ 186 ... Pyramidenlebens. Maskenzug 1818, Vers 460 ff.; 16, 277.

„ 186 ... (redet an). Ich rede natürlich von der Originalmaske, von der jetzt getreue Nachbildungen von den Gebrüdern Michels in Berlin zu beziehen sind, versehen mit dem Stempel des Goethe-Nationalmuseums; hingegen die verbreitete »Bearbeitung«, mit geöffneten Augen und abgeglätteten Gesichtszügen als Dokument geringen Wert besitzt.

„ 187 ... und bleiben. Brief an Nees von Esenbeck, 16. 12. 24; 39, 46.

„ 188 ... Zeugniss gibt. Wanderjahre, 1. Buch, 10. Kap.; 24, 181. Die Ausgabe letzter Hand und nach ihm eine Anzahl anderer haben statt »beharrlich Bewegtes« ein nichtssagendes »herrlich Bewegtes«. Auch diese Emendation stammt von dem uns schon bekannten Professor Göttling (zu S. 134); *ils n'en font jamais d'autres!* Der gute Philolog konnte sich nicht vorstellen, wie das zugehen sollte, zugleich bewegt und beharrlich sein; und doch hätte jeder Blick empor zum Tages- oder Nachthimmel ihn darüber belehren können; lieber aber liess er uns ein Denkmal seiner gelehrten Dazwischenkunft, strich schnell Goethe's handschriftlich bezeugtes »beharrlich« und setzte dafür das pathetische, sinnleere »herrlich«.

„ 189 ... begreift. Tagebuch, 26. 2. 80; 1, 109.

„ 189 ... zu messen. Brief Schiller's an Goethe, 23. 6. 97; Briefwechsel, 1829, 3, 131.

„ 189 ... leiden. Brief an Jacobi, 17. 11. 82; 6, 92.

„ 190 ... hervorgebracht wird. Brief an Mannlich, 6. 8. 4; 17, 183.

„ 190 ... in Betrachtung. Lehrjahre, 6. Buch (Oheim = Goethe); 22, 333.

Drittes Kapitel

S. 191 ... Welt bei. Brief an Carl August, 24. 7. 86; 7, 254.

„ 193 ... Charakter. Rede auf Wieland; 36, 335.

„ 194 ... gediehen ist. Brief an C. H. Schlosser, 26. 9. 13; 24, 9.

„ 194 ... schätzenswerth. Tagebuch, 26. 6. 30; 12, 263.

„ 194 ... die Praxis. Brief an die Märkische Ökonomische Gesellschaft zu Potsdam, 12. 1. 21; 34, 93.

S. 194 ... verirren. Maximen und Reflexionen, 614; bei Hempel 955.
,, 195 ... zu lassen. Dichtung und Wahrheit, 16. Buch; 29, 17.
,, 195 ... geplagt werde. Brief an seine Mutter und andere, 6. 11. 76; 3, 118.
,, 196 ... beneiden. Dichtung und Wahrheit, 17. Buch; 29, 47.
,, 196 ... Gegenständen. Dichtung und Wahrheit, 11. Buch; 28, 40.
,, 196 ... erscheint. Siehe W. A., 42 (zweite Abt.), 506, und Goethe-Jahrbuch XVI, 20 ff. Es bleibt allerdings fraglich, ob diese Darstellung sich auf Goethe bezieht; der Ausdruck »da er nicht beschauend, sondern nur praktisch ist«, berechtigt zu manchem Zweifel.
,, 197 ... Narr sein. Brief an Charlotte von Stein, 10. 7. 86; 7, 241 ff.
,, 197 ... Tyrannen. Briefe Carl August's an Voigt, S. 72 ff.
,, 197 ... dienen. Sprüche. Ausg. d. Inselverl. S. 8.
,, 197 ... Volkheit. Maximen und Reflexionen, 682; bei Hempel, 477.
,, 197 ... was es will. id., id.
,, 197 ... begonnen. Die Natürliche Tochter, 4, 4, Vers 2352 ff.; 10, 355.
,, 198 ... was sagen. Zahme Xenien, V; 3, 343.
,, 198 ... gezwungen. Italienische Reise, Rom, 20. 7. 87; 32, 34.
,, 198 ... unerträglich. id., id.
,, 198 ... Dichter. Brief Schiller's an Körner, 12. 8. 87; Jonas, 1, 383.
,, 198 ... Last. Wielands Brief an Merck vom 26. 8. 80.
,, 198 ... geboren. Brief an Carl August, 27.—29. 5. 87; 8, 226.
,, 199 ... Geistes. Brief C. G. Voigt's an Frankenberg, 6. 6. 6; vergl. Goethe's Briefwechsel mit Voigt, S. 80.
,, 199 ... entbinden. Brief an Carl August, 27.—29. 5. 87; 8, 224.
,, 199 ... erkennen können. Brief an Charlotte von Stein, 9. 9. 83; 6, 195.
,, 200 ... beschäftigt habe. Dichtung und Wahrheit, 10. Buch; 27, 330.
,, 200 ... anweht. Brief an Döbereiner, 11. 7. 15; 26, 34.
,, 200 ... Geistes. Wilhelm Meister's Theatralische Sendung, 2. Buch, 8. Kap.; 51, 178.
,, 201 ... hingeben. Brief an Knebel, 19. 5. 83; 6, 163.
,, 201 ... einflicken mögen. Brief an Charlotte von Stein, 17. 9. 82; 6, 58.
,, 201 ... Entsagen. Brief an Plessing, 26. 7. 82; 6, 14.
,, 201 ... hingebe. Brief an seine Mutter, 11. 8. 81; 5, 179.
,, 201 ... bedürftig war. id., id., 5, 179.
,, 202 ... anzuwenden. id., id.; 5, 180.
,, 202 ... Daseins. Dichtung und Wahrheit, 7. Buch; 27, 113.
,, 202 ... die Welt. id., 15. Buch; 28, 341.
,, 202 ... hinkriechen lassen. Brief an Charlotte von Stein, 19. 5. 78; 3, 225.
,, 203 ... zu begeben. Brief an Carl August, 5. 7. 81; 5, 164ff.
Man lese statt Ungehörigkeit, »Ungerechtigkeit«.
,, 203 ... Instrument. Brief an Charlotte von Stein, 13. 5. 82; 5, 328.
,, 203 ... nichts wäre. Brief an Kestner, 21. 8. 73; 2, 99.
,, 203 ... verleugnet sich nicht. Brief an Friederike Oeser, 8. 4. 69; 1, 208.
,, 203 ... Charlatans. Maximen und Reflexionen, 953; bei Hempel, nicht
,, 203 ... erschien. Dichtung und Wahrheit, 4. Buch; 26, 239.
,, 204 ... tun muss. Brief an Heinrich Meyer, 28. 4. 97; 12, 110.
,, 204 ... Anspruch machen. Tasso, 3. 4.; 10, 188.
,, 204 ... gedeckt zu haben. Brief an Charlotte von Stein, 7. 4. 82; 5, 302.

S. 204 ... **Hofleute.** id., id.; 5, 302.
,, 204 ... **Freude.** id., 20. 4. 83; 6, 152.
,, 205 ... **bei Hofe.** id., 19. 2. 86; 7, 179.
,, 205 ... **stünde.** Brief an Merck, 22. 1. 76; 3, 21.
,, 205 ... **betragen.** Brief an Merck, 5. 1. 76; 3, 15ff.
,, 205 ... **Consilio.** Erlass Carl August's, abgedruckt in Vogel: »Goethe in amtlichen Verhältnissen«, 1834, S. 2ff.
,, 205 ... **verantworte.** Brief an Herder, 18. 6. 76; 3, 75.
,, 206 ... **lassen sollet.** Erlass Carl August's vom 11. Januar, 1782; siehe Vogel, loc. cit., S. 4ff.
,, 206 ... **bedürfen.** Brief an Carl August, 17. 3. 88; 8, 357ff.
,, 206 ... **zu nehmen.** Reskript Carl August's vom 11. 4. 88; Vogel, a. a. O., S. 5.
,, 207 ... **Persönlichkeit an.** Vorwort zu einem Bericht über die wissenschaftlichen Anstalten in Jena aus dem Jahre 1817; mitgeteilt von Vogel, a. a. O., S. 324ff.
,, 208 ... **zu ehren.** Vogel: »Goethe in amtlichen Verhältnissen«, 1834, S. 335ff.
,, 208 ... **zu steigern.** Brief an Wilhelm von Humboldt, 17. 3. 32; 49, 283.
,, 208 ... **entwickeln lassen.** Brief an Auguste zu Stolberg, 13. 2. 75; 2, 234.
,, 208 ... **aufregt.** Brief an Grüner, 29. 2. 28; 43, 296.
,, 208 ... **befleissigen habe.** Verordnung, abgedruckt bei Vogel, a. a. O., S. 333ff. ohne Datum.
,, 209 ... **die Ehrfurcht.** Wanderjahre, 2. Buch, 1. Kap.; 24, 240.
,, 209 ... **auf die Welt.** id., id.; id.
,, 209 ... **zu erreichen ist.** Maximen und Reflexionen, 30; bei Hempel 372.
,, 209 ... **gebändigt lebt.** Maskenzug »Die Romantische Poesie«, V. 173ff.; 16, 225.
,, 209 ... (zu fühlen). Bei dieser Zusammenfassung habe ich den Spruch zugrunde gelegt, Maximen und Reflexionen 44; bei Hempel 388.
,, 209 ... **schreiben.** Brief an Sartorius, 20. 7. 17; 28, 187.
,, 210 ... **der Menschen.** Brief an Charlotte von Stein, 7. 4. 83; 6, 147.
,, 210 ... **angeboren.** Zur Farbenlehre, Historischer T., Urzeit; 3, XXII.
,, 210 ... **gefunden.** Brief an Charlotte von Stein, 1. 2. 83; 6, 126.
,, 211 ... **gelangen lassen.** Vergl. Goethe-Jahrbuch, 6, 345.
,, 211 ... **neue Kraft.** Loge, Zwischengesang; 3, 68.
,, 211 ... **Rettungsanstalt selbst.** Brief an J. F. H. Schlosser, 29. 11. 13; 24, 50.
,, 212 ... **auftragen.** Brief an Carl August, 27.—29. 5. 87; 8, 225.
,, 212 ... **Meinung sagen.** id., id.; 8. 225.
,, 212 ... **Politicorum.** Tagebuch, 18. 11. 6; 3, 179.
,, 212 ... **bedenken.** Brief an Zelter, 26. 12. 6; 19, 253.
,, 212 ... **ins Grosse.** Brief an Herder, 16. 10. 92; 10, 36.
,, 212 ... **zu wälzen.** Brief an Friedrich von Stein, 14. 8. 94; 10, 181.
,, 213 ... **in den Akten.** Brief an C. G. von Voigt, 26. 1. 15; 25, 175.
,, 213 ... **impliciert.** id., id.; 25, 175.
,, 213 ... **als Bund.** Brief an Christian von Dohm, 16. 11. 14; 25, 80.
,, 213 ... (hinweist). Siehe »Briefe des Herzogs Carl August an Knebel und Herder«, herausgeg. v. Düntzer, 1883, S. 88ff., namentlich den Brief datiert: Weimar, im März 1788.
,, 214 ... **auszustrecken.** Annalen, Entwürfe; 35, 311.

S. 214 ... beschränkend. Die Feier des 28. August dankbar zu erwidern; 4, 42.
„ 214 ... Welt. Maximen und Reflexionen, 961; bei Hempel 592.
„ 214 ... Schutt. Brief an Boisserée, 21. 12. 15; 26, 195.
„ 214 ... entsetzen müsste. Brief an C. G. Voigt, 5. 6. 17; 28, 120.
„ 215 ... Uebel. Die natürliche Tochter, 4, 1, Vers 1796ff.; 10, 329.
„ 215 ... herrschen. Tagebuch, 13. 5. 80; 1, 118.
„ 215 ... zu verlieren hat. Die natürliche Tochter, 1, 3, Vers 181ff.; 10, 255.
„ 215 ... peinlich sind. Brief an Carl August, 5. 10. 16; 27, 189.
„ 215 ... ansehn. Frankfurter Gelehrte Anzeigen, »Lemgo«, 3. 11. 72; 38, 388.
„ 215 ... verlören. Die natürliche Tochter, 1, 5, Vers 361ff.; 10, 264ff.
„ 216 ... zu erhalten suchen. Brief an C. G. Voigt, 9. 4. 95; 10, 249.
„ 216 ... bekümmern. Brief an Heinrich Meyer, 13. 6. 96; 11, 89.
„ 217 ... Geschäftseinfluss. Brief an Müffling, 31. 3. 12; 22, 307.
„ 217 ... Wissenschaftsgenossen. Brief an Lavater, 24. 7. 80, Anhang; 4, 260.
„ 217 ... zu machen suche. Brief an C. von Welden, 17. 7. 19; 31, 237.
„ 217 ... herunterbringen. id., id.; 31, 236.
„ 217 ... Bestehenden. Brief an C. G. Voigt, 27. 2. 16; 26, 278.
„ 217 ... Kenntniss nahm. Vogel, a. a. O., S. 8.
„ 218 ... Wirksamkeit. Bericht Goethe's an Carl August, Herbst 1817; abgedruckt bei Vogel, a. a. O., S. 10ff.
„ 219 ... zu behandeln sei. id.; siehe S. 17.
„ 219 ... (gekostet hatte). Diese Angaben nach Vogel, a. a. O., S. 18ff.
„ 219 ... hervorgegangen. Bericht an Carl August, wie oben, Vogel, S. 17.
„ 219 ... möglich glauben. Geschäftsinstruktion für seinen Sohn; siehe Vogel, a. a. O., S. 51.
„ 219 ... Vortheils ist. Brief an C. G. Voigt, 19. 5. 18; 29, 179.
„ 220 ... Auflösung. Annalen, 1803; 35, 153.
„ 220 ... Theilnahme. Brief an C. G. Voigt, 28. 8. 3; 16, 272.
„ 221 ... Schule. Brief an Schiller, 2. 12. 3; 16, 369.
„ 221 ... geschoben. id., 17. 1. 4; 17, 17.
„ 222 ... Anstalt. Schlussbericht Goethe's vom 18. 11. 24; bei Vogel abgedruckt, a. a. O., S. 98ff.; siehe S. 100ff.
„ 222 ... geschoben sind. Provoto Goethe's vom 30. 10. 17; bei Vogel, S. 75.
„ 222 ... ausgesetzt. Reskript vom 7. 10. 17; bei Vogel, S. 69.
„ 223 ... entziffern. »April«; 1, 34.
„ 223 ... nachhülflich sein. Brief an Cotta, 25. 10. 17; 28, 287ff.
„ 224 ... zu lähmen. Brief an C. G. Voigt, 19. 5. 18; 29, 179.
„ 224 ... Unternehmens. id., 30. 12. 17; 28, 357.
„ 224 ... anhaben. id., 19. 5. 18; 29, 179.
„ 224 ... Zwinger. Actum Goethe's vom 7. 11. 17; bei Vogel, a. a. O., S. 80.
„ 224 ... selbst sind. Provoto Goethe's, 30. 10. 17; Vogel S. 75.
„ 225 ... Taxushecken. Bericht Goethe's, 10. 11. 17; id. S. 83.
„ 225 ... gegeben. Brief an August von Goethe, 28. 11. 17; 28, 316.
„ 225 ... zu stören komme. Bericht Goethe's, 10. 11. 17; Vogel, a. a. O., S. 83.
„ 225 ... (Fortgang nehmen). Eckermann erzählt unter 15. 3. 30, im dritten, später entstandenen Bande seiner »Gespräche« von einem »Konferenzzimmer« der medizinischen Fakultät; im offiziellen Bericht vom 1. 12. 19 heisse es »medizinisches

Auditorium« (Vogel, S. 92). Die Reihenfolge der Begebenheiten in Eckermann's Erzählung ist ausserdem nachweisbar falsch.

S. 226 ... entstünde. Brief an C. G. Voigt, 12. 11. 17; 28, 303.

,, 226 ... Schritt geht. Brief an Heinrich Meyer, 29. 10. 17; 28, 291.

,, 226 ... zu behandeln seien. Promemoria Goethe's an Carl August, 27. 6. 18; abgedruckt Briefe, 29, 208.

,, 226 ... zu bestimmen. Bericht vom 18. 11. 24; Vogel, a. a. O., S. 101 ff.

,, 226 ... zu verdienen. id., id.; S. 102.

,, 226 ... Tiefurt's Tal. Auf Mieding's Tod, Vers 143 ff.; 16, 138.

,, 229 ... abgeben. Brief an Carl August, 6. 2. 90; 9, 172 ff.

,, 229 ... denken. Brief an Reichardt, 28. 2. 90; 9, 180 ff.

,, 229 ... hernehmen. id., 29. 7. 92; 9, 323.

,, 230 ... beschäftigen werden. Brief an Jacobi, 1. 6. 91; 9, 270.

,, 230 ... zu können. Brief an Sömmerring, 31. 5. 91; 9, 265.

,, 230 ... bestimmt ist. Brief an Knebel, 5. 10. 91; 9, 286.

,, 230 ... geht. Brief an C. M. von Moll, 2. 7. 97; 12, 180.

,, 230 ... sich finden. Brief an Jacobi, 20. 3. 91; 9, 253.

,, 231 ... hinzugeben. Annalen, 1793; 35, 22.

,, 231 ... übernimmt. Annalen, 1804; 35, 170.

,, 231 ... herausgebracht werden. Brief an Reichardt, 30. 5. 91; 9, 263.

,, 231 ... (Annahme). Siehe Goethe's Brief an Carl August, 17. 5. 91; 9, 259.

,, 231 ... Natur. Brief an seinen Sohn August, 28. 11. 17; 28, 315.

,, 231 ... zu beleben. Annalen, 1791; 35, 19.

,, 232 ... mitgewirkt. Annalen, 1791; 35, 18 ff.

,, 232 ... hofft. Elegie, »Ein zärtlich jugendlicher Kummer«, Vers 28 ff.; 5 (erste Abteilung), 36.

,, 232 ... gewöhnen kann. Brief an Reichardt, 30. 5. 91; 9, 263 ff.

,, 233 ... gepasst. id., 2. 11. 89; 9, 159.

,, 233 ... vollkommenste. Annalen, 1793; 35, 24.

,, 233 ... (zu haben). Vergl. Eckermann's Gespräche, 16. 12. 28.

,, 233 ... zu bemerken. Annalen, 1791; 35, 19 ff.

,, 234 ... Willkür. Lehrjahre, 7. Buch, 3. Kapitel; 23, 24 ff.

,, 234 ... wünschte. Lehrjahre, 5. Buch, 15. Kap.; 22, 224.

,, 234 ... unanständig ist. Brief an Kirms, 6. 9. 96; 11, 185.

,, 234 ... Gliedern. Brief an Schiller, 8. 6. 2; 16, 90.

,, 235 ... halb verloren. Brief an Kirms, 24. 2. 98; 13, 73.

,, 235 ... denken wird. Brief an die Hoftheater-Kommission, 8. 5. 2; 16, 82.

,, 236 ... haben mochte. Annalen, 1794; 35, 30.

,, 236 ... paralysiert worden. Brief an Carl August, 9. 12. 8; 20, 254.

,, 236 ... Hölle mache. Brief an Carl August, 10. 12. 8; 20. 210,

,, 236 ... zu vergessen. Brief an C. G. Voigt, 7. 12. 8; 20, 240.

,, 236 ... Beharrlichkeit. Brief an seinen Sohn August, 5. 6. 17; 28, 122.

,, 237 ... Geschäfte nicht. Mitgeteilt in Pasqué: »Goethe's Theaterleitung in Weimar« 1863; 2, 250.

,, 238 ... praktisch werden. Brief an Zelter, 3. 5. 16; 27, 4.

,, 238 ... hingegeben hatte. Annalen, 1803; 35, 148.

,, 238 ... (reden hörte). Reichardt: »Briefe aus Paris«, 1804, 3, 178 ff.

S. 239 ... gefordert wird. Brief an Graf Brühl, 12. 3. 15; 25, 234.
,, 239 ... zu erheben. Lehrjahre, 8. Buch, 7. Kap.; 23, 250.
,, 239 ... gewidmet. Deutsches Theater; 40, 176.
,, 239 ... Geist. Prolog zum Lustspiel »Alte und neue Zeit«, Vers 36ff.; 13 (erste Abteilung), 166.
,, 239 ... richte. Epilog, 31. 12. 91, Vers 49ff.; 13 (erste Abteilung), 160.
,, 240 ... (zu studieren). Man vergl. C. A. H. Burkhardt: »Das Repertoire des Weimarischen Theaters unter Goethe's Leitung«, bei Leopold Voss, 1891.
,, 240 ... gar nichts. Brief an Schiller, 9. 5. 2; 16, 83.
,, 240 ... herabzusetzen. Brief an Willemer, 24. 1. 3; 16, 166.
,, 240 ... Ausdruck. Annalen, 1797; 35, 77.

Viertes Kapitel

S. 241 ... Wirkungskreis. Diderot's Versuch über die Malerei, 1. Kap.; 45, 258.
,, 243 ... Natur. Epigramme, Venedig 1790, 77; 1, 325.
,, 244 ... denken. Brief an Zelter, 11. 4. 25; 39, 182.
,, 244 ... betrifft. Brief an Knebel, 28. 1. 89; N. S. 9, 72.
,, 244 ... werden müsse. Meteorologie, »Luke Howard an Goethe«; N. S. 12, 43.
,, 244 ... Empirie. Meteorologie, »Marienbad, 1822«; N. S. 12, 68.
,, 244 ... völlig. Versuch aus der vergleichenden Knochenlehre, Fortsetzung, 1820, 2. Abschnitt; N. S. 8, 120.
,, 244 ... verloren. Handschriftliches zur Farbenlehre, »Buffon«; N. S. 5 (zweite Abteilung), 311.
,, 244 ... verunnaturen. Zur Farbenlehre, Polemischer Teil, § 601; N. S. 2, 267.
,, 244 ... sieht. id., id., § 635; N. S. 2, 278.
,, 245 ... ableugnet. Brief an Merck, 8. 4. 85; 7, 41.
,, 245 ... zu sehen. Versuch aus der vergl. Knochenlehre, Forts. 1820, 5. Abschn.; N. S. 8, 128.
,, 245 ... helfe. Brief an Jacobi, 17. 10. 96; 11, 234.
,, 245 ... zu erfassen. Tibia und Fibula; N. S. 8, 221.
,, 245 ... treibe. Versuch aus der vergl. Knochenlehre, Forts. 1820, 5. Abschn.; N. S. 8, 127.
,, 246 ... Bewegungslehre. Kant: »Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft«, Vorrede.
,, 246 ... (Wissenschaften). Man schlage z. B. Ludwig Tesar: »Die Mechanik«, 1909, S. 202 auf: Der Ausgangsort aller Kraftäusserung ist ein Punkt; dieser Punkt ist das wahre Atom im reellen und doch unstofflichen Sinne des Worts; er ist das »einzige Reale« in der unorganischen Natur; er ist ausdehnungslos und unteilbar ... Also, für unsere exakte Wissenschaft ist das einzige Reale unstofflich und ohne Ausdehnung! Alle anderen Behauptungen, die sie gelegentlich aufstellt, sind lediglich allegorisch zu verstehen.
,, 246 ... zu wünschen. Shakespeare: Hamlet, 3, 2.
,, 246 ... selbst wird. Brief an E. H. Meyer, 10. 9. 22; 36, 162.
,, 246 ... Marterkammer. Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, IV; N. S. 11, 147. Auch Maximen und Reflexionen 430; bei Hempel 786.

S. 246 ... herumwandern. Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, frühere Einleitung; N. S. 6, 318.
,, 246 ... wahr. Gott und Welt, »Vermächtnis«, Vers 33; 3, 83.
,, 246 ... erwarten. Zur Farbenlehre, Historischer Teil, 3. Abt., »Autorität«; N. S. 3, 147.
,, 246 ... (Was). Vergl. Handschriftliche Notizen zu physikalischen Vorträgen; N. S. 11, 225.
,, 247 ... erscheinen. Physik überhaupt; N. S. 11, 40 (unter falschem Titel).
,, 247 ... Irrthümern. Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, I; N. S. 11, 103. Auch Maximen und Reflexionen, 1236; bei Hempel 798.
,, 247 ... zu sehen. id., III., N. S. 11, 132; Maximen und Reflexionen 1223; bei Hempel nicht.
,, 247 ... gereinigt werden. Brief an Wilhelm von Humboldt, 3. 12. 95; 10, 344.
,, 247 ... Innern. Eckermann: Gespräche mit Goethe, 18. 5. 24.
,, 247 ... Seiten. Paralipomena zu den Naturwiss. Schriften; N. S. 13, 444.
,, 247 ... findet. Brief an Schiller, 30. 6. 98; 13, 198.
,, 247 ... stehend. Brief an Schiller, 28. 6. 98; und 30. 6. 98; 13, 197 und 198.
,, 247 ... erleichtert wird. Versuch einer Witterungslehre, 1825, »Selbstprüfung«; N S. 12, 108.
,, 247 ... zu beherrschen. Bildung und Umbildung organischer Naturen, »Die Absicht eingeleitet«; N. S. 6,9.
,, 247 ... darzustellen. Üb. Naturwiss. im Allgem., II; N. S. 11, 118. Auch Maximen und Reflexionen, 708; bei Hempel 866.
,, 247 ... Empirie. Brief an Schiller, 17. 8. 97; 12, 247.
,, 247 ... Mannigfaltigen. Brief an Zelter, 19. 7. 29; 46, 16.
,, 247 ... der Zweck. Brief an Jacobi, 20. 3. 91; 9, 253.
,, 247 ... zurückgebracht ist. Brief an Sömmerring, Herbst 93; 18, 51.
,, 247 ... zu wetteifern. Entstehen des Aufsatzes üb. Metamorphose der Pflanzen, frühere Fassung, 1817; N. S. 6, 395.
,, 248 ... empirischen Sinne. Paralipomena zu den naturwiss. Schriften; N. S. 13, 134.
,, 248 ... Phantasie. Ernst Stiedenroth Psychologie; N. S. 11, 75.
,, 248 ... Imagination. Johannes Müller: »Die phantastischen Gesichtserscheinungen«, S. 106.
,, 248 ... muss thun. Üb. Naturwiss. im Allgem., IV; N. S. 11, 143. Auch Maximen und Reflexionen, 419; bei Hempel, 775 und 776.
,, 248 ... ins Ganze strebt. Invektiven, »Journal der Moden«, Vers 9; 5 (erste Abteilung), 170.
,, 249 ... Starrsinn. N. S. 11, 261. Auch Maximen und Reflexionen, 1177; bei Hempel, 1023.
,, 249 ... was sind sie. Brief an Jacobi, 29. 12. 94; 10, 220.
,, 249 ... zu beleben. Brief an Knebel, 12. 1. 98; 13, 18.
,, 249 ... Handwerkssinn. Zur Farbenlehre, Hist. Teil, 6. Abt., 2. Epoche, »Confession des Verfassers«; N. S. 4, 304.
,, 249 ... beschäftigt ist. Brief an Niebuhr, 4. 4. 27; 42, 140.
,, 249 ... glauben. Brief an Zelter, Fortsetzung desjenigen vom 21. 6. 27; 42, 377.
,, 249 ... versieht. id., id.; id.
,, 250 ... Theil daran. Geologische Probleme (nach 4); N. S. 9, 257 ff.

S. 250 ... Beschränktheit. Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil, § 746; N. S. 1, 300.
„ 251 ... Papsttum. Handschriftliches zur Farbenlehre; N. S. 5 (zweiter Teil), 375.
„ 251 ... entgegengesetzt. Brief an Leonhard, 12. 10. 7; 19, 433.
„ 251 ... Begriffe. Annalen, 1802; 35, 137.
„ 251 ... zu retten. Maximen und Reflexionen, 664; bei Hempel, 962.
„ 251 ... Erkenntniss. Brief an Jacobi, 12. 7. 86; 7, 243.
„ 251 ... stehen müsse. Campagne in Frankreich, Zwischenrede; 33, 189.
„ 252 ... erfreuen hätten. Vorträge über die drei ersten Kap. des Entwurfs einer allgem. Einleitung in die vergleichende Anatomie, 1796, 2. Abschn.; N. S. 8, 75. (Erste Veröffentlichung in »Zur Morphologie«, 2. Heft, 1820, S. 270).
„ 252 ... Darstellung. Brief an Schiller, 15. 11. 96; 11, 264.
„ 252 ... anschauen. Handschr. Notizen zu physikalischen Vorträgen; N. S. 11, 164 (falsch eingereiht).
„ 253 ... verschweben muss. Brief an C. H. Schlosser, 25. 11. 14; 25, 92.
„ 253 ... kennen zu lernen. Handschr. Notizen zu physik. Vorträgen; N. S. 11, 164.
„ 253 ... Auslangenden. N. S. 11, 261. Auch Maximen und Reflexionen, 1176; bei Hempel 1024.
„ 253 ... Realisten. Brief an Sömmerring, 28. 8. 96; 11, 177.
„ 253 ... Gemüthsanlage. Kant: Kritik der Urteilskraft, § 46.
„ 254 ... Empirie. Brief an Schiller, 17. 8. 97; 12, 247.
„ 254 ... Erfahrung. Brief an Schiller, id.; 12, 246 ff.
„ 254 ... Stärke. Brief an Böttiger, 16. 8. 97; 12, 242.
„ 254 ... Weltbreite. Brief an Schiller, 29. 7. 97; 12, 209.
„ 255 ... bearbeiteten. Paralipomena zu den Naturw. Schriften; N. S. 13, 235.
„ 255 ... geschehe. Brief an Schiller, 3. oder 4. 4. 1; 15, 213.
„ 255 ... machten mich. Campagne in Frankreich, den 30. August 1792; 33, 31.
„ 255 ... Leben. Brief an Zelter, 29. 1. 30; 46, 223.
„ 255 ... Beobachten. Leben und Verdienste des Doktor Joachim Jungius; N. S. 7, 119 und der folgende Absatz, S. 120.
„ 255 ... Phänomens. Physik überhaupt; N. S. 11, 40 (unter dem willkürlich erfundenen Titel »Erfahrung und Wissenschaft«).
„ 255 ... schauen liess. Joachim Jungius (wie oben); N. S. 7, 120.
„ 256 ... schwächen. Kant: Kritik der Urteilskraft, § 49.
„ 256 ... (zutreffen). Die Phantasie ist ein persönlicher Koeffizient, dessen Wert in einem Werke der Kunst gleich x bleibt und Auflösung weder erfordert noch zulässt, wogegen er einer objektiven Natur gegenüber genauere Bestimmung erheischt. Das, was man in der Kunst »die Unfehlbarkeit eines echt genialen Werkes« nennen kann, wo einzig der Stoff, die *bruta materia*, dem Schaffen schrankenbildende Hemmnisse des Ausdrucks entgegenstellt, ist nicht in ähnlicher Weise hier zu erwarten, wo eine objektiv vorhandene, vollendet ausgestaltete Natur der Schöpferkraft als Unterlage und Thema dient, sie zugleich von allen Seiten bestimmend und begrenzend.
„ 256 ... Lage. Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, II; N. S. 11, 123. Auch Maximen und Reflexionen, 726; bei Hempel 884.
„ 257 ... Wirkung. Grimm: Wörterbuch, 3, 694.
„ 257 ... (verband). Boucke: Wort und Bedeutung in Goethe's Sprache, 1901, S. 212 ff.

S. 257 ... berührt werden darf. Joachim Jungius (wie oben); N. S. 7, 115.
„ 257 ... geduldet wird. Brief an Leonhard, 31. 10. 21; 35, 164.
„ 257 ... Todtes verwandeln. Zur Farbenlehre, Didakt. Teil, § 752; N. S. 1, 303.
„ 257 ... verständlich werden. Brief an Grüner, 15. 3. 32; 49, 272.
„ 259 ... verbinden. Gott und Welt, »Atmosphäre«; 3, 97.
„ 261 ... Leben. West-östlicher Divan, VIII. Buch, Suleika, »Nimmer will ich dich verlieren«, Vers 8; 6, 169.
„ 261 ... relinqui. Lucretius: De natura rerum; lib. 1, Vers 421, 446 ff.
„ 262 ... verfahren wird. Zur Farbenlehre, Histor. Teil, 4. Abt., »Julius Cäsar Scaliger«; 3, 202.
„ 265 ... strafen. Luther: Werke, Erlanger Ausgabe, 7, 239.
„ 265 ... encore. Voltaire: Dictionnaire philosophique, unter »Nature«.
„ 266 ... (Schwester). Siehe Sabatier: Saint François d'Assise, 17. éd., 1896, p. 351.
„ 266 ... Gottes. J. Böhme: Die drei Prinzipien göttlichen Wesens, Kap. 8, § 12.
„ 266 ... cose. G. Bruno: Lo Spaccio della bestia trionfante; éd. Lagarde, S. 529.
„ 266 ... l'image. Pascal: Pensées, Nr. 580.
„ 271 ... anima. G. Bruno: Lateinische Schriften, ed. Fiorentino e Tocco, 1 (zweiter Teil), 158.
„ 272 ... dazu. Zur Farbenlehre, Histor. Teil, 2. Abt., Betrachtungen über Farbenlehre der Alten; N. S. 3, 118.
„ 273 ... Natur. Vergl. S. 258 ff.
„ 275 ... gesorgt. Brief an Jacobi, 6. 1. 13; 23, 226.
„ 275 ... Monotheisten. Handschriftliches; N. S. 11, 374.
„ 276 ... nur ist. Novalis: Fragmente; Ausg. von Tieck und Bülow, 3, 172.
„ 276 ... nöthig. Zur Farbenlehre, Hist. Teil, 2. Abt., Betrachtungen usw.; N. S. 3, 108.
„ 278 ... Weise. Entstehen des Aufsatzes üb. Metamorphose der Pflanzen, Fassung des Jahres 1817; N. S. 6, 395.
„ 278 ... nachgehangen. Brief an Nees von Esenbeck, 15. 10. 17; 28, 280.
„ 278 ... Rolle. Brief an Boisserée, 27. 5. 17; 28, 99.
„ 278 ... lisibles. Brief an Charlotte von Stein, 22. 8. 84; 6, 343.
„ 278 ... ausdrücken. id., 15. 6. 86; 7, 229.
„ 278 ... die Natur. Annalen, 1810; 36, 56.
„ 278 ... Forschung. id., id.; id.
„ 279 ... fassen. Brief an Merck, 4. und 5. 12. 74; 2, 327 und 212.
„ 279 ... Natur. Der Verfasser teilt die Geschichte seiner botanischen Studien mit, »Schicksal der Druckschrift«; N. S. 6, 145.
„ 279 ... einnehmen könne. Brief an Christiane, 3. 6. 12; 23, 30.
„ 279 ... Beschränktheit. Brief an Schiller, 3. oder 4. 4. 1; 15, 213.
„ 279 ... zurückzukehren. Brief an Zelter, 29. 3. 27; 42, 102.
„ 280 ... gefesselt werden. Zur Kenntnis der böhmischen Gebirge, »Recht und Pflicht«; N. S. 9, 73.
„ 280 ... nichts wissen. Brief an Katharina von Klettenberg, 26. 8. 70; 1, 245 ff.
„ 280 ... erhält. Die Leiden des jungen Werther, 1. Buch, 10. Mai; 19, 8.
„ 281 ... geboren. Brief an Zelter, 15. 1. 13; 23, 242.
„ 281 ... verwandeln. Brief an Jacobi, 23. 11. 1; 15, 280.
„ 281 ... gefördert wird. Brief an Schiller, 23. 3. 00; 15, 42.

S. 281 ... verbirgt. Parolipomena zu den Naturwiss. Schriften; N. S. 13, 429. (ursprünglich in Wieland's »Teutscher Merkur«, März 1789).

„ 282 ... bekämpft. Entwurf zu einem Brief an Arthur Schopenhauer, Dez. 1815 oder Januar 1816; Briefe, 26, 400.

„ 282 ... herumschlägt. Brief an Reinhard, 22. 1. 11; 22, 3.

„ 282 ... zusammensetzen. Brief an Boisserée, 27. 5. 17; 28, 100. Goethe spricht hier von dem beklagenswerten Einfluss, welchen die »Anarchie, die einen schwankenden Empirismus jeder geprüften, anerkannten Gesetzlichkeit vorzieht«, auf die Kunst ausübt; doch heisst es zu Beginn dieser Ausführung: »In Kunst wie in Wissenschaft«.... Schade, dass ihm Ronsard's prächtige Ironisierung unbekannt war:

Les petits corps, culbutants de travers,
Par leur descente en biais vagabonde,
Heurtés ensemble, ont composé le monde,
S'entr'accrochants d'accrochements divers.

(»Le premier livre des Amours«, sonnet 37).

„ 282 ... zu haben glaubt. Dichtung und Wahrheit, 11. Buch; 28, 70.

„ 282 ... der Tod selbst. Italienische Reise, 14. 5. 87; 31, 229.

„ 283 ... zurückdränge. Unbetitelte geologische Handschrift; N. S. 10, 78.

„ 283 ... gemeinen Sinne. Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil, § 752; N. S. 1, 303.

„ 283 ... annehmen. Metamorphose der Pflanzen, zweiter Versuch, § 6; N. S. 6, 282.

„ 283 ... Methode. Brief an Hegel, 7. 10. 20; 33, 295.

„ 283 ... interessierte. Brief an C. H. Schlosser, 26. 9. 13; 24, 8.

„ 283 ... der Natur. Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, IV; N. S. 6, 306.

„ 284 ... ihres Gleichen. Gott, Gemüt und Welt; 2, 217.

„ 284 ... verweilt. Handschriftliches; N. S. 6, 348.

„ 284 ... ruft. Maximen und Reflexionen, 546; bei Hempel 887.

„ 285 ... Dinge. Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt; N. S. 11, 33.

„ 285 ... zu setzen. Briefkonzept an Nees von Esenbeck, Dez. 1825; 40, 412.

„ 285 ... diese selbst. Brief an E. H. F. Meyer, 10. 9. 22; 36, 162.

„ 286 ... gebracht. Faust, erster Teil, »Nacht«, Vers 573; 14, 35.

„ 287 ... (untheilbar). Vergl. Lord Armstrong: Electric movements in air and water, 1897, und das oben (S. 246) erwähnte Buch von Tesar.

„ 288 ... Philistergesetze. Biographische Einzelnheiten, »Lavater«; 36, 229.

„ 288 ... Todes. Brief an Schultz, 24. 11. 17; 28, 310.

„ 289 ... erzeugen. Plato: Das Gastmahl. XXVII. p. 209.

„ 289 ... zu Rechte. Gespräch mit Riemer, 13. 10. 7.

„ 289 ... genähert. Zur Farbenlehre, Hist. Teil, 2. Abt., Betrachtungen; N. S. 3, 114.

„ 289 ... Räsonnement. id., id., id.; N. S. 3, 119.

„ 289 ... Einzelnen. Vergl. N. S. 8, 218.

„ 289 ... durchzuarbeiten. Der Versuch als Vermittler; N. S. 11, 32.

„ 289 ... herum. Zur Farbenlehre, Hist. T., 2. Abt., Betrachtungen; N. S. 3, 109.

„ 289 ... Hülfe kam. Der Versuch als Vermittler; N. S. 11, 21 ff.

„ 289 ... zu beurtheilen. id.; id.

„ 290 ... (verloren). Die Frage des Massstabes wirft gerade innerhalb der allerexaktesten Wissenschaft viel heiklere Fragen auf als der Laie ahnt; um gemessen, ja, um überhaupt nachgewiesen zu werden, muss jede Bewegung auf irgend ein ihr gegenüber unbewegliches »Bezugssystem« zurückgeführt werden; und hier schwankt

alles: weder die Erde, noch das Sonnensystem liefern — selbst nicht für rein mechanische Probleme — ein bei allen Fällen ausreichendes Bezugssystem; die zunehmende Kenntnis aber derjenigen Phänomene, als deren »Ort« (wenn ich mich so ausdrücken darf) man sich den hypothetischen »Äther« vorzustellen gewohnt war, hat zu einer noch verwickelteren Erkenntnis geführt, welche immer zwingender nötigt, die Elektrodynamik und die Mechanik als zwei getrennte Gebiete zu behandeln, woraus dann aber folgt, dass der Begriff »Bewegung« ein schillernder wird und »es keinen physikalischen Sinn hat, von der Geschwindigkeit als etwas Absolutem zu reden«. So schwimmt und schwankt es innerhalb der Wissenschaft, was aber ohne Nachteil wäre, wenn nicht unter uns der Wahn herrschte, diese Wissenschaft selbst für »etwas Absolutes«, anstatt für ein ewig Relatives zu halten. Denn sicher ist, dass für uns Menschen nur ein einziger Maßstab sich als »absolut« bewähren kann: der Mensch. (Vergl. M. Laue: »Das Relativitätsprinzip«, 1911, S. 6. Die empfehlenswerteste mir bekannte Zusammenfassung über diese schwierige Frage.)

S. 291 ... gesetzt. Wanderjahre, 1. Buch, 10. Kap.; 24, 183.

„ 291 ... kleiner werden. Handschriftlich; 49 (zweiter Teil), 277; vergl. Maximen und Reflexionen 1139, (bei Hempel nicht).

„ 292 ... (aufmerksam macht). Diese Formel hatte ich in gut gelaunter Stunde als übermütigen Spass erdacht; nachträglich erfahre ich aber, dass dieser angeblich »wissenschaftliche« Unsinn schon in priesterlichem Ernste sich hervortut. Wilhelm Ostwald, auf dessen Schultern der Prophetenmantel des greisen Haeckel herabglitt (ich sehe, es kommt noch der Tag, wo wir diesen in seiner kindlichen Arglosigkeit zurückersehnen!), Wilhelm Ostwald, der als Physicochemiker die strenge Schule wahrer Exaktheit hinter sich hat, löst heute alle Fragen der Psychologie und Moral, teils chemisch, (wobei die Katalyse entscheidend mitwirkt), teils physisch. Sannen z. B. Dichter, Denker und Heilige der Vergangenheit sorgenvoll über die Frage nach: was ist des Menschen Glück? so kann sie Ostwald billig verachten; dem »exakten Forscher« bietet eine derartige Frage nicht die geringste Schwierigkeit. Denn wenn G die gesuchte Glückssumme bezeichnet, E die Energiemasse des betreffenden Individuums, W sein Willenskoeffizient (der aber, notabene, »widerwillig« ausgeübt wird), so lautet die Formel:

$$G = (E + W)(E - W).$$

Wer hinfürder auf dieser Welt nicht glücklich ist, hat es sich selber zuzuschreiben. (Vergl. das Referat in »Times, Literary Supplement«, 7. Okt. 1910, S. 358.)

„ 292 ... bereitet wurde. Annalen, 1810; 36, 56.

„ 292 ... vermögen. Brief an Jacobi, 6. 1. 13; 23, 226.

„ 293 ... savoir. Montaigne: Essais (Apologie de Raimond Sebond).

„ 293 ... Subjektes an. Brief an Jacobi, 17. 10. 96; 11, 234.

„ 293 ... armen Ichs. Brief an Jacobi, 29. 12. 94; 10, 219ff.

„ 293 ... blind umher. Erster Entwurf einer allgem. Einleitung in die vergl. Anatomie, 1795, VII B; N. S. 8, 37.

„ 294 ... anzueignen. Über Stiedenroth's Psychologie; 41 (zweite Abteilung), 159ff.

„ 294 ... zu können. Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil, § 242; N. S. 1, 99.

„ 294 ... sichtbar bleiben. Parolipomena zu den Naturwiss. Schriften; N. S. 13, 202.

„ 294 ... Vergleichung. id.; N. S. 13, 201.

S. 294 ... geschlossen sind. Principes de Philosophie Zoologique, 2. Abschnitt; N. S. 7, 201ff.
,, 294 ... Urlebendige. Leben und Verdienste des Doktor Joachim Jungius; N. S. 7, 115.
,, 294 ... umschrieben. Brief an Seidel, 29. 12. 87; 8, 320.
,, 294 ... Vieles. Zur Farbenlehre, Hist. Teil, 3. Abt., »Roger Bacon«; N. S. 3, 151.
,, 295 ... schön macht. Brief an Hetzler, 14. 7. 70; 1, 238ff.
,, 296 ... ausbilden könnten. Brief an Nees von Esenbeck, Mitte Aug. 16; 27, 144.
,, 296 ... bestellt. Faust, zweiter Teil, 5. Akt, »Tiefe Nacht«. 11288/89; 15 (erste Abteilung), 302.
,, 300 ... begleiten. Wolkengestalt nach Howard; N. S. 12, 12.
,, 300 ... verknüpfen. Zur Farbenlehre, Vorwort; N. S. 1, XII. Und Brief an W. von Humboldt, 3. 12. 95; 10, 344.
,, 300 ... bilde. id., id.
,, 300 ... Linie. id., id.
,, 300 ... Erfahrung. Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, VI; N. S. 11, 158. Auch Maximen und Reflexionen 1135; bei Hempel 1016.
,, 300 ... der Idee. Wolkengestalt nach Howard; N. S. 12, 12.
,, 300 ... aufzudringen. Tagebuch, Anfang Juli 99; 2, 255.
,, 301 ... etwas vor. Briefkonzept an Graf Sternberg, 8. 8. 29; 50, 249.
,, 301 ... ordnen. Brief an Steffens, 29. 5. 1; 15, 235.
,, 301 ... Erfahrung ist. Maximen und Reflexionen 1072; bei Hempel 712.
,, 301 ... bekommen. Zur Farbenlehre Hist. Teil, 3. Abt., »Autorität«; N. S. 3, 147.
,, 301 ... verwickelt. Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, VI; N. S. 11, 159. Auch Maximen und Reflexionen 1224; bei Hempel nicht.
,, 302 ... überwinden. Bedenken und Ergebung; N. S. 11, 56ff.
,, 302 ... That. Brief an Arthur Schopenhauer, 28. 1. 16; 26, 235.
,, 303 ... gesetzgebend. Problem und Erwiderung; N. S. 7, 77.
,, 303 ... zu fügen. Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, I; N. S. 6, 302.
,, 303 ... entgegen. Parolipomena zu den Naturwiss. Schriften; 13, 39.
,, 303 ... berechtigt. Maximen und Reflexionen 614; bei Hempel 955.
,, 304 ... praktisch. Handschriftliches zur Pflanzenkunde; N. S. 6, 358.
,, 304 ... mit sich führt. Zur Farbenlehre, Polemischer Teil, § 584; N. S. 2, 259.
,, 304 ... müssen. Handschriftliches zur Farbenlehre; N. S. 5 (zweite Abt.), 416.
,, 304 ... zu gehorchen. Der Verfasser teilt die Geschichte seiner botanischen Studien mit; N. S. 6, 127.
,, 304 ... absprechen wird. Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt; 11, 24.
,, 305 ... (entspringen). In diesem Zusammenhang verdient ein Aufsatz von Painlevé: »La Mécanique« (in dem Sammelwerk »De la méthode dans les Sciences, 1910«) alle Beachtung. Hier weist dieser hervorragende Fachmann nach, die moderne Mechanik — Galilei, Huyghens, Newton — sei nicht, wie uns immer gelehrt wird, aus der Beobachtung entsprungen, vielmehr aus vorgefassten Begriffen und Ideen, die zum Teil scholastischen Ursprungs sind. *C'est par un effort logique que les axiomes de la mécanique ont été déduits du principe de causalité... Ce sont des idées générales, précédant toute expérience scientifique, qui ont engendré les axiomes de cette science, et le rôle de l'expérience a été surtout de préciser ces idées générales et de guider les tâtonnements qu'entrainait leur interprétation* (p. 110 suiv.).

S. 305 ... (Einheit). Vergl. Kant: Kritik der reinen Vernunft, Methodenlehre, 3. Hauptstück, S. 861.

„ 305 ... beschränkt. Brief an Zelter, 28. 2. 11; 22, 49.

„ 305 ... trouve. (Dieses Wort Voltaire's ist es mir bisher nicht gelungen, aufzufinden.)

„ 306 ... Hirngespinst. Kant: Kritik der reinen Vernunft, S. 570 ff.

„ 306 ... Hokuspokus. Brief an Graf Sternberg, 12. 1. 23, und Entwurf hierzu; 36, 271 und 440.

„ 306 ... Genies. Maximen und Reflexionen 533 und 534; bei Hempel 55, 56.

„ 307 ... zu verkörpern. Briefkonzept an Schubarth, 24. 8. 19; 31, 409.

„ 307 ... unaussprechlich. Handschriftliches zur Farbenlehre; 5 (zweite Abt.), 298.

„ 307 ... (ansetze). Vergl. namentlich Couturat: »De l'infini mathématique«, 1896, S. 216, 298 ff. usw.

„ 308 ... zusammentreffen müsse. Brief an Sömmerring, 28. 8. 96; 11, 175.

„ 308 ... Symbole halten. Die Lepaden; N. S. 8, 259.

„ 309 ... Sinnlichkeit sein. Kant: Kritik der reinen Vernunft, S. 693.

„ 309 ... Einheit. Vergl. Principes de Philosophie Zoologique, 2. Abschnitt; N. S. 7, 187.

„ 309 ... Blatt. Für die erste Entstehung dieses Gedankens, siehe Handschriftliches zur Pflanzenkunde; N. S. 7, 282.

„ 309 ... verschwinden. Brief an Arthur Schopenhauer, 16. 11. 15; 26, 156.

„ 309 ... sieht. Biographische Einzelnheiten, »Erste Bekanntschaft mit Schiller«; 36, 251.

„ 310 ... Schädlichkeit. Maximen und Reflexionen 585; bei Hempel 926.

„ 310 ... mentez. Flaubert: Correspondance, 1900, 2, 76 (lettre à Madame X. de Février 1852).

„ 311 ... fruchtbar ist. Brief an Zelter, 31. 12. 29; 46, 199.

„ 311 ... menschlicher Art. Reise in die Schweiz, 1797, ursprüngliches Material, 3. Faszikel; 34 (zweite Abteilung), 124.

„ 311 ... entfernt. Einleitung zu öffentlichen Vorlesungen über Goethe's Farbenlehre, gehalten an der Königl. Universität zu Berlin von L. von Henning, 1822; N. S. 5 (erste Abteilung), 418.

„ 311 ... umbilden wird. Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil, § 735; N. S. 1, 294.

„ 311 ... dastehen. id., § 177; N. S. 1, 73.

„ 311 ... Einbildungskraft. H. Hertz: »Prinzipien der Mechanik«, Band 3 seiner Gesammelten Werke, 1894, S. 15 ff.

„ 311 ... steht. Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil, § 741; N. S. 1, 297.

„ 312 ... zuschreiben. Brief an Steffens, 29. 5. 1; 15, 235.

„ 312 ... Augenblicks. Zur Farbenlehre, Histor. Teil, 2. Abt., »Betrachtungen über Farbenlehre u. Farbenbehandlung der Alten«; N. S. 3, 121.

„ 313 ... (ausgelernt haben). Trotz einer Anzahl interessanter Einzelstudien, die wir tüchtigen Naturforschern verdanken, ist, meines Erachtens, noch nicht der Anfang zu einer wahren Einschätzung von Goethe's Gesamtleistung gemacht, da noch keiner das Eigenwesen diese Deutung der Natur durch »schöpferisch unabhängige Seelenkraft« klar erfasst hat.

„ 313 ... der Meister. Was wir bringen (Lauchstädt), 19. Auftritt; 13 (erste Abt.), 84. Auch unter den Kunstgedichten; 4, 129.

„ 313 ... erwerben. Tibia und Fibula; N. S. 8, 218.

„ 314 ... rechnete. Brief an Döbereiner, 26. 12. 12; 23, 209.

S. 314 ... Geschöpfe. Brief an Nees von Esenbeck, 21. 4. 18; 29, 152. In einem anderen Brief an den selben Gelehrten, schreibt er von »diesen Geschöpfen der Nachtseite«: »Das Gestaltlose, willkürlich Scheinende derselben zog mich nicht an« (18. 6. 16; 27, 60).

,, 316 ... ist todt. Maximen und Reflexionen, 599; bei Hempel 940.

,, 316 ... wünschenswert. Handschriftliches zur Geologie; N. S. 9, 275.

,, 316 ... unübersehbaren. Brief an Naumann, 18 (resp. 24). 1. 26; 40, 265.

,, 316 ... Sammler sind. Brief an Herder, 6. 9. 84; 6, 354.

,, 317 ... tumultuarischen. An Dutzenden von Orten, in den geologischen Schriften, in den Annalen, in Briefen.

,, 317 ... gesetzmässig-bedingte. Handschriftliches zur Geologie; N. S. 10, 78.

,, 317 ... betrachten. Handschriftliches zur Geologie (auf einem Zettel eigenhändig mit Bleistift); N. S. 10, 270.

,, 317 ... schränkt es ein. Howard's Ehrengedächtnis, Vers 18 ff.; N. S. 12, 40. Auch unter »Gott und Welt«; 3, 40, Vers 17 ff. (Hier ist die Verszählung richtig, dort falsch.)

,, 317 ... Einathmens. Meteorologische Schriften; N. S. 12, 71.

,, 317 ... (Pulsschlags). id.; N. S. 12, 109 und an andren Orten.

,, 318 ... Wesen. Versuch einer Witterungslehre, »Bändigen und Entlassen der Elemente«; N. S. 12, 102 ff.

,, 318 ... zusammenhängend. Brief an Mahr, 15. 3. 32; 49, 279.

,, 318 ... Naturgeschichte. Über die phantastischen Gesichtserscheinungen, 1826, § 186.

,, 319 ... Wesens. Brief an —? —, Dez. 1806; mir nur bekannt aus dem Bruchstück in Riemer: »Briefe von und an Goethe«, S. 302. — Der Gedanke lässt sich häufig belegen; ich hatte an dieser Stelle die früheste Erwähnung hervorheben wollen.

,, 319 ... nicht zweifle. Brief an Knebel, 20. 1. 13; 23, 257.

,, 319 ... geborgen wäre. Brief an Seebeck, 15. 1. 13; 23, 249.

,, 320 ... (Farbenlehre). Vergl. Brief an Zelter, 6. 11. 30; 48, 4.

,, 322 ... beleben. Doppelbrief an C. H. Schlosser, 23. 11. 14 und 4. 12. 14; 25, 94 u. 98.

,, 323 ... suchen musste. Brief an Jacobi, 2. 1. 00; 15, 6.

,, 324 ... hinwollte. id., 2. 4. 92; 9, 297.

,, 324 ... gethan. Brief an Carl August, 8. 7. 91; 9, 277.

,, 324 ... geben weiss. Nachträge zur Farbenlehre, Physische Farben, »Wohl zu erwägen«; N. S. 5 (erste Abteilung), 362.

,, 324 ... gefragt. Belagerung von Mainz; 33, 326. (Im Zusammenhang des Textes ist speziell von »der Eulerischen Theorie« die Rede).

,, 324 ... erduldete. Brief an Boisserée, 6. 9. 22; 36, 151.

,, 324 ... treiben. Handschriftliches zur Farbenlehre; N. S. 5 (zweite Abt.), 376.

,, 324 ... entbehren. Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil, § 725; N. S. 1, 289.

,, 324 ... betrachten. id., id.; id.

,, 324 ... Farbenerscheinungen. Diderot's Versuch über die Malerei, 2. Kap., Abschnitt »Von der Harmonie der Farben«; 45, 306.

,, 325 ... unverfänglicher gewesen. Zur Farbenlehre, Histor. T., 6. Abt., 2. Epoche, »Konfession des Verfassers«; N. S. 4, 304. Und vergl. Nachträge zur Farbenlehre, Nr. 16, »Wohl zu erwägen«; N. S. 5 (erste Abt.), 361.

,, 325 ... verteidigen. Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil, Einleitung; N. S. 1, XXXIII.

S. 326 ... **Abstraktum.** Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil, § 361; N. S. 1, 152.
„ 326 ... **das Licht.** Pandora, Vers 958; 50, 340.
„ 326 ... **verstanden werden.** Brief an Graf Reinhard, 7. 10. 10; 21, 392.
„ 327 ... **interessant.** Poincaré: »La Science et l'Hypothèse«, 1902, p. 191.
„ 327 ... **wahrnehmen.** Kelvin: »The six gateways of knowledge«. Mancher Physiker ist freilich kühner; so erzeugt z. B. Lodge im finstern Hörsaal auf elektromagnetischem Wege unsichtbare »Schwingungen« und versichert sein Auditorium: »Dieser Saal, obwohl Sie im Dunkeln zu sitzen wähnen, ist voller Licht, gerade so guten Lichtes wie irgend ein anderes; wenn Sie dessen nicht gewahr werden, so liegt die Schuld nicht am Licht, sondern an Ihren Augen« (The Ether of Space, p. 8).
„ 327 ... **invisible.** Silvanus Thompson, 2. ed., 1910. (Vergl. auch die vorige Anmerkung.)
„ 327 ... (aussprechen). In seinem sehr empfehlenswerten Buche »Goethe als Naturforscher«, 1906, S. 175 ff., zeigt der Pharmakolog Professor Magnus, inwiefern die heutige Wissenschaft — die man »exakt« zu nennen gewohnt ist — unter dem einen Wort Licht drei ganz verschiedene Phänomene versteht: den die Schwingungen erregenden Körper, die Schwingungen selbst (oder vielmehr dasjenige Phänomen, das wir uneigentlich als Schwingung im Äther uns vorzustellen beliebten), und drittens, die Empfindung in einem mit Augen begabten Lebewesen; und Magnus meint, aus dieser Vieldeutigkeit entstehe »eine heillose Verwirrung der Nomenklatur«. Ich füge hinzu: diese Verwirrung ist die unausbleibliche Folge eines heillos verworrenen Denkens.
„ 328 ... **angewendet worden.** Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil, Einleitung (letzter Absatz); N. S. 1, XXXIX.
„ 328 ... **Bedingenden.** Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil, § 361 (im Texte zusammengezogen); N. S. 1, 152.
„ 328 ... **Farbe.** Brief an Schiller, 15. 11. 96. (»Es wird, wenn Sie wollen, eigentlich *die Welt des Auges*, die durch Gestalt und Farbe erschöpft wird«; 11, 264.)
„ 328 ... **fürchtet.** Zur Farbenlehre, Vorwort; N. S. 1, XII.
„ 328 ... **übergeht.** Brief an Fellenberg, 24. 9. 17; 28, 259.
„ 328 ... **erleichtern.** Zur Farbenlehre, Vorwort; N. S. 1, XI.
„ 328 ... **Anschauung.** Brief an Nees von Esenbeck, 2. 4. 28 (Beilage); 44, 53.
„ 328 ... **Vorstellungsart.** Zur Farbenlehre, Polemischer Teil, § 457; N. S. 2, 210.
„ 329 ... **werden soll.** Zur Farbenlehre, Vorwort; N. S. 1, XII.
„ 330 ... **ergehen.** id., Einleitung; N. S. 1, XXXVI bis XL.
„ 330 ... **Prämissen.** Gespräch mit Kanzler von Müller, 5. 4. 30.
„ 331 ... **Gegenstandes.** The six gateways of knowledge.
„ 332 ... (Beschränkung). Vergl. in der Anmerkung oben (zu S. 327) Sir Oliver Lodge's Worte über die Unzulänglichkeit unserer Augen.
„ 333 ... (Deutung nennen). Magnus (a. a. O., S. 258) sagt: »Die physiologische Optik des 19. Jahrhunderts geht in ihren Wurzeln direkt auf Goethe's Farbenlehre zurück.« Vergl. auch Jacob Stilling: »Über Goethe's Farbenlehre« in den »Strassburger Goethevorträgen«, 2. Abdruck, 1899, S. 147 ff. Wohingegen die Herren Philologen auch hier das Unglaublichste an Beschränktheit und verbohrtem Nichtverstehenwollen leisten; man sehe nur die Einleitung in Band 39, 40 der Cottaschen Jubiläumsausgabe!

S. 333 ... nennen kann. Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil, § 751; N. S. 1, 302.
,, 334 ... Vielseitigkeit. Brief an Jacobi, 29. 12. 94; 10, 219 ff.
,, 334 ... zu haben. Helmholtz: Handbuch der physiologischen Optik, Ausg. von 1867, S. 268.
,, 334 ... (bezeugt). a. a. O. schreibt Helmholtz: »Die Versuche, welche Goethe in seiner Farbenlehre angibt, sind genau beobachtet und lebhaft beschrieben, über ihre Richtigkeit ist kein Streit.«
,, 334 ... Widersacher. Zur Farbenlehre, Histor. Teil, 6. Abt., erste Epoche, »Newton's Persönlichkeit«; N. S. 4, 95.
,, 334 ... gewältigen. id.; N. S. 4, 97.
,, 335 ... Leben los. Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, I.; N. S. 11, 112. Auch Maximen und Reflexionen 1293; bei Hempel 840.
,, 336 ... begünstigt werden. Brief an Graf Reinhard, 16. 11. 18; 31, 12.
,, 338 ... ausdrücken. Kant: Reflexionen, 2, 12.
,, 338 ... zurückzubringen. Brief an Sömmerring, Herbst 93; 18, 51.
,, 338 ... eröffnet. id.; id.
,, 339 ... zusammensetzt. Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil, § 705; N. S. 1, 280.
,, 339 ... zusammengebaut. Handschriftliche Notizen zu physikalischen Vorträgen, »Optik«; N. S. 11, 222. (Und vergl. Zur Farbenlehre, Didakt. Teil, § 744.)
,, 339 ... entwickeln. Zur Farbenlehre, Polemischer Teil, § 20; N. S. 2, 10.
,, 339 ... gefordert werde. Zur Farbenlehre, Einleitung; N. S. 1, XXXIV.
,, 339 ... Schwarz sind. Versuch die Elemente der Farbenlehre zu entdecken, § 28; N. S. 5 (erste Abteilung), 141. Man vergl. auch die Vorarbeiten in dem Band der Paralipomena zur Farbenlehre; N. S. 5 (zweite Abt.), 134. »Die sämtlichen physischen Farben entstehen durch Mässigung des Lichtes.«
,, 339 ... Strahlen. Helmholtz: Vorträge und Reden, 1884, 1, 279.
,, 339 ... bezeichnen. Zur Farbenlehre, Einleitung; N. S. 1, XXXIV.
,, 340 ... Wesen. Versuch die Elemente der Farbenlehre zu entdecken, § 17; N. S. 5 (erste Abt.), 137.
,, 340 ... Farben. id., § 17; N. S. 5 (erste Abt.), 137.
,, 340 ... zukommen kann. id., § 21; id., 139.
,, 341 ... enthalte. Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil, § 793; N. S. 1, 318. Im Texte steht »Purpur«, doch erklärt Goethe im vorangehenden Absatz, er nenne »ganz reines Rot«, wegen »der hohen Würde dieser Farbe«, Purpur.
,, 341 ... (sechs Grundfarben). Für diese Sechszahl vergl. »Versuch, die Elemente der Farbenlehre zu entdecken«, § 23; N. S. 5 (erste Abt.), 140.
,, 341 ... die Rede sein. Handschriftliches zur Farbenlehre; N. S. 5 (zweite Abteilung), 17. An der selben, erst 1906 veröffentlichten Stelle (S. 16), zeigt Goethe, dass man auch von fünf, von sieben und von acht Grundfarben reden könnte, jede derartige Erörterung zeige aber, »dass man nicht wohl überlege, wovon die Rede sei«.
,, 341 ... nachreichen. Zur Farbenlehre, Histor. Teil, 4. Abt., »Scaliger«; N. S. 3, 203.
,, 342 ... die Idee. Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil, Lesarten zu § 814; N. S. 1, 393.
,, 342 ... (hervorzubringen). Julius Wiesner: Der Lichtgenuss der Pflanzen, 1907, Abschnitt 9.
,, 343 ... Lebens. Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil, § 38; N. S. 1, 15.
,, 343 ... hervorbringt. id., id.
,, 343 ... Wesen. Zur Farbenlehre, Polemischer Teil, § 98; N. S. 2, 57.

S. 344 ... vereinigten. Zur Farbenlehre, Hist. Teil, 2. Abt., »Betrachtungen«; N. S. 3, 111.
,, 344 ... zu geben. Maximen und Reflexionen 610; bei Hempel 951.
,, 344 ... entgegen. Versuch einer Witterungslehre, »Bändigen und Entlassen der Elemente«; N. S. 12, 102.
,, 345 ... hineingelegt hatte. Kant: »Übergang von der Metaphysik zur Physik«; vergl. Altpreussische Monatsschrift, 1882, namentlich S. 262, 271.
,, 345 ... voraussetzt. Handschriftliches zur Pflanzenkunde; N. S. 6, 351.
,, 345 ... Wesen ab. Kant: »Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie«; Ges. Schr., Ausg. von 1867, 4, 491.
,, 345 ... Leben geben. Zahme Xenien, V, Vers 1216; 3, 316. Dieser Vers war mir lange aus den Augen entschwunden und unauffindbar geblieben; wie ich jetzt entdecke, habe ich ihn nicht ganz genau citiert; im Original heisst es noch kräftiger: Leben erst muss Leben geben.
,, 345 ... Gestalt aus. Brief an Alexander von Humboldt, 18. 6. 95; 10, 271.
,, 345 ... Kraft. Faust, zweiter Teil, 4. Akt, Vers 10219; 15 (erste Abt.), 252.
,, 346 ... (Cope). Siehe dessen »The Primary factors of organic Evolution«, 1896, namentlich Kap. 9, »The energy of Evolution«, wo Cope ausführt, man könne das Nichtlebende vielleicht als Erzeugnis des Lebenden auffassen, niemals aber umgekehrt das Lebende als hervorgebracht durch das Nichtlebende (siehe namentlich S. 482 ff.).
,, 346 ... (Uexküll). Man studiere in erster Reihe die unvergleichliche kleine Schrift: »Umwelt und Innenwelt der Tiere«, 1909, und hierin vor allem das Kapitel: »Das Protoplasmaproblem«.
,, 346 ... unleidsam. Campagne in Frankreich, »Pempelfort, November 1792«; 33, 196.
,, 347 ... Schicksal. Tagebuch, 1. 11. 77; 1, 52.
,, 347 ... Nahrung. Brief an Carl August, 26. 11. 84; 6, 398.
,, 347 ... tiefer. Brief an Boisserée, 31. 5. 30; 47, 82.
,, 347 ... zugebracht. Brief an Graf Sternberg, 10. 6. 28; 44, 129. Genau die selben Worte stehen auch in einem Brief an C. G. Carus, 8. 6. 28; 44, 125.
,, 347 ... offensten. Brief an Hüttner, 7. 3. 22; 35, 279.
,, 348 ... in der Seele. Brief an Charlotte von Stein, 10. 7. 86; 7, 242.
,, 348 ... das Einfache. Brief an Boisserée, 25. 2. 32; 49, 250.
,, 348 ... zu schauen. Maximen und Reflexionen 279; bei Hempel 363.
,, 349 ... Unerforschlichen. id. 314; bei Hempel 273.
,, 350 ... Zeitvertreib. Von deutscher Baukunst; 37, 140.
,, 350 ... Gemüte. Brief an Charlotte von Stein, 9. 7. 86; 7, 240.
,, 350 ... Gesicht. Handschriftliches über die Geschichte seiner naturwissenschaftlichen Studien, 11. 4. 21; N. S. 11, 300.
,, 350 ... Stärke. Brief an Böttiger, 16. 8. 97; 12, 242.
,, 350 ... zu bezeichnen. Der Verfasser teilt die Geschichte seiner botanischen Studien mit; N. S. 6, 117.
,, 350 ... Pflanze. Geschichte seiner botanischen Studien; N. S. 6, 122.
,, 350 ... diesen Wesen. Handschriftliches zur Pflanzenkunde; N. S. 6, 319.
,, 351 ... entwirren will. Italienische Reise, Padua, 27. 9. 86; 30, 90.
,, 351 ... gebildet wären. Italienische Reise, Palermo, 17. 4. 87; 31, 147 ff.
,, 351 ... Urpflanze. id.; id.

S. 351 ... symbolischen Pflanze. Biographische Einzelnheiten, »Erste Bekanntschaft mit Schiller«; 36, 250. Unter dem Titel »Glückliches Ereignis«, mit verändertem Anfang und Schluss, von Goethe auch in die Reihe seiner naturwissenschaftlichen Schriften aufgenommen; N. S. 11, 13 ff.

„ 352 ... Samen. Paralipomena zu den Naturwiss. Schriften; 13, 41.

„ 352 ... darzustellen. Biographische Einzelnheiten, wie oben; 36, 250.

„ 353 ... Geschöpfe. Annalen, 1790; 35, 16.

„ 353 ... übersteigen. Kant: Kritik der reinen Vernunft, S. 377.

„ 353 ... verschafft. id., S. 672.

„ 353 ... erscheint. Bildung und Umbildung organischer Naturen, »Das Unternehmen wird entschuldigt«; N. S. 6, 6.

„ 354 ... geschickt macht. id.; N. S. 6, 5.

„ 354 ... (einjährigen). Versuch, die Metamorphose der Pflanzen zu erklären, § 6: »Wir werden...bei der folgenden Demonstration die Pflanze nur insofern betrachten als sie einjährig ist und aus dem Samenkorn zur Befruchtung unaufhaltsam vorwärts schreitet.« N. S. 6, 27.

„ 354 ... Organs. id., § 3 und § 4; N. S. 6, 26.

„ 355 ... Kelchblatt. id., § 120 (gekürzt angeführt); N. S. 6, 93.

„ 355 ... zu halten. id., id.; id.

„ 355 ... Verlieren. Maximen und Reflexionen 96; bei Hempel 95.

„ 355 ... Natur. Bildung und Umbildung usw., »Die Absicht eingeleitet«; N. S. 6, 12.

„ 355 ... System. Paralipomena zu den Naturwiss. Schriften; N. S. 13, 443.

„ 356 ... könnten. Am genannten Ort, § 120; N. S. 6, 92.

„ 356 ... zu arbeiten sei. Wanderjahre, 3. Buch, 3. Kapitel; 25 (erste Abt.), 92.

„ 356 ... Einheit. Principes de Philosophie zoologique, 2. Abschnitt; N. S. 7, 187.

„ 357 ... möglich. Handschriftliches zur Pflanzenkunde; N. S. 7, 282.

„ 357 ... Stengel. id.; N. S. 7, 283.

„ 357 ... werth. Paralipomena zu den Naturwiss. Schriften; N. S. 13, 101.

„ 357 ... Organ. id.; N. S. 13, 134.

„ 357 ... offenbaren kann. id., N. S. 13, 47 ff.

„ 357 ... nur Blatt. id.; N. S. 13, 48.

„ 358 ... Aufgabe. id.; N. S. 13, 48. In dem dritten Teil der »Italienischen Reise« ist dieser Gedankenzettel verwertet worden, vergl. »Bericht, Juli 1787« (32, 44): »...ihn in der Natur aufzufinden ist eine Aufgabe, die uns in einen peinlich süssen Zustand versetzt.«

„ 358 ... erreicht. Handschriftliches zur Pflanzenkunde; N. S. 6, 316.

„ 358 ... Sinne. id.; N. S. 6, 317.

„ 358 ... vorzustellen habe. Der Verfasser teilt die Geschichte seiner botanischen Studien mit; N. S. 6, 126.

„ 358 ... gegeben. Brief an J. G. Schlosser; 14, 170.

„ 359 ... das beste. Müller: Gespräche mit Goethe, 2. 7. 30.

„ 359 ... vorwärts. Metamorphose der Pflanzen, zweiter Versuch, § 1; N. S. 6, 279.

„ 360 ... bewegten. Brief an Charlotte von Stein, 27. 3. 84; 6, 259.

„ 361 ... Analogie. Principes de Philosophie zoologique, 2. Abschnitt; N. S. 7, 199.

„ 362 ... Würde. Gespräch Goethe's mit Kanzler von Müller, 30. 6. 24.

S. 363 ... hervorthun kann. Dem Menschen wie den Tieren ist ein Zwischenknochen der oberen Kinnlade zuzuschreiben, VIII; N. S. 8, 135 ff.

„ 363 ... Platze. id.; N. S. 8, 137.

„ 364 ... (umgebildet wird). Man vergl. z. B. Goebel: »Organographie der Pflanzen« 1898, 1, 1 ff. Wenn z. B. die grundständigen Laubblätter von *Lilium candidum* später in ihrem unteren Teile zu schuppenförmigen Reservestoffbehältern auswachsen, während der obere Teil abstirbt, so haben sie eine Umbildung — eine wirkliche, fassbare Metamorphose — erlitten (S. 6). Nur in diesem Sinne kann exakte Wissenschaft dem Begriffe einer Metamorphose Bürgerrecht gewähren. Auf die tiefere Frage der Beziehungen zwischen Gestalt und Funktion einzugehen, ist hier der Ort nicht, wenngleich sie Goethe manchmal beschäftigt hat (so z. B. in seinem unvergleichlichen Aufsatz über »Die Skelette der Nagetiere«; N S. 8, 246 ff.).

„ 365 ... fernsehend macht. Die Basaltsteinbrüche bei Rückersberge; N. S. 9, 196 ff.

„ 366 ... man denkt. In Hempel's Ausgabe von Goethe's Werken, 33, 529, Anmerkung, wird dieses Wort angeführt als von Goethe eigenhändig auf den Umschlag eines Manuskriptes geschrieben. Es ist mir nicht gelungen, es in der Weimarer Ausgabe aufzufinden.

„ 366 ... Erdbodens. Ebenfalls in Hempel's Ausg., a. a. O., S. 528.

„ 366 ... Kälte. Kälte; N. S. 10, 95. Genau die selben Worte in »Geologische Probleme, 2«; N. S. 9, 254.

„ 366 ... zu nöthigen. Über Hausmann's Vorlesung: »*De origine saxorum*«; Hempel's Ausg., 33, 528.

„ 366 ... Abgründen. id.; id., id.

„ 366 ... verfluche. Geologische Probleme, 4; N. S. 9, 257.

„ 366 ... liebe. Brief an Soret, 13. 8. 28; 44, 268. Vergl. auch Lehrjahre, 8. Buch, 9. Kapitel (23, 269), wo es von der Natur heisst: »Wahr sind alle ihre Verhältnisse und ruhig alle ihre Wirkungen.«

„ 366 ... Mittel zu. Briefkonzept an Zelter, 9. 11. 29; 46, 349.

„ 369 ... (1832). Um vollständig zu sein, müsste man natürlich auf Hutton's *Theory of the earth*, erschienen 1796, hinweisen. Die deutschen Bücher pflegen Hutton bloss als ersten Vulkanisten anzuführen; sein wahrhaft schöpferischer Gedanke ist aber der, dass »geringe Ursachen, durch lange Zeiten wirksam, die ungeheuersten Veränderungen auf der Erde hervorbringen können« (a. a. O. 2, 205). Es wäre verwunderlich, wenn Goethe, der alles Ausforschende, von diesem Werke oder wenigstens von der darin ausgesprochenen Tendenz nichts erfahren hätte; ich erinnere mich aber nicht, dem Namen bei ihm begegnet zu sein. Ebensowenig bin ich dem meines Urgrossvaters, Sir James Hall, begegnet, dem eifrigen Schüler Hutton's, dessen Experimente über die Entstehung der metamorphischen Gesteine geeignet gewesen wären, Goethe's leidenschaftliche Aufmerksamkeit zu erregen.

„ 367 ... von oben. Faust, zweiter Teil, 2. Akt, »Am oberen Peneios«, Vers 7944; 15 (erste Abt.), 151.

„ 367 ... Ausserordentliches. Die Luisenburg bei Alexandersbad; N. S. 9, 230.

„ 367 ... Zeit lassen. Joseph Müllerische Sammlung; 9, 20.

„ 368 ... Erklärungen. Annalen, 1820; 36, 155.

„ 368 ... machen sucht. id.; id.

„ 368 ... allergemässesten. Brief an Leonhard, 9. 3. 14; 24, 188.

S. 368 ... gerufen. id.; id.
,, 368 ... begraben werden. Über den Granit; N. S. 9, 175 ff.
,, 368 ... fortgesetzt. Faust, zweiter Teil, 2. Akt, »Am oberen Peneios«, Vers 7869; 15 (erste Abt.), 148.
,, 369 ... Gewalt. id., Vers 7863 ff.; id., 147.
,, 369 ... nicht Warum? id., 4. Akt, Vers 10095 ff.; id., 247.
,, 369 ... emporzuschwingen. Eigenhändige Ausführungen zu dem Aufsatz »Über den Granit«; 9, 180.
,, 370 ... zu Felde zieht. Brief an C. G. Voigt, 10. 1. 10; 21, 163 ff.
,, 370 ... gewachsen sei. Geologische Probleme, 4; 9, 257.
,, 370 ... Erdentstehung. Handschriftlicher Entwurf zu einer Art allgemeiner Erdgeschichte; N. S. 9, 278.
,, 370 ... Bild geben. id.; id.
,, 370 ... am Seile. Faust, zweiter Teil, 2. Akt, »Am oberen Peneios«, Vers 7871 ff.; 15 (erste Abteilung), 148.
,, 371 ... abzuschliessen. Handschriftliches zur Geologie; N. S. 9, 262. (Der Titel »Verschiedene Bekenntnisse« ist von Eckermann hinzugefügt.)
,, 371 ... loszusagen. D'Aubuisson de Voissin's Geognosie; N. S. 9, 224.
,, 372 ... vorwaltend. Handschriftlich (vielleicht zu der geplanten »Allgemeinen Geschichte der Natur« gehörig; N. S. 9, 272).
,, 372 ... Spiel haben. Eigenhändige Handschrift zur Geologie; N. S. 10, 88.
,, 372 ... mechanischen hin. Aufsatz in Form eines Briefes an Leonhard, 25. 11. 7; N. S. 9, 42.
,, 372 ... verlassen. Brief an Döbereiner, 26. 12. 12; 23, 210.
,, 372 ... Prozesse. id., 2. 7. 14; 24, 308.
,, 372 ... werden darf. Handschriftliches zur Geologie; N. S. 10, 20.
,, 373 ... (entsprochen zu haben). Eine vorzügliche Zusammenfassung der hier flüchtig berührten Tatsachen gab der amerikanische Naturforscher Professor T. C. Chamberlin, in seinem Vortrag vor der American Association for the Advancement of Science, in Boston, am 27. Dez. 1909. Man vergleiche auch die Rede von Prof. Bailey Willis von Chicago bei der selben Gelehrtenversammlung und dessen verschiedene Publikationen über die Permanenz der ozeanischen Vertiefungen seit ältesten Zeiten. Für Belehrung über die wiederholten Eiszeiten kann der Laie auch nachschlagen: Gustav Steinmann: »Die geologischen Grundlagen der Abstammungslehre«, 1908, S. 29, 212 usw.
,, 373 ... (ersetzten sie). Auch hier hat Goethe's Blick seine mirakulöse Schärfe bewährt; in den Paralipomena zu den Naturwiss. Schriften (N. S. 13, 314) lesen wir: »Einem redlichen Auge sind viele Fälle wo ein Niederlassen von oben augenfällig ist. Aerolithen aus einem dichteren Mittel.«
,, 374 ... abspiegeln können. Brief an Schultz, 9. 8. 23; 37, 179.
,, 374 ... zu unterscheiden. Brief an E. H. F. Meyer, 26. 6. 29; 45, 308. Dieser Satz wurde fast wörtlich aufgenommen in die Maximen und Reflexionen 800; bei Hempel 566.
,, 374 ... nirgends gewahr. Erschwerter botanischer Lehrvortrag, ursprünglich in der Reihe »Zur Morphologie«, 1. Band, 4. Heft, S. 318, jetzt unter dem Haupttitel »Zur Morphologie, Verfolg« und dem Untertitel »Botanik«; N. S. 6, 226.
,, 375 ... dich nur. Künstlers Erdenwallen, 1. Akt, Vers 23; 16, 144.

S. 375 ... Hunger. Wanderjahre, 3. Buch, 3. Kap.; 25 (erste Abt.), 85.
,, 375 ... versetzen. Bedenken und Ergebung; N. S. 11, 56 ff.
,, 375 ... sich fügt. Poincaré: La Science et l'Hypothèse, 1902, S. 197.
,, 376 ... (Usw.). Siehe z. B. Sir Oliver Lodge: The Ether of Space, 1909, Kap. 6 ff. Bei dem Wunsch nach gründlicher Belehrung und bei genügender Befähigung hierzu, greife man nach dem Werke des Astronomen E. T. Whittaker: A History of the Theories of Aether and Electricity from the age of Descartes to the close of the nineteenth century (Dublin University Press Series, 1910).
,, 376 ... ausgiebt. Handschriftliches zur Farbenlehre; N. S. 5 (zweite Abt.), 395.
,, 376 ... werden muss. Brief an Seebeck, 29. 4. 12; 22, 379 ff.
,, 377 ... erleichtern. Handschriftliches zur Geologie; N. S. 10, 207.
,, 377 ... drehte. Poincaré: La Science et l'Hypothèse, 1902, S. 141.
,, 377 ... (widersprochen hätten). Man vergl. Pierre Duhem: Essai sur la notion de Théorie Physique, 1908.
,, 378 ... zu retten. Winckelmann, »Mengs«; 46, 40.
,, 380 ... fortwandelten. »Zur Naturwissenschaft überhaupt«, 2. Band, Vorbetrachtung; N. S. 12, 234 ff.
,, 381 ... (gepriesen). Ich nenne Sömmerring, Seebeck, Johannes Müller, Purkinje, Nees von Esenbeck, Alexander von Humboldt, Schleiden, Alexander Braun, Helmholtz, Virchow, Ferdinand Cohn, Julius Wiesner.
,, 381 ... verschafft. Brief an Charlotte von Stein, 11. 5. 10; 21, 290.
,, 381 ... erblindet zu werden. Handschriftliches zur vergleichenden Knochenkunde; N. S. 8, 334.
,, 382 ... Papstthum. Handschriftliches zur Farbenlehre; N. S. 5 (zweite Abt.), 375,
,, 382 ... aufzubaun. Faust, zweiter Teil, 3. Akt, Vor dem Palaste des Menelas zu Sparta, Vers 8691 ff.; 15 (erste Abt.), 184.
,, 382 ... Gestalten. Gott und Welt, »Im ernsten Beinhaus«, Vers 25; 3, 93.
,, 383 ... erhalten. Brief an Graf Sternberg, 19. 9. 26; 41, 169. Vergl. auch Zur Farbenlehre, Vorwort; N. S. 1, XII.
,, 383 ... Seele. Italienische Reise, 28. 9. 87; 32, 85.
,, 383 ... zu lassen. Maximen und Reflexionen 581; bei Hempel 922.
,, 383 ... geschehe. Brief an Tauscher, 30. 9. 17; 28, 265.
,, 383 ... bescheiden kann. Briefkonzept an Eckermann, Oktober 30; 47, 435.
,, 383 ... gehindert sein. Annalen, 1804; 35, 179.
,, 383 ... meubler. Montaigne: Essais.
,, 386 ... Ideen. Brief an Willemer, 24. 4. 15; 25, 283.
,, 386 ... dargestellt werden. Kant: Kritik der Urteilskraft, Allgemeine Anmerkung zur Exposition der ästhetischen reflektierenden Urteile (nach § 29); 2. Aufl., S. 115.
,, 386 ... zu machen. id.; id.

Fünftes Kapitel

S. 389 ... noch Kunst. Noten und Abhandlungen zum Divan, »Verwahrung«; 7, 115.
,, 392 ... zu vergessen. Brief an Riemer, 29. 4. 8; 20, 54.
,, 392 ... lernen können. Brief an Böttiger, 26. 5. 97; 12, 128. Kaum der Universität entwachsen, beauftragt er Heinse ihm »Komma, Kolon, Semikolon und Punk-

tum zu machen, Ausrufungszeichen in Fragezeichen zu verwandeln, zz in tz...« (vergl. die Lesarten, 38, 420).

S. 392 ... Dichtkunst. Zur Farbenlehre, Histor. Teil, 6. Abt., »Konfession des Verfassers«; N. S. 4, 287.

,, 392 ... abzulehnen. Brief an Zelter, 4. 10. 31; 49, 101.

,, 392 ... Ziele sein. Brief an Eichstädt, 15. 9. 4; 17, 198.

,, 392 ... viel. Italienische Reise, Rom, 21. 12. 87; 32, 159.

,, 392 ... Dichtungsvermögen auf. id.; id.

,, 393 ... Trieb. Brief an Wilhelm von Humboldt, 19. 10. 30; 47, 304.

,, 393 ... Blättern. id., id.; 47, 303.

,, 393 ... (hervorbrechen). Vergl. W. von Humboldt's ausführlichen Aufsatz über Goethe's »Zweiten römischen Aufenthalt«, in den von der Berliner Akademie herausgegebenen Gesammelten Schriften, 6 (zweite Abt.), 528—550.

,, 393 ... die That. Lehrjahre, 7. Buch, 9. Kap., »Lehrbrief«; 23, 125.

,, 393 ... hervorzubringen. Einleitung in die Propyläen; 47, 12.

,, 393 ... Sinnlichen. Brief an Leopoldine von Grusdorf, 30. 3. 27; 42, 109.

,, 393 ... nöthigt. Brief an Stieler, 20. 11. 28; 45, 61.

,, 393 ... gefördert. Brief an Wilhelm von Humboldt, 19. 10. 30; 47, 304.

,, 394 ... stotternde. Zu meinen Handzeichnungen, I, »Einsamste Wildniss«, Vers 11; 3, 131.

,, 394 ... Meer selbst. Chamberlain: »Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts«, S. 977 ff.

,, 394 ... verglichen werden. Lehrjahre, 5. Buch, 1. Kapitel; 22, 137.

,, 394 ... zu entbinden. Brief an Charlotte von Stein, 14. 2. 79; 4, 11.

,, 394 ... Harmonie. Tasso, 3. Akt, 2. Szene, Vers 1809 ff.; 10, 179.

,, 394 ... Musik. Brief an Reinhardt, 5. 2. 1; 15, 177.

,, 394 ... empfinden. Lehrjahre, 6. Buch; 22, 341. (Diese Stelle gehört zu den Zusätzen Goethe's.)

,, 394 ... erschaffen. Brief an Herder, Herbst 71; 2, 2.

,, 394 ... Balsamduft. Dichtung und Wahrheit, 10. Buch; 27, 336.

,, 394 ... Reiche. Briefkonzept von Carl August, 22. 8. 24; 38, 370.

,, 394 ... angreift. Die Leiden des jungen Werther, 16. 7. 71; 19, 55. Die W. A. setzt nach »unwahrscheinlich« einen Punkt (vergl. auch 19, 375); wogegen ich die Interpunktion aller ersten Ausgaben für zweifellos richtig halte und darum in meinem Texte befolge.

,, 394 ... zu dringen. Trilogie der Leidenschaft, »Aussöhnung«, Vers 9; 3, 27.

,, 395 ... setzen. Handschriftliches zur Physik; N. S. 11, 173 ff.

,, 395 ... Wirkung. Lessing: Fragmente zu Laokoon, IX.

,, 395 ... Denker. Dichtung und Wahrheit, 8. Buch; 27, 164.

,, 395 ... Gefühle ein. Wanderjahre, 2. Buch, 8. Kap.; 25 (erste Abt.), 7.

,, 395 ... begonnen. Faust, zweiter Teil, 2. Akt, Vers 8479 ff.; 15 (erste Abt.), 175 ff.

,, 396 ... Wortsprache. Richard Wagner: Gesammelte Schriften, 4, 98.

,, 396 ... Bewusstlosen. Briefentwurf an Melchior Meyr, 22. 1. 32; 49, 418.

,, 396 ... Stimmen. Brief an Zelter, 20. 8. 31; 49, 48.

,, 397 ... Wahns. Maximen und Reflexionen 293; bei Hempel 252.

,, 397 ... überzugehen. Winckelmann, »Gewahrwerden griechischer Kunst«; 46, 34.

,, 397 ... (einzuführen). Man vergl. Grimm's »Wörterbuch« unter *Kunst*. Den dort betonten Einfluss Voltaire's will ich nicht anzweifeln, doch mache ich aufmerksam,

dass wir die Gegenüberstellung Kunst — Natur genau im heutigen Sinne zwei Jahrhunderte früher unter den Dichtern der *Pléiade* finden, z. B. in den Versen:

Ce procès tant mené et qui encore dure,
Lequel des deux vaut mieux, ou l'Art ou la Nature.

Auch Montaigne schreibt (*Essais*, 3, 5): *Si j'étais du métier je naturaliserais l'art autant comme ils artialisent la nature.*

S. 398 ... zusammenzunehmen. Brief Schiller's an Wilhelm von Humboldt, 21. 11. 95.

„ 398 ... beschmutzen. Brief Schiller's an Herder, 4. 11. 95; Ausg. von Jonas, 4, 313 ff.

„ 398 . . Kunst. Einfache Nachahmung der Natur, Manier, Stil (Schlussausführung); 47, 83.

„ 398 ... dem Wirklichen, Brief an Maximilian Jacobi, 16. 8. 99; 14, 152. In dem betreffenden Briefe spricht Goethe von seiner »Euphrosyne« allein; doch da er es als ein »Glück« bezeichnet, dass hier das Poetische auf dem Wirklichen ruhe, so ist die Erweiterung implicite mitgegeben.

„ 398 ... Wort Gottes. Brief an Herzogin Luise, 23. 12. 86; 8, 97 ff.

„ 399 ... entgegentrete. Zur Farbenlehre, Einleitung; N. S. 1, XXXI.

„ 401 ... Ansicht vor. Brief an Heinrich Meyer, 29. 4. 12; 22, 369 ff. (Um Konfusionen zu steuern, sei bemerkt, dass es einen zweiten Brief an Heinrich Meyer vom selben Tage gibt; 22, 377.)

„ 401 ... erfindungsreiche. Entwurf einer vergl. Anatomie, II; N. S. 8, 74 ff.

„ 401 ... (erfahren haben). Man schlage für Näheres nach in Wundt's »Physiologische Psychologie«, 2. Abschnitt, Kap. 8; in der 5. Aufl., S. 367, sowie vorher und nachher.

„ 402 ... manifestiren. Wanderjahre, 2. Buch, 8. Kap.; 25 (erste Abt.), 11.

„ 403 ... zu erweitern. W. von Humboldt: »Über den Charakter der Griechen«, § 12; Gesammelte Schriften, Akademieausgabe, 7 (zweite Abteilung), 615.

„ 403 ... Wirkliche selbst. Handschriftliches zur Farbenlehre; N. S. 5 (zweite Abt.), 12.

„ 403 ... vergegenwärtigt. Wanderjahre, 3. Buch, 1. Kap.; 25 (erste Abt.), 66.

„ 404 ... Konzert. Brief Zelter's an Goethe, 24. 10. 3; Briefwechsel.

„ 404 ... einschliessen lässt. Brief an Rochlitz, 23. 11. 29; 46, 166.

„ 404 ... zurückkehren. Annalen, 1805; 35, 240.

„ 405 ... Gebirgen. id., 1797; 35, 75.

„ 405 ... Ideelle. Brief an Leopoldine von Grusdorf, 30. 3. 27, 108 ff.

„ 405 ... Stirn. Briefe aus der Schweiz, erste Abteilung; 19, 210.

„ 405 ... sich sehnt. Euphrosyne, Vers 1 ff.; 1, 281.

„ 405 ... sich an. id., Vers 151 ff.; 1, 286.

„ 406 ... (erblicken). Hin und wieder tritt bei Goethe eine Umkehrung des Vorgangs auf, welche die enge Zusammengehörigkeit beider Sinnesbetätigungen bei ihm bestätigt; so wenn er in der »3. Ode an Behrisch« die Sonne »das donnernde Rad« nennt (4, 186), oder im Anfang des zweiten Teiles *Faust* von der aufgehenden Sonne sagt: »Welch' Getöse bringt das Licht!« (Vers 4671; 15, erste Abt., 5).

„ 406 ... Bild sieht. Dichtung und Wahrheit, 19. Buch; 29, 133.

„ 407 ... vollendet. Handschriftliches zur Farbenlehre; N. S. 5 (zweite Abt.), 12.

„ 407 ... angehört. Abendmahl von Leonardo da Vinci, »Blick auf Leonard«; 49 (erste Abteilung), 234.

„ 407 ... Wirkliche selbst. Handschriftliches zur Farbenlehre; N. S. 5 (zweite Abteilung), 12.

S. 407 ... (vollendet wird). Man vergl. in Wagner's »Über das Operndichten und Komponieren« (Gesammelte Schriften, 10, 225 ff.) die Schilderung von der Art, wie er zuerst seine Gestalten mit Augen erblicke und erst später aus ihren Lippen die Musik vernehme, worauf dann dem Gesichtssinn »alles verschwinde«. Es ist die genaue Umkehrung des Vorgangs bei Goethe.

,, 408 ... schweifen. West-östlicher Divan, I, Buch des Sängers, »Lied und Gebilde«; 6, 22.

,, 409 ... blind. id., VIII, Buch Suleika, »O, dass der Sinnen doch so viele sind!«; 6, 172.

,, 410 ... zu Stande kommen. Brief an Schultz, 18. 9. 31; 49, 82.

,, 410 ... warm. Brief an Kestner, 25. 12. 72; 2, 49.

,, 410 ... zu halten. Kant: »Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft«, 4. Stück, 2. Teil, Einleitendes, Anmerkung; 2. Aufl., S. 256.

,, 411 ... existire. Batteux.

,, 411 ... hat sie. Angeführt von Heinrich von Stein: »Die Entstehung der neueren Ästhetik«, 1886, S. 397.

,, 411 ... Waffen. Cantate »Deutscher Parnass«, Vers 160; 2, 28.

,, 411 ... Fächer. West-östlicher Divan, II, Buch Hafis, »Wink«; 6, 42.

,, 411 ... bleibt. Gott und Welt, »Howard's Ehrengedächtnis, Nimbus«; 3, 100.

,, 412 ... gestammelt. Etymologie, Vers 13; 5 (erste Abt.), 47.

,, 412 ... Wiederfinden. West-östlicher Divan, VIII, Buch Suleika; 6, 188 ff. Und »Gott und Welt«; 3, 75 ff.

,, 413 ... Gauklerbetrug. Schiller: Einleitung in die Braut von Messina.

,, 413 ... fassen kann. Schiller: »An Goethe, als er den *Mahomet* von Voltaire auf die Bühne brachte.«

,, 413 ... Personen. Shakespeare und kein Ende! 3. Teil »Shakespeare als Theaterdichter«; 41 (erste Abteilung), 70 und 69.

,, 413 ... zu entfernen. Annalen, 1796; 35, 63.

,, 414 ... Schemen. Faust, zweiter Teil, 1. Akt, Vers 6290; 15 (erste Abt.), 73.

,, 414 ... Geisterspiel. id., id., 1. Akt, Vers 6546; id., 88.

,, 414 ... Wirklichkeiten. id., id., 1. Akt, Vers 6553; id., 88. Sehr belehrend wirkt es, das Urteil eines grossen Wirklichkeitskünstlers zu hören. Richard Wagner, so hoch er auch Goethe's Werke verehrte, nennt es »ganz unkünstlerisch« und »ein unmögliches Drama«: was aber nur von seinem Standpunkt als Wirklichkeitskünstler aus zugegeben werden kann. Dieses Drama wird gerade dadurch »möglich«, dass es auf die Bühne verzichtet; wie denn Wagner selber einmal das Wort darüber gesprochen haben soll: »für die Bühne gedacht mit Vergessen aller Bühnen« (Wolzogen: Erinnerungen, S. 17). Indem es die alleinige Phantasie zu der allerhöchsten Leistung aufruft, gewinnt es einen solchen Grad von Reinheit, dass es unter den Werken der Wahnkunst das Prädikat einer vollendet »künstlerischen« Gestaltung verdient; es sei denn, man sage mit Goethe, reine und echte Poesie dürfe überhaupt nicht zu »Kunst« gerechnet werden, weil es ausserhalb alles Technischen stehe. (Vergl. das Motto zu diesem Kapitel mit R. Wagner's Gesamm. Schr., 10, 191.)

,, 414 ... den Meisten. Maximen und Reflexionen 289; bei Hempel 248.

,, 415 ... Gestalt zu geben. Dichtung und Wahrheit, Schema zum 18. Buch; 29, 227. In dem ausgeführten Text (29, 93) hat Goethe diese Worte seinem Freund Merck in den Mund gelegt, was aber gewiss nur aus stilistischen Gründen geschah, wie wir

denn auch so häufig Goethe die Bemerkungen über sich selbst aus seinen Briefkonzepten streichen sehen; in dem Entwurf wird Merck erst später, im Zusammenhang der Schweizer Reise, genannt, während obige Bemerkung eher durch einen Brief Bürger's angeregt scheint und vollkommen allgemein gehalten ist.

S. 415 ... durchscheint. Brief an Maximilian Jacobi, 16. 8. 99; 44, 152.

„ 415 ... verändert. Brief an Schiller (nicht abgesandte Konzeptstelle), 25. 10. 97; im Briefwechsel nicht enthalten, aber in der Weimarer Ausgabe unter den Lesarten 12, 450, und von Eckermann eingeschoben in die »Reise in die Schweiz 1797«; 34 (erste Abteilung), 439. — Übrigens hat Kant einmal genau dem selben Gedanken allgemeinsten klassischen Ausdruck verliehen: »die Kraft des Subjekts, einen Sinnengegenstand zu modifizieren, ist die Sache selbst« (Übergang von der Metaphysik zur Physik, Altpreussische Monatsschrift, 1882, 292).

„ 415 ... Idealität. id., id.; id.

„ 415 ... einzugeisten. Brief an Rochlitz, 6. 4. 30; 47, 8.

„ 416 ... verschieden. Über Wahrheit und Wahrscheinlichkeit der Kunstwerke; 47, 262.

„ 416 ... l'art. Vauvenargues: Œuvres complètes; 2, 170.

„ 417 ... bequemen soll. Brieffragment an Schiller, 27. oder 28. 4. 98; 18, 79.

„ 418 ... abhängt. Annalen 1806; 35, 249.

„ 418 ... Mark haben. Winckelmann, »Antikes«; 46, 23.

„ 418 ... Ballast. Brief an Leopoldine von Grusdorf, 30. 3. 27; 42, 109.

„ 419 ... Pfuscherei. Wanderjahre, Paralipomena aus den Skizzen, L; 25 (zweite Abteilung), 252.

„ 419 ... lernen. Italienische Reise, Rom, 20. 7. 87; 32, 34.

„ 420 ... nichts. Brief an J. G. Röderer, 21. 9. 72; 2, 25.

„ 421 ... Kunst. Zur Theorie der bildenden Künste, »Material der bildenden Kunst«; 47, 65.

„ 422 ... glaubenswerth. Faust, zweiter Teil, 1. Akt, Vers 6416 ff.; 15 (erste Abt.), 80ff.

„ 422 ... beherrscht. Poetische Metamorphosen, eine fragmentarische Handschrift, welche aus einem nicht näher angegebenen Grunde in der W. A. unter die botanischen Arbeiten aufgenommen worden ist; N. S. 6, 361.

„ 422 ... übernatürlich. Einleitung in die Propyläen; 47, 12.

„ 423 ... Geist. Gott und Welt, »Dauer im Wechsel«, Vers 37 ff.; 3, 80.

„ 424 ... hinstellt. Brief an Jacobi, 21. 8. 74; 2, 186 ff.

„ 424 ... Geheimniss. id., id., 2, 187.

„ 425 ... Lebens. Ein Wort für junge Dichter; 42 (zweite Abt.), 107.

„ 425 ... zu erhalten. Frankfurter gelehrte Anzeigen, »Lyrische Gedichte von Blum«; 37, 217.

„ 426 ... verkehren. Albrecht Dürer nennt ein Instrument, mit dessen Hilfe alle Proportionen eines gegebenen Körpers nach Belieben verändert werden, »den Verkehrer«. (Vier Bücher von menschlicher Proportion, 1528.)

„ 426 ... finden kann. Dichtung und Wahrheit, 10. Buch; 27, 300 ff.

„ 426 ... Wirklichkeit. Goethe's Einführung in »Der junge Feldjäger«; 42 (erste Abt.), 107.

„ 426 ... alle Welt. Aus Goethe's Brieftasche, I »Nach Falkonet und über Falkonet«; 37, 322.

„ 427 ... (einzuziehen). Als Beispiel schlage man nach: Brief an seinen Sohn August, 27. 6. 13; 23, 392.

S. 427 ... (ergänzt). Siehe Italienische Reise, an hundert Stellen, namentlich bei der Durchquerung Siziliens; 31, 148 ff.
,, 427 ... hervorzuarbeiten. Brief an Schiller, 17. 8. 97; 12, 247.
,, 427 ... Lebens. Brief an Schultz, 18. 9. 31; 49, 82.
,, 427 ... ideale. Brief an Schiller, 17. 8. 97; 12, 244.
,, 427 ... Realen. (Es war leider nicht möglich, diese Stelle während des Druckes aufzufinden.)
,, 428 ... Moment. Brief an Schiller, 17. 8. 97; 12, 246.
,, 428 ... lebendig waren. Ein Wort für junge Dichter; 42 (zweite Abt.), 108.
,, 428 ... sein möge. id.; id., 107.
,, 428 ... plumpe Welt. Faust, erster Teil, »Studirzimmer«, Vers 1364; 14, 68.
,, 429 ... Blitz. Über Laokoon; 47, 107.
,, 429 ... Augenblick. Brief an Zelter, 11. 3. 32; 49, 266. »... dein Talent-Charakter ist auf den Ton, d. h. auf den Augenblick angewiesen.«
,, 429 ... Gliedern mit. Über Laokoon; 47, 110 ff.
,, 430 ... genossen. Sonette, VII »Abschied«, Vers 13 ff.; 2, 9.
,, 430 ... Künstler. Die Leiden des jungen Werther, 1. Buch, 26. Mai; 19, 17.
,, 430 ... aufzusteigen. Brief an Leopoldine von Grusdorf, 30. 3. 27; 42, 109.
,, 431 ... Litanei. Brief an Heinrich Meyer, 20 bis 22. 5. 96; 11, 70.
,, 431 ... heisst. Maximen und Reflexionen 1104; bei Hempel nicht.
,, 431 ... gehört. id. 1103. Brief an Leopoldine von Grusdorf, 30. 3. 27, gestrichene Stelle aus dem ersten Konzept; 42, 330 ff. Von Eckermann umredigiert und in die »Maximen und Reflexionen über Kunst aus dem Nachlass« eingereiht; 48, 207.
,, 431 ... der Natur. Italienische Reise, Rom, Dezember 87., Bericht; 32, 176.
,, 431 ... zerstört werde. Maximen und Reflexionen 1070; bei Hempel 710.
,, 432 ... Begriff ist. Italienische Reise, Rom, 27. Juni, 87; 32, 7.
,, 432 ... zu fordern. Annalen, 1794; 35, 41.
,, 432 ... darlegt. Brief an Grüner, 15. 3. 32; 49, 273.
,, 432 ... sieht man erst. Einleitung in die Propyläen; 47, 13.
,, 433 ... zu können. Brief an Jacobi, 23. 11. 1; 15, 280.
,, 433 ... empfinden. Brief an Schiller, 14. 8. 97; 12, 234.
,, 433 ... setzte. Maximen und Reflexionen 1140; im Texte Infinitivkonstruktion.
,, 433 ... auszubilden. Brief an Jacobi, 23. 11. 1; 15, 280.
,, 434 ... (absieht). Man vergl. »Bedenken und Ergebung«: »Die Idee ist unabhängig von Raum und Zeit«; N. S. 11, 57.
,, 434 ... planlos. Dichtung und Wahrheit, 20. Buch; 29, 185.
,, 437 ... aufzunehmen. Annalen, 1798; 35, 12.
,, 437 ... demüthigsten. Invektiven aus dem Nachlass, »Absurder Pfaffe!«; 5 (erste Abteilung), 199.
,, 437 ... anzuerkennen. Handschriftliches zur Pflanzenkunde; N. S. 6, 348.
,, 437 ... der See. Chinesisch-deutsche Jahres- und Tageszeiten, VIII; 4, 113.
,, 438 ... das Feld. Haller: »Morgengedanken«, 3. Strophe.
,, 438 ... tranquillity. Wordsworth: »It is a beauteous evening«; geschrieben 1802; bisweilen eingereiht unter »Miscellaneous Sonnets«.
,, 440 ... (dem Auge). Zwar steht in diesem Falle »ist« fern; doch bringt der Dichter durch das Wörtlein »schon« die Vorstellung der Bewegung auch hier hinein.
,, 441 ... Reflex. Tagebuch, 19. 3. 31; 13, 48.

S. 441 ... **Geliebter.** Ganymed, Vers 1ff.; 2, 79.
,, 441 ... **Reis.** Schiller: »Klage der Ceres«.
,, 442 ... **verschlingt ihn.** Harzreise im Winter, Vers 29ff.; 2, 62.
,, 442 ... **trank.** id., Vers 37ff.; 2, 62.
,, 443 ... **Thränen.** Herbstgefühl; 1, 83.
,, 444 ... **sich vereinigen.** Frankfurter Gelehrte Anzeigen, »Sulzer's Schöne Künste«; 37, 211.
,, 445 ... **versöhnet.** West-östlicher Divan, I. Buch des Sängers, »Im Gegenwärtigen Vergangnes«, Vers 7ff.; 6, 20.
,, 445 ... **entgegenzuschicken.** Brief an Willemer, 22. 9. 31; 49, 88ff.
,, 445 ... **entgegen.** Die Wahlverwandtschaften, 2. Teil, Kap. 9; 20, 310.
,, 445 ... **Tat.** Faust, erster Teil, »Studierzimmer«, Vers 1237; 14, 63.
,, 446 ... **Possen.** Italienische Reise, 20. 2. 87; 30, 276ff.
,, 447 ... **Reihe nach.** id., Bericht Februar 88; 32, 279.
,, 447 ... **gebracht haben.** Italienische Reise, »Das Römische Carneval«, Aschermittwoch; 32, 269.
,, 447 ... **Gewalt.** Pandora, Vers 676ff.; 50, 329.
,, 448 ... **Allgemeine mit.** Maximen und Reflexionen 279; bei Hempel 363. (Gekürzt angeführt).
,, 448 ... **werden möge.** Italienische Reise, »Das Römische Carneval«; 32, 270ff.
,, 449 ... **behaglicher.** Maximen und Reflexionen 944; bei Hempel 647.
,, 450 ... **abgeschmackt.** Frankfurter Gelehrte Anzeigen, »Braun's Fabeln«; 37, 220.
,, 450 ... **mache.** Brief an Zelter, 1. 6. 31; 48, 206.
,, 450 ... **Talentes.** Dichtung und Wahrheit, 16. Buch; 29, 14.
,, 450 ... **gemäss ist.** Brief an Gräfin O'Donell, 22. 1. 13; 23, 261.
,, 450 ... **aufgeweckt sein.** id., 24. 11. 12; 23, 167.
,, 451 ... **Finsternisse.** Sonett, VII, »Abschied«, Vers 8; 2, 9.
,, 451 ... **Fragen.** West-östlicher Divan, XII, Buch des Paradieses, »Höheres und Höchstes«, Vers 3ff.; 6, 264.
,, 452 ... **umgestaltet.** Vergl. Faust, zweiter Teil, 1. Akt, Vers 6287; 15 (erste Abt.), 73.
,, 452 ... **Element.** Gott und Welt, »Dauer im Wechsel«, Vers 17ff.; 3, 79ff.
,, 452 ... **bewahrt.** id., »Im ernsten Beinhaus«, Vers 25ff.; 3, 93ff.
,, 453 ... **verleihen.** Dichtung und Wahrheit, 6. Buch; 27, 16.
,, 454 ... **aufzubaun.** Faust, zweiter Teil, 3. Akt, Vers 8691ff.; 15 (erste Abt.), 184.
,, 455 ... **bepfählt wird.** Zur Farbenlehre, Histor. Teil. 4. Abt., »Scaliger«; N. S. 3, 202.
,, 455 ... **verlieren.** Brief an Reinhard, 5. 7. 24; 38, 187.
,, 455 ... **Weisen.** Faust, zweiter Teil, 1. Akt, Vers 6315ff.; 15 (erste Abt.), 75.
,, 455 ... **Kunst.** id. id. id., Vers 6316; 15 (erste Abt.), 75.
,, 456 ... **machen.** West-östlicher Divan, V, Buch des Unmuts, »Hab' ich euch denn je geraten«, Vers 9ff.; 6, 105.
,, 457 ... **Schranken.** Legende, Vers 23; 16, 117. (Nicht zu verwechseln mit »Legende« in der Reihe »Parabolisch«).
,, 457 ... **pietra dura.** In einigen Ausgaben lautet der vierte Vers: *Vicino a morte — in pietra alpestra e dura.*
,, 459 ... **treten kann.** Wanderjahre, Lesarten; 25 (zweite Abt.), 109.
,, 459 ... **zu senken.** id.; id., 107.

S. 459 ... Anfangs war. West-östlicher Divan, II. Buch Hafis, »Unbegrenzt«, Vers 1ff.; 6, 39.
,, 459 ... zu offenbaren. Brief an Oken, 27. 9. 27; 43, 83.
,, 460 ... Mitternacht. »Um Mitternacht«; 3, 47. Auch in »Geneigte Teilnahme an den Wanderjahren«; 41 (erste Abt.), 369.
,, 460 ... Produktionen. An zuletzt genannter Stelle; 41 (erste Abt.), 368.
,, 460 ... es wollte. Annalen, 1818; 36, 137.
,, 461 ... anzueignen. Brief an Zelter, 27. 1. 32; 49, 221ff.
,, 461 ... verhöhnet. West-östlicher Divan, II. Buch des Sängers, »Selige Sehnsucht«, Vers 1ff.; 6, 28.
,, 461 ... ergötzen. Brief an Zelter, 20. 8. 31; 49, 47ff.
,, 461 ... dem Leben. Brief an Reinhard, 22. 7. 10; 21, 361.
,, 461 ... geworden. Brief an Borchardt, 1. 5. 28; 44, 79.
,, 462 ... gleichsetzen möchte. Dichtung und Wahrheit, 15. Buch; 28, 314.
,, 462 ... Herz. Prometheus, Vers 32ff.; 2, 77.
,, 462 ... (ermahnt). So z. B. in bezug auf sein Dichtung und Wahrheit: »Lesen Sie hie und da zwischen den Zeilen was nicht auf dem Blatte steht« (Brief an Marianne von Willemer, 23. 7. 30; 47, 157).
,, 462 ... vorwalten zu lassen. Über Goethe's Harzreise im Winter; 41 (erste Abteilung), 329 und 339.
,, 463 ... wolle und werde. Brief an Oken, 27. 9. 27; 43, 83.
,, 463 ... entschieden. Novelle; 18, 320.
,, 464 ... Streifen. Brief an Merck, 5. 8. 78; 3, 239.
,, 465 ... Gedanken. Brief an Charlotte von Stein, 29. 11. 77; 3, 189.
,, 465 ... mein Lied. Harzreise im Winter; 2, 61—64. Da der Leser die achtundachtzig kurzen Verse dieser Dichtung sich gegenwärtig halten muss, um den Ausführungen folgen zu können, werden nähere Belege zu den einzelnen Zitaten daraus auf den folgenden Seiten nicht gegeben werden.
,, 465 ... nichts. Eckermann: Gespräch mit Goethe, 24. 2. 24. Es sollte im Text heissen: »hilft«, nicht »nützt«.
,, 466 ... über mir. Campagne in Frankreich, Duisburg, November; 33, 215.
,, 466 ... (Strophen). In dem oben genannten Kommentar zu diesem Gedicht zählt Goethe elf Strophen, weil er die zweite gedanklich in zwei Teile zerlegt.
,, 469 ... deine Welt. Faust, zweiter Teil, 1. Akt, Vers 5693ff.; 15 (erste Abt.), 47.
,, 469 ... gesucht hätten. Brief an Charlotte von Stein, 2. 12. 77; 3, 189.
,, 470 ... das Natürliche. id., id.; id.
,, 471 ... Dasein ist. id., 10. 12. 77; 3, 199. Wer die Bedeutung dieser Besteigung für die tiefgewaltige Erfassung des eigenen Ich ermessen will, lese den Aufsatz »Über den Granit«: »So einsam, sage ich zu mir selber, indem ich diesen ganz nackten Gipfel hinabsehe, und kaum in der Ferne am Fusse ein geringwachsendes Moos erblicke, so einsam, sage ich, wird es dem Menschen zu Mute, der nur den ältesten, ersten, tiefsten Gefühlen der Menschheit seine Seele eröffnen will.« (N. S. 9, 174.)
,, 472 ... gleich. Tagebuch, 1. 12. 77; 1, 55.
,, 472 ... geschehe. Brief an Charlotte von Stein, 4. 12. 77; 3, 190ff.
,, 472 ... Ausharren. id., id.; 3, 191.
,, 472 ... Sinn. Campagne in Frankreich, Duisburg, November; 33, 217.
,, 472 ... Sicherheit. Brief an Charlotte von Stein, 6. 12. 77; 3, 192.

S. 472 ... steckt. id., 9. 12. 77; 3, 195.
,, 472 ... gröber. Brief an Charlotte von Stein, 2. 12. 77; 3, 189.
,, 473 ... Societät. Tagebuch, Bericht über ein Gespräch mit Knebel, 7. 10. 77; 1, 50.
,, 473 ... zu theilen habe. id., 8. 10. 77; 1, 50ff.
,, 473 ... Nachtmütze. id., November 77. (Datum undeutlich ersehbar); 1, 52.
,, 474 ... Imagination. Tagebuch, Februar 78; 1, 61ff.
,, 474 ... Befestigungszeichen. Brief an Charlotte von Stein, 10. 12. 77; 3, 199.
,, 474 ... die ich habe. id., id.; id.
,, 475 ... stört. West-östlicher Divan, I. Buch des Sängers, »Dreistigkeit«, Vers 5; 6, 23.
,, 475 ... leben. id., id., Vers 7ff.; 6, 23.
,, 475 ... Freiheit. Kant: Kritik der praktischen Vernunft.
,, 475 ... Gewissen. Gott und Welt, »Vermächtnis«, Vers 17; 3, 82.
,, 475 ... gelingen will. Kant: Prolegomena, Vorwort (gegen Schluss).
,, 476 ... suchen. Brief an Zelter, geschrieben 11. 3. 27, geschickt 17. 10. 27; 43, 111.
,, 476 ... bleiben wird. Brief an Reinhard, 22. 7. 10; 21, 365.
,, 476 ... zur Welt. Maskenzug 1818, »Mahomet«, Vers 505ff.; 16, 280.
,, 476 ... kommen. Brief an Knebel, 29. 10. 23; 37, 247.
,, 476 ... Stunden. Faust, zweiter Teil, 1. Akt, Vers 6415; 15 (erste Abt.), 80.
,, 476 ... genossen werden. Brief an Knebel; wie oben.
,, 476 ... der Stunde. Faust, zweiter Teil, 2. Akt, Vers 6832; 15 (erste Abt.), 101.
,, 479 ... grenzunbewussten. id., id., 3. Akt, Vers 9363; 15 (erste Abt.), 214.
,, 479 ... Gehalt. Parolipomena zu Faust; 14, 287.
,, 480 ... vertilgt ist. Schiller: Brief an W. von Humboldt, 18. 8. 3;
,, 480 ... abstrus. Annalen, 1820; 36, 179.
,, 481 ... Fehler. Brief an Schiller, 9. 7. 96; 11, 121.
,, 481 ... auszusprechen. id., id.; 11, 123.
,, 481 ... verfliessen. Brief Schiller's an Goethe, 20. 10. 97; Briefwechsel 1829, 3, 311.
,, 482 ... erhalten. Brief an Schiller, 23. 12. 97; 12, 382ff.
,, 482 ... Sphären. Faust, zweiter Teil, 5. Akt, Vers 12094; 15 (erste Abt.), 337.
,, 483 ... treibt. Phaeton (nach Euripides), Vers 47ff.; 41 (zweite Abt.), 35.
,, 483 ... Schicksal. Annalen, 1821; 36, 195.
,, 483 ... Gedruckte. Biographische Einzelnheiten, »Spätere Zeit«; 36, 232.
,, 484 ... Hölle. Gespräch Goethe's mit Kanzler von Müller, 21. 5. 29. Der genaue Text lautet: »Die Buchhändler sind alle des Teufels; für sie muss es eine eigene Hölle geben.«
,, 484 ... nähert. Brief an Schiller, 12. 11. 96; 11, 260.
,, 485 ... nimmt. Brief an Carl August, 25. 1. 88; 8, 330.
,, 485 ... daliegen. Brief an Wilhelm von Humboldt, 17. 3. 32; 49, 283.
,, 485 ... Dichtarten. Dichtung und Wahrheit, 10. Buch; 27, 295.
,, 485 ... nisseln. Brief an Zelter, 14. 10. 21; 35, 139.
,, 485 ... einwohne. Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort; N. S. 11, 61.
,, 485 ... den Stoff. Gespräch mit Eckermann, 18. 9. 23.
,, 486 ... nichts. Gespräch mit Eckermann, 18. 9. 23.
,, 486 ... Zustandes. Bedeutende Fördernis, N. S. 11, 61.
,, 487 ... geadelt wird. A. W. von Schlegel: Sämtliche Werke, 10, 61.

S. 487 ... Biegelns. Zweite Epistel, Vers 156; 1, 304.
,, 487 ... anticipiren. Theat. Send. 51, 148; Lehrjahre, 4. Buch, 16. Kap., 22, 94; W. A. 1. B., 10. Kap., 24, 191 ff.
,, 488 ... herumtrug. Brief an Boisserée, 8. 9. 31; 49, 64.
,, 488 ... erscheinen soll. Brief Schiller's an Goethe, 26. 6. 97; Briefwechsel, 1. Aufl., 3, 139 ff., Sämtliche Briefe (Jonas) 5, 207.
,, 488 ... durchgedacht. Brief an W. von Humboldt, 1. 12. 31; 49, 166.
,, 488 ... Plan. Vergl. den Brief W. von Humboldt's an Schiller, 17. 7. 95; »Briefwechsel zwischen Schiller und Humboldt«, 3. Ausg., 1900, S. 59.
,, 488 ... anmuthete. Brief an Boisserée, 8. 9. 31; 49, 64.
,, 489 ... Anlagen. Brief an W. von Humboldt, 17. 3. 32; 49, 281.
,, 489 ... Rechten. Vergl. z. B. im 49. Band der Briefe, S. 64 und 166.
,, 489 ... und soll. Gespräch mit Eckermann, 5. 7. 27.
,, 489 ... sollte. Brief an W. von Humboldt, 17. 3. 32; 49, 283. Goethe hat »bezwecken« diktiert; die Veränderung in »erreichen« ist von Riemer's Hand.
,, 490 ... Lebensfratzen. Faust, erster Teil, »Studierzimmer«, Vers 1561; 14, 76.
,, 490 ... erhalten. Brief an Zelter, 21. 11. 30; 48, 21.
,, 490 ... vorwärts. id., 23. 2. 31; 49, 129.
,, 490 ... Erhaltung. Lehrjahre, 8. Buch, 2. Kapitel; 23, 149.
,, 490 ... zu bestellen. id., 6. 12. 30; 48, 31.
,, 490 ... Menschheit. Brief an Carlyle, 2. 6. 31; 48, 211.
,, 490 ... zurückgezogen. Brief an Heinrich Meyer, 20. 7. 31; 49, 11.
,, 490 ... erschien. Brief an Boisserée, 27. 9. 31; 49, 95. Ich frage mich, ob »Seiten« nicht ein Hörfehler des Schreibers Johns ist?
,, 490 ... zu denken. Brief an Oken, 27. 9. 27; 43, 82.
,, 491 ... zuschreiben würden. Brief an W. von Humboldt, 1. 12. 31; 49, 166.
,, 491 ... Reflex bildet. Tagebuch, 16. 11. 8; 3, 399.
,, 491 ... Natur. Annalen, 1749 bis 1764; 35, 3.
,, 492 ... schweigen. Brief an Carl August, 17. 11. 87; 8, 292.
,, 492 ... niederlassen. id., 31. 1. 26; 40, 275.
,, 492 ... Einschlag. Brief an Wilhelm von Humboldt, 17. 3. 32; 49, 282.
,, 492 ... (aufnehmen soll). Durch ein Versehen des Abschreibers ist folgendes Citat an dieser Stelle ausgefallen:

Hier fordert man Euch auf zu eignem Dichten,
Von Euch verlangt man eine Welt zur Welt.

Maskenzug 1818, »Mahomet«, Vers 505 ff.; 16, 280.
,, 492 ... Künstler. Dritte Wallfahrt nach Erwin's Grabe; 37, 325.
,, 494 ... der Welt. Biographische Einzelnheiten, »Entstehung der biographischen Annalen«; 36, 290.
,, 494 ... zu steigern. Brief an W. von Humboldt, 17. 3. 32; 49, 283.
,, 494 ... keine Kraft. Dritte Wallfahrt nach Erwin's Grabe; 37, 325.
,, 495 ... allein. Elegien II, »Hermann und Dorothea«; 1, 293.
,, 496 ... realistisch. Neue Unterhaltungen über verschiedene Gegenstände der Kunst; 48, 136.
,, 497 ... Natur-Element. Annalen, 1816; 36, 114.
,, 497 ... zu sehen. Dichtung und Wahrheit, 13. Buch; 28, 187.
,, 497 ... Kunstbeschauung. id., id.; 28, 187.

S. 497 ... Ursprung. Neue Unterhaltungen usw.; 48, 136.
„ 497 ... frei. id.; 48, 137.
„ 498 ... la basse. Brief Merck's an seine Gattin, 29. 1. 74; »Merck's Schriften und Briefwechsel«, Inselverlag 1909, 1, 41.
„ 498 ... (Gehörs). Siehe z. B. Brief an Zelter 9. 11. 29; 46, 140. Übrigens hat Goethe in früher Jugend auch Gesang geübt und Flöte geblasen.
„ 498 ... Studien. Brief an Zelter, 6—9. 9. 26; 41, 143.
„ 498 ... (zu Dur). Vielleicht die eindringlichste Darlegung enthält der Brief an C. H. Schlosser, 5. 5. 15, Beilage; 25, 303 ff. Man vergl. auch Tagebuch 1. 11. 18 (6, 260) für Betrachtungen über Choräle aus Dur und aus Moll.
„ 498 ... der Töne. Zur Tonlehre, »Kunstbehandlung«, b); N. S. 11, 293. (Auch im Briefwechsel mit Zelter, Band 4, findet man die Tabelle zur Tonlehre.)
„ 498 ... zusammenzuhalten. Brief an Zelter, 14. 1. 32; 49, 206.
„ 499 ... Leben. Lehrjahre, 2. Buch, 11. Kapitel; 21, 208.
„ 499 ... anzunähern. Brief an Tomaschek, 1. 9. 18; 29, 276.
„ 499 ... zu begleiten. Lehrjahre, 2. Buch, 11. Kapitel; 21, 204.
„ 499 ... am entschiedensten. Brief an Zelter, 19. 10. 29; 46, 111.
„ 500 ... selbstverständlich. West-östlicher Divan, XII. Buch des Paradieses, »Höheres und Höchstes«, Vers 29 ff.; 6, 265.
„ 500 ... des Mannes. Faust, zweiter Teil, 3. Akt, Vers 9063 ff.; 15 (erste Abteilung), 202.
„ 500 ... auszudrücken. Erwin und Elmire, erste Fassung, gegen Schluss; 38, 104.
„ 500 ... Menschenwesen. Shakespeare: Merchant of Venice, 5. Akt, 1. Szene.
„ 500 ... Glück. Chinesisch-deutsche Jahres- und Tageszeiten, Nr. 3; 4, 111.
„ 501 ... stimmen können. Italienische Reise, Rom 8. 12. 87; 32, 157.
„ 501 ... verbinden. Brief an Kayser, 23. 1. 86; 7, 167.
„ 501 ... zu arbeiten. id., 20. 1. 80; 4, 168.
„ 501 ... entspringt. Wahrheit und Wahrscheinlichkeit der Kunstwerke; 49, 261.
„ 501 ... trügt. Maximen und Reflexionen 1193; bei Hempel 557.
„ 502 ... Einbildungskraft. Brief an A. W. von Schlegel, 15. 12. 24; 39, 43.
„ 502 ... brauchte. Brief an Zelter, unabgesandter Zusatz zu dem Brief 21. 6. 27; 42, 376.
„ 503 ... schön. Briefkonzept an Schiller, undatiert, jedenfalls 1794; 18, 65 ff.
„ 503 ... vorbeigeht. Brief an Schiller, 8. 4. 97; 12, 85.
„ 503 ... den Alten. Der Sänger, Vers 5 ff.; 1, 162 und 21, 205.
„ 504 ... zu wissen. Zahme Xenien, VI, Vers 1714 ff.; 3, 359.
„ 504 ... ruht. An Personen (aus dem Nachlass); 4, 296.
„ 504 ... Urworte. Orphisch. Gott und Welt, »Urworte. Orphisch«; 3, 95 ff. Der ernste Leser wird wohltun, diese Dichtung Band 41, erste Abteilung, S. 215 ff. aufzuschlagen, wo Goethe's Paraphrase aus »Kunst und Altertum« mit abgedruckt ist, und wo er (S. 486 ff.) die Varianten des ersten Druckes in den Heften »Zur Morphologie« verzeichnet findet.
„ 504 ... scheint. W. von Humboldt, Gesammelte Schriften, 6 (zweite Abt.), 545.
„ 504 ... natürlich werde. Brief an Charlotte von Stein, 14. 6. 84; 6, 301.
„ 504 ... nichts werden. Brief an Zelter, 7. 11. 16; 27, 223.
„ 505 ... Künstler selbst. Italienische Reise, Rom, 8. 12. 87; 32, 157.
„ 505 ... unwillkürliche. Dichtung und Wahrheit, 16. Buch; 29, 14.

S. 505 ... nichts. Brief an Johanna Fahlmer, März 74; 2, 153.
,, 505 ... gefallen. Brief an Höpfner, Anfang April 74; 2, 154.
,, 505 ... bereit. Brief an Langer (?), 6. 5. 74; 2, (?).
,, 506 ... (geschickt). Brief an Sophie von Laroche, Mitte Juni 74; 2, 165.
,, 506 ... (vorgelegt werden). id., 19. 9. 74; 2, 197.
,, 506 ... nicht just ist. Brief an Charlotte von Stein, 6. 7. 86; 7, 237.
,, 506 ... Darstellung. Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort; N. S. 11, 60.
,, 506 ...bescheert. Xenien, Nr. 331, »Die Sonntagskinder«; 5 (erste Abt.), 253.
,, 506 ... (umgearbeitet). *Götz* erfuhr in den Jahren 1803 und 1804 zwei Umarbeitungen für die Bühne, 1809 eine dritte, 1819 eine vierte.
,, 506 ... (geblieben). Siehe Hans Gerhard Gräf: »Goethe über seine Dichtungen«; für die genaueren diesbezüglichen Mitteilungen vergl. die Übersichtstafel im 4. Band des 2. Teiles, S. 519 ff.
,, 507 ... in sich. Aus Goethe's Brieftasche; 37, 314.
,, 507 ... vermag. Dichtung und Wahrheit, 17. Buch; 29, 65.
,, 507 ... seines Lebens. Brief an Sophie von Laroche, 20. 11. 74; 2, 205.
,, 507 ... steht. Brief an Charlotte von Stein, 8. 3. 81; 5, 70.
,, 508 ... flach lässt. Brief an Zelter, 24. 8. 23; 37, 191.
,, 508 ... schüttelte. id., 22. 1. 8; 20, 9.
,, 508 ... Seligkeit. Lehrjahre, 6. Buch (Oheim = Goethe); 22, 341.
,, 508 ... des Lebens. id., 2. 5. 20; 33, 10.
,, 508 ... unglücklich machen. id., 2. 9. 12; 23, 87.
,, 508 ... ausgesetzt. Prolog zu Eröffnung des Berliner Theaters im Mai 1821, Vers 39 ff.; 13 (erste Abteilung), 117.
,, 509 ... Äolsharfen. »Äolsharfen, Gespräch«; 3, 28 ff. und vergl. 384. Da dieses Gedicht wenig bekannt ist und der Text dessen Kenntnis voraussetzt, drucke ich es hier ab.

Er.

Ich dacht' ich habe keinen Schmerz
Und doch war mir so bang um's Herz,
Mir war's gebunden vor der Stirn
Und hohl im innersten Gehirn —
Bis endlich Trän' auf Träne fliesst,
Verhaltnes Lebewohl ergiesst. —
Ihr Lebewohl war heitre Ruh,
Sie weint wohl jetzund auch wie du.

Sie.

Ja er ist fort, das muss nun sein!
Ihr Lieben, lasst mich nur allein,
Sollt' ich euch seltsam scheinen,
Es wird nicht ewig währen!
Jetzt kann ich ihn nicht entbehren.
Und da muss ich weinen.

Er.

Zur Trauer bin ich nicht gestimmt
Und Freude kann ich auch nicht haben:
Was sollen mir die reifen Gaben,
Die man von jedem Baume nimmt!
Der Tag ist mir zum Überdruss,
Langweilig ist's, wenn Nächte sich befeuern;
Mir bleibt der einzige Genuss
Dein holdes Bild mir ewig zu erneuern,
Und fühltest du den Wunsch nach diesem Segen,
Du kämest mir auf halbem Weg entgegen.

Sie.

Du trauerst, dass ich nicht erscheine,
Vielleicht entfernt so treu nicht meine,
Sonst wär' mein Geist im Bilde da.
Schmückt Iris wohl des Himmels Bläue?
Lass regnen, gleich erscheint die Neue,
Du weinst! Schon bin ich wieder da.

Er.

Ja du bist wohl an Iris zu vergleichen!
Ein liebenswürdig Wunderzeichen.
So schmiegsam herrlich, bunt in Harmonie
Und immer neu und immer gleich wie sie.

Die Gegenwart weiss nichts von sich,
Der Abschied fühlt sich mit Entsetzen,
Entfernen zieht dich hinter dich,
Abwesenheit allein versteht zu schätzen.

S. 509 ... vermag. Brief an Zelter, 18. 1. 23; 36, 280.
,, 509 ... ist's gethan. Wilhelm Tischbein's Idyllen, 9. Vers 94 ff.; 3, 125.
,, 510 ... zu stehen scheint. Brief an Zelter, 6. 3. 10; 21, 204.
,, 510 ... ist es gethan. Faust, zweiter Teil, 5. Akt, Vers 12 108 ff.; 15 (erste Abt.), 337.
,, 510 ... zu fehlen. Brief an Carus (nicht abgesandt), 26. 11. 31; 49, 380.
,, 510 ... Schatten. Rhein und Main, »Wert des Wortes«, Vers 2; 4, 71.
,, 510 ... eingerichtet. Brief an Graf Sternberg, 15. 3. 32; 49, 271.
,, 510 ... zu versuchen. Brief an Knebel, 21. 10. 31; 49, 124.
,, 510 ... vermögend ist. Lyrische Gedichte von J. H. Voss; 40, 278 ff.
,, 511 ... unmöglich. Annalen, 1803; 35, 158.
,, 511 ... sammeln. Aus Goethe's Brieftasche; 37, 314.
,, 512 ... wie er will. Luther: Tischgespräche.
,, 512 ... Gegenstand. Brief an Hellmann, April 1818; 25, 264.
,, 513 ... Katzen. Brief an Merck, unter den »Gedichten an Personen, aus dem Nachlass«; 4, 196.
,, 513 ... Nichts. Kant: »Kritik der reinen Vernunft«, Seite 347.
,, 513 ... heraus. Ein Wort für junge Dichter; 42 (zweite Abteilung), 107.

S. 513 ... anzuerkennen. Brief an Bucholtz, 14. 2. 14; 24, 152.
,, 513 ... Widerdämons. Faust, zweiter Teil, 3. Akt, Vers 9072; 15 (erste Abt.), 202.
,, 513 ... reiche. Achilleis, Vers 397; 50, 285.
,, 514 ... gebietend. id., Vers 403 ff.; 50, 285.
,, 514 ... Erden. id., Vers 370; 50, 284.
,, 514 ... des Bechers. id., Vers 422; 50, 286.
,, 514 ... drückte. Trilogie der Leidenschaft, Elegie (gewöhnlich »Marienbader Elegie« genannt), Vers 49 ff.; 3, 23.
,, 515 ... Apparaten. Faust, zweiter Teil, 2. Akt, Laboratorium, szenische Angabe; 15 (erste Abt.), 101.
,, 515 ... Himmelsthor. Marienbader Elegie, Vers 5; 3, 21.
,, 515 ... Blick. Pandora, Vers 762; 50, 333.
,, 515 ... Munde. Marienbader Elegie, Vers 137; 3, 26.
,, 515 ... Thränen. id., Vers 114; 3, 25.
,, 515 ... Räsonniren. Invektiven aus dem Nachlass, »Auf Müllner«; 5 (erste Abteilung), 184.
,, 516 ... Liebe. id., »Antikritik«; 5 (erste Abt.), 178.
,, 516 ... sehen. Luther: »Ein Sendbrief vom Dolmetschen«, 1530.
,, 516 ... zweighaft. Faust, zweiter Teil, 3. Akt, »Innerer Burghof«, Vers 9541; 15 (erste Abt.), 221.
,, 517 ... angehüpft. id., id., Vers 9511; 15 (erste Abt.), 220.
,, 517 ... Rand. id., id., Vers 9534 ff.; 15 (erste Abt.), 221.
,, 517 ... Last. id., id., Vers 9542 ff.; 15 (erste Abt.), 221.
,, 518 ... wird gefangen. West-östlicher Divan, IV. Buch der Betrachtungen; 6, 85.
,, 519 ... Tüchtighaften. Faust, zweiter Teil, 2. Akt, Vers 8249 ff.; 15 (erste Abt.), 165.
,, 519 ... unser Glück. id., 3. Akt, Vers 9570 ff.; 15 (erste Abteilung), 222.
,, 520 ... verdienen. Diderot's Versuch über die Malerei, erstes Kapitel; 45, 283.
,, 520 ... der Phantasie. Meine Göttin, Vers 1 ff.; 1, 58.
,, 521 ... comprehends. Shakespeare: A Midsummer night's Dream, 5. Akt, 1. Szene.
,, 521 ... Freuden. Heidenröslein; 1, 16. Zuerst erschien dieses Lied in Herder's »Von deutscher Art und Kunst«, 1773, S. 57; dann 1779 in Herder's »Volkslieder«; schliesslich in der ersten Ausgabe von Goethe's Schriften, Band 8, 1790.
,, 523 ... (leiden). Die erst in der Ausgabe letzter Hand eingeführte Änderung des zarten »ihr« in »ihm« ist ohne Zweifel dem unheilvollen Philologen und Pedanten Göttling zuzuschreiben, der, Goethe's Vollmacht missbrauchend, noch so manchen anderen feinen Zug verwischt hat. Auch ist die Lesung »musste« der ersten Ausgabe von Goethe's Schriften, die sowohl Herder wie Goethe selber korrigiert hatten, der jetzigen Lesung »musst'« vorzuziehen, welche sich erst in der Ausgabe von 1806—1810, mitten in den Kriegsunruhen, einschlich.
,, 524 ... Eindichtung. Brief an Zelter, 3. 6. 26; 41, 49.
,, 524 ... weihend auf. Helena-Fragment, 1800, Vers 82 ff.; 15 (zweite Abt.), 75.
,, 524 ... weihend auf. Faust, zweiter Teil, 3. Akt, Vers 8587 ff.; 15 (erste Abt.), 180.
,, 525 ... zu uns her. Helena-Fragment, 1800, Vers 88 ff.; 15 (zweite Abt.), 75.
,, 525 ... zu uns her. Faust, zweiter Teil, 3. Akt, Vers 8640 ff.; 15 (erste Abt.), 182.
,, 525 ... Hallenraum. Helena-Fragment, 1800, Vers 115 ff.; 15 (zweite Abt.), 76.
,, 526 ... Schweigsamkeit. Faust, zweiter Teil, 3. Akt, Vers 8667 ff.; 15 (erste Abt.), 183.
,, 526 ... Schönheit. Helena-Fragment, 1800, Vers 36; 15 (zweite Abt.), 73.

S. 526 ... Schöngestalt. Faust, zweiter Teil, 3. Akt, Vers 8532; 15 (erste Abt.), 178.
,, 526 ... Bewegen. Helena-Fragment, 1800, Vers 2 ff.; 15 (zweite Abt.), 72.
,, 526 ... Geschaukel. Faust, zweiter Teil, 3. Akt, Vers 8490 ff.; 15 (erste Abt.), 177.
,, 526 ... Ufer. Helena-Fragment, 1800, Vers 48; 15 (zweite Abt.), 74.
,, 526 ... Ufer. Faust, zweiter Teil, 3. Akt, Vers 8544; 15 (erste Abt.), 179.
,, 526 ... zu scheiden. Helena-Fragment, 1800, Vers 104; 15 (zweite Abt.), 76.
,, 526 ... gleich. Faust, zweiter Teil, 3. Akt, Vers 8656; 15 (erste Abt.), 183.
,, 526 ... erhebt. Helena-Fragment, 1800, Vers 133 ff.; 15 (zweite Abt.), 77.
,, 526 ... sich hebt. Faust, zweiter Teil, 3. Akt, Vers 8685 ff.; 15 (erste Abt.), 184.
,, 527 ... verworren hat. Helena-Fragment, 1800, Vers 20 ff.; 15 (zweite Abt.), 73.
,, 527 ... verhängnisvoll. Faust, zweiter Teil, 3. Akt, Vers 8508 ff.; 15 (erste Abt.), 178.
,, 527 ... Eröffnen. Helena-Fragment, 1800, Vers 14 ff.; 15 (zweite Abt.), 73.
,, 527 ... Weiteröffnen. Faust, zweiter Teil, 3. Akt, Vers 8503; 15 (erste Abt.), 177.
,, 527 ... flügeloffen. id., 1. Akt, »Anmutige Gegend«, Vers 4706; 15 (erste Abt.), 6.
,, 527 ... geraubt. Pandora, Vers 168 ff.; 50, 305.
,, 528 ... Wito hu. Zigeunerlied; 1, 156 ff.
,, 528 ... tinke. Faust, zweiter Teil, 1. Akt, »Mummenschanz«, Vers 5267 ff.; 15 (erste Abt.), 30.
,, 528 ... singt. id., 1. Akt, »Rittersaal«, Vers 6444 ff.; 15 (erste Abt.), 82.
,, 528 ... Landschaftsmaler. In der Reihe »Kunst«; 2, 182 ff.
,, 528 ... Schau. Faust, zweiter Teil, 2. Akt, Vers 7557; 15 (erste Abt.), 135.
,, 528 ... hervor. Pandora, Vers 649; 50, 328.
,, 528 ... die That. id., Vers 1045; 50, 343.
,, 529 ... Zeit. id., Vers 741; 50, 332.
,, 529 ... ich sie. id., Vers 634 ff.; 50, 327.
,, 530 ... ihr Geist. Lehmann: Goethe's Sprache und ihr Geist, Berlin, 1852.
,, 531 ... Wahlverwandtschaft. Die Wahlverwandtschaften, 1. Teil, 4. Kapitel; 20, 41—57. Zum Verständnis des Textes sollte das kurze Kapitel durchgelesen werden, weswegen ich im Verfolg nähere Angaben nicht bringe.
,, 533 ... quellweis'. Pandora, Vers 738; 50, 332.
,, 533 ... entgegen. id., Vers 87 ff.; 50, 302.
,, 533 ... schlecht. id., Vers 663; 50, 329.
,, 533 ... wetterfeste. id., Vers 686 ff.; 50, 329.
,, 534 ... most best. Shakespeare: Hamlet, 2. Akt, 2. Szene.
,, 534 ... der Liebe. West-östlicher Divan, VIII, Buch Suleika, vorletztes Gedicht; 6, 196.
,, 534 ... athm' ich dich. id., id., letztes Gedicht, Vers 17 ff.; 6, 197.
,, 536 ... lassen will. Brief an Gräfin Auguste Stolberg, 13. 2. 75; 2, 234.
,, 537 ... gelangt. Dichtung und Wahrheit, 10. Buch; 27, 346.
,, 537 ... gerissen worden. Brief an Graf Brühl, 23. 10. 28; 45, 30.
,, 537 ... verwirrt haben. Eckermann: Gespräch mit Goethe, 11. 3. 28 (aus dem mit äusserster Vorsicht aufzunehmenden dritten Bande).
,, 537 ... nichts werth. Brief an Zelter, 27. 9. 28; 44, 226.
,, 538 ... Phantasmagorie. In der Ausgabe letzter Hand, 4. Band, 1827, trägt der dort vereinzelt stehende dritte Akt den Titel: »Helena, klassisch-romantische Phantasmagorie«.
,, 538 ... zu befriedigen. Helena, Zwischenspiel zu Faust, Anzeige in »Kunst und Altertum«, 1827, 6. Band, 1. Heft, S. 200; 41 (zweite Abteilung), 290.

S. 538 ... schickt. Faust, zweiter Teil, 2. Akt, Vers 7271 ff.; 15 (erste Abt.), 123.
Ich wache ja! O lasst sie walten
Die unvergleichlichen Gestalten
Wie sie dorthin mein Auge schickt.

,, 539 ... nichts werth. Brief an Zelter, 27. 7. 28; 44, 226.

,, 539 ... All-Einzeln. Faust, zweiter Teil, 3. Akt, »Innerer Burghof«, Vers 9478; 15 (erste Abteilung), 219.

,, 539 ... überthronen. id., id., Vers 9476; 15 (erste Abteilung), 219.

,, 541 ... zu begreifen ist. Maximen und Reflexionen 1209; bei Hempel 990.

,, 543 ... untheatralisch. id. 358; bei Hempel 317; das Wort bezieht sich auf Arden von Feversham, von manchen Shakespeare zugeschrieben. Siehe auch Brief an Schubarth, 14. 2. 32 (49, 236): »Ein Stück kann...sogar dramatisch zu schätzen sein und es ist doch noch nicht theatralisch.«

,, 543 ... bretterhaft. Calderon's »Tochter der Luft«; 41 (erste Abteilung), 352.

,, 543 ... Bedeutung. Campagne in Frankreich, Münster, Nov. 1792; 33, 256.

,, 543 ... Parterrecloake. Invektiven aus dem Nachlass, »B. und K.«, Vers 14; 5 (erste Abteilung), 171.

,, 543 ... nicht fühlt. Zettel, in der Weimarer Ausgabe unter dem Titel »Späne« zusammengestellt; 38, 490.

,, 544 ... zu Grund! Brief an Gräfin Auguste Stolberg, 7. 3. 75; 2, 242.

,, 544 ... umschnürt. Schiller: »An Goethe«.

,, 544 ... Gestalt. Campagne in Frankreich, Münster, Nov. 92; 33, 263 ff.

,, 544 ... (ausführen). Vergl. Tagebuch, 24. 1. 32; 13, 210. »Neue Aufregung zu Faust in Rücksicht grösserer Ausführung der Hauptmotive, die ich, um fertig zu werden, allzu lakonisch behandelt hatte«.

,, 544 ... (Buffa). Siehe Brief an Kayser, 14. 8. 87; 8, 245.

,, 545 ... bewusst bin. Wahrheit und Wahrscheinlichkeit der Kunstwerke; 47, 259.

,, 545 ... dramatischen. Annalen, 1789; 35, 11.

,, 545 ... schlagen. Prolog zur Eröffnung des Berliner Theaters im Mai 1821, Vers 187 ff.; 13 (erste Abteilung), 123.

,, 546 ... Untergang. Annalen, 1811; 36, 63.

,, 546 ... Texte. Brief an Zelter, 19. 5. 12; 23, 23.

,, 546 ... Folge. id., 24. 4. 31; 48, 187.

,, 546 ... Kunstworte. Siehe Zelter's Brief an Goethe, 25. 4. 12 und Goethe's an Zelter, 19. 5. 12; 23, 23 ff.

,, 546 ... Ausbildung. Die Athenerinnen von Spontini; 42 (zweite Abt.), 95.

,, 546 ... zu bringen. Brief an Reichardt, 10. 12. 89; 9, 165. »Die Nebel auf Morven möchten schwerlich zu einer transparenten Dekoration Gelegenheit geben.«

,, 546 ... herausheben lasse. Brief an H. von der Hagen, 18. 10. 7; 19, 438.

,, 546 ... ausgedrückt ist. Brief an Kayser, 20. 6. 85; 7, 69.

,, 546 ... zu nüancieren. id., 29. 12. 79; 4, 157.

,, 546 ... Übergänge. id., 28. 11. 85; 7, 129.

,, 547 ... herzergreifend. Novelle; 18, 340.

,, 547 ... stören kann. Lehrjahre, 2. Buch, 11. Kapitel; 21, 208.

,, 547 ... Anlass geben. Brief an Zelter, 19. 5. 12; 23, 24.

,, 547 ... gearbeitet hätte. id., 19. 6. 5; 19, 19.

,, 547 ... verloren. Annalen, 1816; 36, 107.

S. 547 ... vor mir gehabt. id., 1816; 36, 106.

„ 548 ... (zu gewinnen). Vergl. Brief an B. A. Weber, 21. 12. 14; 25, 106. Und vergl. Brief an Christiane, 28. 7. 14; 25, 3.

„ 548 ... (anzuwenden). Vergl. Opern-Fragmente, »Der Löwenstuhl«; 12. 306.

„ 548 ... Poesie. Ballade. Betrachtung und Auslegung; 41 (erste Abt.), 223.

„ 548 ... gelangten. Ballade. Betrachtung und Auslegung; 41 (erste Abt.), 224.

„ 549 ... zu steigen. id.; 41 (erste Abteilung), 223 und 224. Wer sich vergegenwärtigen will, welche ungeheure Kraft lebendiger Kunstwirkung Goethe der genial vorgetragenen Ballade zuschreibt, muss »Wilhelm Meister's Lehrjahre«, 2. Buch, 11. Kap. (21, 208) nachschlagen, wo es von dem Harfner heisst: »Wie sehr beschämt dieser Mann manchen Schauspieler! (in W. M.'s Theatralischer Sendung, 52, 67, lesen wir: Wahrhaftig, dieser Mensch beschämt uns alle!) Haben Sie bemerkt, wie richtig der dramatische Ausdruck seiner Romanze war? Gewiss, es lebte mehr Darstellung in seinem Gesang als in unsern steifen Personen auf der Bühne; man sollte die Aufführung mancher Stücke eher für eine Erzählung halten und diesen musikalischen Erzählungen (in W. M.'s Th. S. steht: diesen dichterischen Erzählungen) eine sinnliche Gegenwart zuschreiben.« Man lese auch das ganze 13. Kapitel von neuem, um sich einen Begriff von Goethe's Verhältnis zur Musik zu machen.

„ 549 ... abfertigen soll. Brief Schiller's an Goethe, 24. 5. 3; Briefwechsel, 1. Ausg., 6, 191 ff.

„ 549 ... stehlen. id., 29. 12. 97; Briefwechsel, 1. Ausg., 3, 397.

„ 549 ... vereitelt. Brief an Schiller, 30. 12. 97; 12, 388 ff.

„ 550 ... zu stimmen. Brief Schiller's an Goethe, 29. 12. 97; Briefwechsel, 1. Ausg., 3, 397.

„ 550 ... erleidet. Schiller: Über den Gebrauch des Chors. Vorrede zur »Braut von Messina«.

„ 550 ... unerfreulichen. Schiller's Braut von Messina, den 15. Dezember 1818, Vers 7; 5 (erste Abt.), 48.

„ 550 ... des Stücks. Brief an Zelter, Beilage, 28. 7. 3; 16, 264 ff.

„ 551 ... Chaos über. Der Zauberflöte zweiter Teil; 12, 189.

„ 552 ... Drama. Einleitung in die Propyläen; 47, 22.

„ 552 ... Wunderbare. Brief Schiller's an Goethe, 20. 10. 97; Briefwechsel, 1. Ausg., 3, 312.

„ 552 ... zugehörig. Brief Schiller's an Goethe, 26. 12. 97; Briefwechsel, 1. Ausg., 3, 390 ff.

„ 552 ... Dramata. Wieland: Brief an Merck, 17. 1. 80; »Merck's Schriften und Briefwechsel«, Inselverlag, 1909, 2, 153.

„ 552 ... der Natur. Versuch die Metamorphose der Pflanzen zu erklären, § 73; N. S. 6, 63.

„ 552 ... Handlung. Brief an Kayser, 23. 1. 86; 7, 164.

„ 553 ... Wirklichkeit. Wanderjahre, 2. Buch, 5. Kap., Lesart des Entwurfs; 25 (zweite Abteilung), 102.

„ 553 ... zerstören. Brief an Schiller, 9. 12. 97; 12, 374.

„ 553 ... Erfordernisse. Brief Schiller's an Goethe, 12. 12. 97; Briefwechsel, 1. Ausg., 3, 361 ff.

„ 554 ... nicht interessiere. Brief an Zelter, 31. 10. 31; 49, 128.

S. 554 ... gebettet. Faust, zweiter Teil, 1. Akt, »Anmutige Gegend«; 15 (erste Abt.), 3.
,, 554 ... Graus. id., id., Vers 4624 ff,; id.
,, 554 ... Ewig-Leere. Faust, zweiter Teil, 5. Akt, »Grosser Vorhof des Palasts«, Vers 11595 ff.; 15 (erste Abt.), 316 ff.
,, 554 ... strebt. Faust, erster Teil, Prolog im Himmel; 14, 22.
,, 554 ... erlösen. Faust, zweiter Teil, 5. Akt, »Bergschluchten«; 15 (erste Abt.), 330. Zu diesen Anführungen vergleiche man noch das im 2. Kapitel, S. 139 Gesagte.
,, 555 ... Liebe. id., id.; 15 (erste Abt.), 328.
,, 555 ... gewidmet. Vergl. Campagne in Frankreich, Münster, Nov. 92; 33, 261.

Sechstes Kapitel

S. 557 ... Zukunft. Lehrjahre, 2. Buch, 2. Kapitel; 21, 129.
,, 559 ... überschaut. Rameau's Neffe, Anmerkungen, »Die Philosophen«; 45, 193.
,, 559 ... zu leben. Lehrjahre, 8. Buch, 5. Kap.; 23, 198.
,, 559 ... Reize lebt. Brief an Charlotte von Stein, 25. 12. 82; 6, 111.
,, 560 ... abzuwenden. Dichtung und Wahrheit, 20. Buch; 29, 173.
,, 560 ... zu können. Brief an Wilhelm von Humboldt, 3. 12. 95; 10, 344
,, 560 ... Obskuranten. Maximen und Reflexionen 1385.
,, 560 ... Wirklichkeit. Lyrische Gedichte von J. H. Voss; 40, 272.
,, 560 ... zu sehen. Brief an Charlotte von Stein, 23. 6. 84; 6, 310.
,, 560 ... Krankhaftem. Annalen, 1811; 36, 67.
,, 560 ... Unverschämtheiten. Brief an Zelter, 28. 6. 31; 48, 259.
,, 560 ... Krankenwärter werden. Brief an Charlotte von Stein, 9. 6. 87; 8, 233.
,, 560 ... Sonne lässt. Brief an Sartorius, Mitte Jan. 15; 25, 152.
,, 560 ... Mittel. Wanderjahre, 3. Buch, 14. Kap.; 25 (erste Abteilung), 270.
,, 561 ... Mittelmässigkeit. Brief an Zelter, 6. 6. 25; 39, 216.
,, 561 ... Barbarei. id., 31. 3. 31; 48, 169.
,, 561 ... Leben selbst. Brief an Heinrich Meyer, 8. 2. 96; 11, 22.
,, 561 ... Utilitariers. Brief an Carlyle, 13. 4. 30; 47, 18.
,, 561 ... Unermesslichkeit. Gott und Welt, »Proömion«, Vers 1 ff.; 3, 73.
,, 561 ... Vollendetes an. Weissagungen des Bakis, 16; 1, 338.
,, 561 ... stiesse. Gott und Welt, »Proömion«, Vers 15; 3, 73.
,, 561 ... Gefäss. Dichtung und Wahrheit, 14. Buch; 28, 270.
,, 561 ... leben. Maximen und Reflexionen 309; bei Hempel 268.
,, 561 ... Ewigkeit. Gott und Welt, »Vermächtnis«, Vers 27 ff.; 3, 83.
,, 562 ... zusammenwirken. Brief an C. D. von Buttel, 3. 5. 27; 42, 167.
,, 562 ... anschliessen können. Brief an C. H. Schlosser, 23. 1. 15; 25, 164.
,, 563 ... deuten. Brief an Schultz, 24. 9. 21; 35, 101.
,, 563 ... zu versuchen. Briefkonzept an unbekannten Adressaten, Juni 1829; 45, 438.
,, 563 ... umzusehen. Brief an Graf Sternberg, 30. 1. 29; 45, 144. Vergl. den Brief an Nees von Esenbeck, 27. 3. 26: »Meine Art liebt sich eine symbolische Monographie«; 40, 337.
,, 563 ... zwingt. Brief an Knebel, 3. 12. 81; 5, 228.
,, 563 ... zu studieren. Brief an Schlichtegroll, 31. 1. 12; 22, 255.
,, 563 ... (Instinkt). Es gehört zu dem Antinomischen in Goethe, dass er in der Erforschung der Natur gern zur Abrundung eilt, beim Dichten dagegen weit eher davor

scheut, »das Wort zum Buch erstarren« zu sehen (Maskenzug, »Die romantische Poesie«, Vers 190; 16, 226).
S. 563 ... sondert es ab. Myrons Kuh; 49 (zweite Abteilung), 4.
,, 563 ... die Grösse. Zur Farbenlehre, Hist. Teil, 6. Abt., »Newton's Persönlichkeit«; N. S. 4, 99.
,, 564 ... geben kann. Brief an Knebel, 19. 12. 98; 13, 344.
,, 564 ... hinlegen. Beilage zu dem Brief an Nees von Esenbeck, 2. 4. 28; 44, 56.
,, 564 ... erfreuen wir uns. Diderot's Versuch über die Malerei, »Geständnis des Übersetzers«; 45, 248.
,, 564 ... gestört. Wanderjahre, 2. Buch, 9. Kap.; 25 (erste Abt.), 30.
,, 564 ... versteht. Maximen und Reflexionen 887; bei Hempel 622.
,, 564 ... Bildung. Tagebuch, 1. 4. 31; 13, 55.
,, 565 ... das Höchste. Briefkonzept an Henning, 20. 8. 31; 49, 320.
,, 565 ... in sich. Vier Jahreszeiten, Herbst, 53; 1, 353.
,, 565 ... geneigt werden. Zur Morphologie, Verfolg, »Schutz«; N. S. 6, 215 ff.
,, 565 ... umtastet. Zur Farbenlehre, Hist. Teil, 2. Abt., »Betrachtungen«; N. S. 3, 114.
,, 566 ... Demuth. Brief an F. A. Wolf, 16. 12. 7; 19, 477.
,, 566 ... zu äussern. Brief an Prinzessin von Solms-Braunfels, 1. 1. 12; 22, 233 (vergl. für das Datum 22, 473).
,, 566 ... dächten. Brief an Zelter, 14. 4. 16; 26, 338.
,, 566 ... unaussprechlich. Maximen und Reflexionen 1113; bei Hempel 743.
,, 567 ... legitimiert. Dichtung und Wahrheit, 19. Buch; 29, 138.
,, 569 ... (Sehnsucht). Man vergl. z. B. Handschriftliche Notizen zu physikalischen Vorträgen; N. S. 11, 164 ff.
,, 569 ... Verbindung. id., N. S. 11, 182.
,, 569 ... gegeben. id.; N. S. 11, 200.
,, 570 ... Beschäftigung gehabt. Wanderjahre, 1. Buch, 6. Kap.; 24, 102.
,, 571 ... des Lebens. Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil, § 38; N. S. 1, 15.
,, 572 ... (elektrisch wird). Man vergl. zur Bestätigung Chwolson: »Lehrbuch der Physik« 1908, 4 (erste Abt.), 243.
,, 572 ... müsse. Vorträge über die drei ersten Kapitel des Entwurfs einer vergleichenden Anatomie, II; N. S. 8, 74.
,, 572 ... Reflexion. Maximen und Reflexionen 329; bei Hempel 288.
,, 572 ... denken. Brief an Schiller, 26. 10. 94; 10, 203.
,, 572 ... Einzelheiten. Handschriftliches zur Pflanzenkunde; N. S. 6, 348.
,, 572 ... belehren. Wanderjahre, 3. Buch, 3. Kapitel; 25 (erste Abt.), 89.
,, 572 ... Hinderniss. Brief an Knebel, 3. 1. 7; 19, 259.
,, 572 ... Glück. Brief an Sara von Grotthuss, 23. 4. 14; 24, 225.
,, 572 ... verstumpfen. Dem Menschen wie den Tieren ist ein Zwischenknochen der oberen Kinnlade zuzuschreiben, Verfolg II; N. S. 8, 120.
,, 572 ... zu erblinden. Handschriftliches zur Morphologie, »Kraniologie«; N. S. 8, 334.
,, 573 ... beschränkt. Immanuel Kant: Anthropologie, I. Teil, 1. Buch, § 6.
,, 573 ... fass' es an. Gott und Welt, »Vermächtnis«, Vers 7 ff.; 3, 82.
,, 574 ... auszutauschen. Wanderjahre, 1. Buch, 3. Kapitel; 24, 46.
,, 574 ... werth. id.; id.
,, 574 ... verwandelt. Brief an Nees von Esenbeck, 2. 4. 28; 44, 55.
,, 574 ... steckt. M. Luther: An die Ratsherren.

S. 575 ... erheben kann. Italienische Reise, Juni 87, Nachtrag, »Päpstliche Teppiche«; 32, 23.
,, 575 ... erschrickt. id., an Herder, Neapel 15. 5. 87; 31, 239.
,, 575 ... der Kunst. Brief Schiller's an Goethe, 2. 7. 96; Briefwechsel, 1828, 2, 88.
,, 577 ... verfährt. Zur Morphologie, Verfolg, »Botanik«; 6, 226.
,, 577 ... verschlungen wird. Brief an Collmann u. Comp., 12. 12. 28; 45, 81 ff.
,, 577 ... erworben. Tibia und Fibula; N. S. 8, 218.
,, 577 ... Idee. Material zur Reise in die Schweiz, 1797; 34 (zweite Abt.), 124.
,, 577 ... Allgemeinsten auf. Maximen und Reflexionen, 571; bei Hempel 912.
,, 577 ... macht. Zahme Xenien, III, Vers 650 ff.; 3, 274.
,, 577 ... zu liegen. Brief an Schubarth, 2. 4. 18; 29, 122.
,, 577 ... Fälle. Maximen und Reflexionen, 558; bei Hempel 899.
,, 578 ... Fall. id.; id.
,, 578 ... der Meister. Ursprünglich in dem Vorspiel »Was wir bringen« (Lauchstädt), 19. Auftritt, von der Nymphe gesprochen; 13 (erste Abt.), 84. Später auch in die Reihe »Kunstgeschichte, aus dem Nachlass« aufgenommen; 4, 129.
,, 578 ... Enthusiasmus. Brief an Zelter, 15. 1. 13; 23, 242.
,, 578 ... Umfassenden. Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, I; N. S. 6, 302.
,, 578 ... vollendet. Maximen und Reflexionen, 447; bei Hempel 744.
,, 579 ... Vorschein. id.; id.
,, 579 ... zu beschränken. Schema zu einem Volksbuch; 42 (zweite Abt.), 419.
,, 579 ... wünscht. Wanderjahre, 2. Buch, 8. Kapitel; 25 (erste Abt.), 10.
,, 579 ... Talents. Brief an Uwarow, 18. 5. 18; 29. 175 ff.
,, 580 ... gethan haben. Brief an Schultz, 10. 1. 21; 34, 83.
,, 580 ... er hat. Evangelium Matthäi, 13, 12.
,, 580 ... Talenten. Wanderjahre, 2. Buch, 8. Kapitel; 25 (erste Abt.), 10.
,, 580 ... könne. Einleitung in die Propyläen; 47, 26.
,, 580 ... aufblüht. Brief an Jacobi, 31. 8. 74; 2, 194.
,, 580 ... zu schätzen hatten. Brief an Lavater, 24. 7. 80; 4, 260.
,, 580 ... kultiviert. Salvandy's »Don Alonzo«; 41 (zweite Abt.), 133.
,, 581 ... im Stande. Lehrjahre, 8. Buch, 5. Kap.; 23, 212.
,, 581 ... dargestellt. Brief Schiller's an Goethe, 8. 7. 96. Briefwechsel, 1828, 2, 116 ff.
,, 581 ... beschränkt. Lehrjahre, 8. Buch, 5. Kap.; 23, 213.
,, 582 ... fähig sind. id.; id.
,, 582 ... geheilt werden. id.; 23, 214.
,, 582 ... der Lehrer. Lehrjahre, 7. Buch, 9. Kapitel; 23, 122. Man vergl. hierzu die Stelle über Wilhelm Meister in den Annalen, 1786; 35, 8.
,, 582 ... Verstand. Faust 2, Akt 1 »Am oberen Peneios«, Vers 7847; 15 (erste Abt.), 146.
,, 583 ... anzutreten. Wanderjahre, 2. Buch, 5. Kapitel; 24, 335.
,, 583 ... wahnsinnig ist. Lehrjahre, 7. Buch, 9. Kapitel; 23, 122.
,, 583 ... Irrthum. Lehrjahre; an den genannten Orten.
,, 583 ... jung sind. Maximen und Reflexionen, 92; bei Hempel 91.
,, 583 ... entstehen. id., 67; bei Hempel nicht.
,, 583 ... vorsetzen. id., 197; bei Hempel 210.
,, 583 ... aussprechen könnte. Tagebuch, 30. 6. 30; 12, 265.
,, 583 ... Aussern. Wanderjahre, 1. Buch, 5. Kapitel; 24, 85.
,, 583 ... wirken wollen. Lehrjahre, 8. Buch, 5. Kapitel; 23, 217.

S. 584 ... geführt werden. Zur Farbenlehre, Historischer Teil, 2. Abt., »Betrachtungen«; N. S. 3, 121.
„ 584 ... erworben wird. Wanderjahre, 1. Buch, 12. Kapitel; 24, 227.
„ 584 ... Sehnsucht. id., 3. Buch, 14. Kap.; 25 (erste Abteilung), 278.
„ 585 ... werden könnte. id., 1. Buch, 10. Kap.; 24, 193.
„ 585 ... bewegt. Maximen und Reflexionen, 474; bei Hempel 18.
„ 585 ... arbeitet. Lehrjahre, 1. Buch, 17. Kapitel; 21, 109.
„ 585 ... überdenken. Wanderjahre, 1. Buch, 7. Kapitel; 24, 124.
„ 585 ... am nächsten. Maximen und Reflexionen, 1188; bei Hempel 1020.
„ 585 ... genannt zu werden. Lehrjahre, 1. Buch, 17. Kap.; 21, 107 ff.
„ 586 ... beschäftigen. Wanderjahre, 1. Buch, 4. Kapitel; 24, 52.
„ 586 ... rauben. Die Wahlverwandtschaften, 1. Teil, 4. Kapitel; 20, 131.
„ 586 ... sein wird. Brief an Willemer, 22. 9. 31; 49, 89. Vergl. auch Brief an Rein-
„ hard, 7. 9. 31; 49, 61.
„ 586 ... zu bedenken. id., 25. 1. 31; 48, 95.
„ 586 ... realisiert. Brief an Graf Reinhard, 28. 9. 7; 19, 420.
„ 587 ... bleiben. Paralipomena zu den morphologischen Schriften; N. S. 8, 349.
„ 587 ... hervorzubringen. Paralipomena zu den Naturwiss. Schriften; N. S. 13, 230.
„ 587 ... möglich. Gott und Welt, »Metamorphose der Tiere«, Vers 31 ff.; 3, 90. Unter dem Titel »Athroismos« auch N. S. 8, 59.
„ 588 ... bankerott. Maximen und Reflexionen 461; bei Hempel 9.
„ 588 ... Widerwärtige. id. 463; bei Hempel 11.
„ 588 ... Maschinenwerk. Brief an Schiller, 29. 8. 95; 10, 294.
„ 588 ... treffen. Wanderjahre, 3. Buch, 13. Kap.; 25 (erste Abt.), 249.
„ 588 ... bringen. Brief an Schiller, 9. 8. 97; 12, 217.
„ 588 ... getheilt. Brief an Carl August, 9. 8. 97; 12, 212.
„ 589 ... zu helfen. Gott und Welt, »Die Weisen und die Leute«, Vers 21 ff.; 3, 108.
„ 589 ... zur Welt. Maskenzug 1818, Vers 506; 16, 280.
„ 589 ... zu fühlen. Brief an Lavater, 14. 11. 81; 5, 214.
„ 589 ... Erscheinungen. Die Leiden des jungen Werther, 1. Buch, 10. Mai; 19, 8.
„ 589 ... Betrachtungen. Lehrjahre, 2. Buch, 4. Kapitel; 21, 154.
„ 590 ... Welt. id., 4. Buch, 16. Kapitel; 22, 94.
„ 590 ... erweitern. Faust, erster Teil, »Studierzimmer«, Vers 1768 ff.; 14, 84.
„ 590 ... Seele. Brief von Lavater an Goethe, 22. 4. 81, in welchem der Schreiber offenbar Worte Goethe's wiederholt, indem er sich zu der gleichen Überzeugung bekennt.
„ 590 ... ohne Ende. Brief an Jacobi, 17. 10. 96; 11, 233. Man vergleiche hiermit die Verse über den ersten Teil des *Faust*:

Es hat wohl einen Anfang, hat ein Ende,
Allein ein Ganzes ist es nicht.

(Faust, Aus dem Nachlass, Epilog um 1800; 15, erste Abteilung, 344.)
„ 590 ... Bewusstseins. Glückliches Ereignis; N. S. 11, 19 ff.
„ 591 ... unendlich wäre. Zettel an Charlotte von Stein. Charlotte schreibt am 16. 6. 6. an ihren Sohn Fritz: »Vor einiger Zeit hatte mir Goethe auf ein Blatt mit unsichtbarer Tinte geschrieben...« (es folgt der im Text angeführte Satz); Düntzer: »Charlotte von Stein«, 1874, 2, 235.
„ 591 ... bedacht. Handschriftliches zur Pflanzenkunde; N. S. 6, 354.

S. 591 ... liege. Brief Schiller's an Goethe, 23. 8. 94; Briefwechsel 1, 13.
" 591 ... geben. Brief Schiller's an Goethe, 23. 8. 94; Briefwechsel 1, 17.
" 591 ... erforderlich ist. Kant: Brief an Garve, 7. 8. 1783.
" 592 ... Gehirnfunktionen. (Siehe namentlich Schopenhauer, durch dessen Schuld dieses Missverständnis allgemein geworden ist.)
" 593 ... dichten soll. Kant: Kritik der reinen Vernunft, 2. Aufl., S. 798.
" 593 ... angehören. Vergl. Handschriftliches zur Pflanzenkunde; N. S. 6, 347 ff.
" 594 ... gegangen war. Eckermann: Gespräch mit Goethe, 11. 4. 27.
" 594 ... Theorie ist. Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, III; N. S. 11, 131. Auch Maximen und Reflexionen, 575; bei Hempel 916.
" 594 ... erschaffen wird. Der Sammler und die Seinigen, 6. Brief; 47, 175.
" 594 ... Welten sind. Maximen und Reflexionen, 429; bei Hempel 785.
" 594 ... Vermögens. Über Naturwissenschaft im allgemeinen, III; N. S. 11, 128 ff. Auch Maximen und Reflexionen, 565; bei Hempel 906.
" 594 ... Gegenstand sei. Maximen und Reflexionen, 1147.
" 595 ... Band. Faust, erster Teil, »Studierzimmer«, Vers 1939; 14, 91.
" 595 ... Urlebendige. Leben und Verdienste des Doktor Joachim Jungius; N. S. 7, 115.
" 596 ... zu fügen. Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, I; N. S. 6, 302.
" 597 ... im Stande sind. Brief an Schelling, 16. 1. 15; 25, 159.
" 597 ... subtil genug. Wahrheit und Wahrscheinlichkeit der Kunstwerke; 47, 259.
" 597 ... zu fassen. id.; id.
" 597 ... zu leihen. Brief an A. W. Schlegel, 6. 10. 3; 16, 320.
" 597 ... unaufgelöst. Bedenken und Ergebung; N. S. 11, 57.
" 598 ... einwollen. Brief an Riemer, 28. 10. 21; 35, 158.
" 599 ... Ganzen. Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, II; N. S. 6, 304.
" 599 ... Einheit. id. IV; N. S. 6, 306.
" 599 ... Unendliche. Handschriftliches zur Pflanzenkunde; N. S. 6, 348.
" 600 ... erreicht. Der Sammler und die Seinigen, handschriftliche Vorarbeiten; 47, 335.
" 600 ... zurecht. Gespräch mit Riemer, 13. 10. 7.
" 600 ... zu verehren. Maximen und Reflexionen, 1207; bei Hempel 1019.
" 600 ... gelangen sollen. id., 1208 (nach dem authentischen Text); bei Hempel 834.
" 600 ... zu können. Brief an Zelter, 28. 3. 04; 17, 110.
" 600 ... eigen sei. Wanderjahre, 3. Buch, 14. Kapitel; 25 (erste Abt.), 272.
" 600 ... wunderseltsam. id., id.; 25 (erste Abt.), 271.
" 601 ... vorhanden. id., id.; 25 (erste Abt.), 272.
" 601 ... (möglich). Kant: siehe »Kritik der reinen Vernunft« und »Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik«.
" 601 ... Unendliche. (Zugleich für alles Vorangehende dieses Absatzes) Handschriftliches zur Pflanzenkunde; N. S. 6, 348.
" 602 ... Fehler. Brief an Caroline Herder, 29. 5. 89; 9, 121.
" 602 ... Wo ist. Brief an Schubarth, 8. 7. 18; 29, 228.
" 602 ... vergegenwärtigt. Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, II; N. S. 6, 304.
" 602 ... verständiger. Tagebuch, 18. 9. 97; 2. 146.
" 602 ... Bewusstlosen. Brief an Melchior Meyr, 22. 1. 32 (siehe Lesarten); 49, 418.
" 602 ... produktiv. Riemer: »Goethe's Tischreden«; in Riemer: »Goethe«; 2, 716.

S. 602 ... liesse. Wanderjahre, 3. Buch, 4. Kap.; 25 (erste Abt.), 104.
,, 603 ... weiss. Zur Farbenlehre, Historischer Teil, 3. Abt., »Lücke«; N. S. 3, 135.
,, 603 ... gekommen wäre. Handschriftliches zur Geologie; N. S. 10, 205—207.
,, 603 ... bewirken. Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil, Lesarten zur 6. Abt.; N. S. 1, 392.
,, 603 ... Hauses ist. Brief an Kestner, 24. 6. 84; 6, 315.
,, 603 ... findet. Brief an Hotho, 19. 4. 30; 47, 26.
,, 603 ... gethan wird. Wanderjahre, 1. Buch, 4. Kap.; 24, 51.
,, 603 ... Lebendigem. Briefentwurf an Graf Sternberg zu der beabsichtigten Fortsetzung des Briefes 12. 1. 23; 36, 443.
,, 604 ... Gut. Tasso, 2. Aufzug, 1. Auftritt, Vers 1027; 10, 146.
,, 604 ... ziemt. id., id., Vers 1013ff.; 10, 145.
,, 604 ... Unversöhnlichsten. Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan, »Gegenwirkung«; 7, 96.
,, 604 ... alle Welt. Nach Falkonet und über Falkonet; 37, 322.
,, 604 ... existiert hätte. Brief Schiller's an Goethe, 3. 7. 96; Briefwechsel, 2, 98.
,, 605 ... ewig mein. Die natürliche Tochter, 3. Akt, 4. Szene, Vers 1724ff.; 10, 325.
,, 605 ... verbinden. Gott und Welt, »Atmosphäre«, Vers 5ff.; 3, 97. Auch N. S. 12, 39, als Denkspruch vor »Howard's Ehrengedächtnis«.
,, 606 ... macht. Brief an Reinhard, 28. 8. 7; 19, 399.
,, 606 ... Unverstand. »Das Sehen in subjektiver Hinsicht«, von Purkinje, 1819, von Goethe besprochen; N. S. 11, 275.
,, 606 ... Kraft. Howard's Ehrengedächtnis, Vers 8; 3, 98 und N. S. 12, 40.
,, 606 ... zusammengeschaut. Plato's Ausdruck: Synopsis.
,, 607 ... similitudines. Francis Bacon: »Novum Organon«, lib. 1, § 55.
,, 607 ... Verbinden. Maximen und Reflexionen, 572; bei Hempel 913.
,, 607 ... zu mögen. Erläuterung zu dem aphoristischen Aufsatz »Die Natur«; N. S. 11, 11.
,, 608 ... entspringen. Die guten Weiber; 18, 300.
,, 608 ... herunterziehen. Brief an Schiller, 24. 7. 99; 14, 135.
,, 608 ... vereint. Zahme Xenien, III, Vers 730ff.; 3, 279.
,, 608 ... zu kennen. Parolipomena zu den Naturwiss. Schriften (der Aufsatz hatte zuerst in Wieland's »Teutschem Merkur«, 1789, gestanden); N. S. 13, 428ff.
,, 608 ... von selbst. id.; id.
,, 608 ... geboren. Brief an Zelter, 15. 1. 13; 23, 242.
,, 608 ... zu erblicken. Plato: Philebos, p. 16, § 18.
,, 609 ... Alls. Kant: Lose Blätter aus seinem Nachlass, herausgegeben von Reicke, 1889; 1, 239.
,, 609 ... übrig. Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des West-östlichen Divans, »Übersicht«; 7, 69.
,, 610 ... imagini. Bruno: »De'gl heroici furori, vorletzter Absatz des 3. Dialogs; ed. Lagarde, S. 650.
,, 610 ... Schosskindes. »Meine Göttin«, Vers 5ff.; 2, 58.
,, 611 ... Doppelreich. Faust, zweiter Teil, 1. Akt, »Rittersaal«, Vers 6555; 15 (erste Abteilung), 88.
,, 613 ... eingesehen. Parolipomena zu den Naturwiss. Schriften; N. S. 13, 167.
,, 613 ... des Menschen. Handschriftliches zur Pflanzenkunde; 6, 356.

S. 613 ... zwei. Gespräch mit Kanzler von Müller, 18. 6. 26.
,, 613 ... hindringe. Brief an Boisserée, 3. 11. 26; 41, 221.
,, 613 ... schuldig wären. Objekt und Subjekt; N. S. 11, 33ff.
,, 614 ... mich an. Noten usw. zum Divan, »Chiffer«; 7, 131.
,, 614 ... Natur. Parolipomena zu den Naturwiss. Schriften; N. S. 13, 313.
,, 614 ... aufgegangen. Maximen und Reflexionen, 656; bei Hempel 455.
,, 614 ... gedacht habe. Handschriftliches (eigenhändig) zur Morphologie; N. S. 7, 12. (Der Ausdruck »x-Kraft« daselbst, S. 14.)
,, 615 ... Idées. Leibniz: »Réplique aux réflexions de Bayle«, ed. Erdmann, p. 191.
,, 615 ... gedacht. Maximen und Reflexionen, 616; bei Hempel 957.
,, 617 ... (fällt). Selbst die sogenannten Gesetze der Gravitation stimmen in der vereinfachenden Formel, die der Menschengeist dafür fand, nicht genau. So hat z. B. Brown gezeigt, daß wahrscheinlich nicht das Quadrat der Entfernung der Wirklichkeit entspricht, sondern eine um ein wenig höhere Potenz, etwa 2.000 000 04. Aber selbst unter dieser Annahme ist es unmöglich, die tatsächlichen Bewegungen des Mondes mit den theoretisch berechneten in Einklang zu bringen. (Siehe Newcomb, angeführt von Arthur A. Hinks: »Astronomy«, S. 130ff.)
,, 618 ... par saut. Leibniz: Nouveaux Essais, livre 4, chapitre 16, § 12; ed. Gerhardt, 5, 455.
,, 618 ... phénomènes. id.: id.; id.
,, 618 ... mécomptes. Leibniz: Nouveaux Essais, livre 3, ch. 6, § 14; ed. Gerhardt, 5, 287.
,, 618 ... Kenntnisse. id.: id., § 23; ed. Gerhardt, 5, 296.
,, 619 ... aufzusuchen. Handschriftliches zur Pflanzenkunde; N. S. 6, 348.
,, 619 ... begründen. Leibniz: Nouveaux Essais, livre 3, ch. 6, § 14 (nämlich der erste der beiden Absätze, welche die selbe Nummer 14 tragen); ed. Gerhardt, 5, 287.
,, 619 ... nicht nach. Zur Farbenlehre, Hist. Teil, 4. Abt., »Scaliger«; N. S. 3, 203.
,, 619 ... möglich wäre. Leibniz: (wie die zuletzt citierte Stelle), S. 288.
,, 620 ... habent. Leibniz: De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis; ed. Gerhardt, 7, 321.
,, 620 ... zu lassen. Alexander Braun: »Das Individuum der Pflanze in seinem Verhältnis zur Spezies«, 2. Abhandlung, 1853, S. 59.
,, 620 ... betrachten. Versuch die Metamorphose der Pflanzen zu erklären, § 90; N. S. 6, 73.
,, 621 ... im Stich. Claus: »Lehrbuch der Zoologie«; 6. Aufl., 1897, S. 26.
,, 621 ... konfus. Frédéric Houssay: »La Forme et la Vie«, 1900, p. 580.
,, 621 ... Welt. Leibniz: Philosophische Abhandlungen, V; ed. Gerhardt, 4, 473.
,, 622 ... geben muss. Leibniz: Lettre à Varignon, in der deutschen Übertragung von Cassirer: »Leibnizens Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie«, Philosophische Bibliothek, 1906, 2, 77ff.; den französischen Originaltext dieses Schriftstücks findet man im selben Band, S. 558ff.
,, 623 ... verschlungen wird. Handschriftliches (eigenhändig) zur Morphologie; N. S. 7, 12ff.
,, 623 ... Elementen. Versuch einer allgemeinen Vergleichungslehre (handschriftliches Fragment); 7, 223.
,, 623 ... (Werkes). Brief Schiller's an Goethe, 2. 7. 96; Briefwechsel, 2, 77.
,, 623 ... Stetigkeit. Brief an Schiller, 7. 7. 96, gestrichene Konzeptstelle; 11, 323.

S. 623 ... braucht. Brief an Schiller, 30. 7. 96; 11, 143.
,, 623 ... Durcheinander haben. Brief an Zelter, 28. 3. 4; 17, 110.
,, 624 ... Individuum auf. Brief Schiller's an Goethe, 23. 8. 94; Briefwechsel, 1, 14.
,, 624 ... werden können. Bildung und Umbildung organischer Naturen, »Die Absicht eingeleitet«; N. S. 6, 10.
,, 624 ... genug zu thun. Handschriftliches zur Pflanzenkunde, N. S. 6, 351.
,, 624 ... offenbart. Faust, erster Teil, Vorspiel auf dem Theater, Vers 144ff.; 14, 13.
,, 624 ... anderem. Gespräch mit Eckermann, 5. 6. 25.
,, 624 ... stehen. Brief an Seidel, 29. 12. 87; 8, 320.
,, 625 ... darlegt. Brief an Grüner, 15. 3. 32; 49, 273.
,, 625 ... sein eignes. Tagebuch, 26. 2. 80; 1, 109.
,, 625 ... darf. id., 14. 7. 79; 1, 89.
,, 625 ... Jemand. Maximen und Reflexionen, 1101; bei Hempel nicht.
,, 625 ... Verwandlungslehre. Handschriftliches (eigenhändig) zur Morphologie; N. S. 6, 446.
,, 625 ... Erscheinung. Die Faultiere und die Dickhäutigen; N. S 8 225.
,, 625 ... Leben. Paralipomena zu den Naturwiss. Schriften; N. S. 13, 229.
,, 625 ... zu lassen. Leben und Verdienste des Doktor Joachim Jungius; N. S. 7, 120.
,, 625 ... Ewiges. Gespräch mit Kanzler von Müller, 15. 5. 22.
,, 625 ... (Sichveränderns). Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort; 11, 60.
,, 626 ... aufzuweisen sind. Brief an Johannes Müller, 24. 11. 29; 46, 170.
,, 626 ... Wissenschaftlern. Eigenhändiger Zettel; N. S. 11, 260 (vergl. 11, 360).
,, 626 ... Zeit. Bedenken und Ergebung; N. S. 11, 57.
,, 626 ... werden kann. Brief an F. S. Voigt, 20. 12. 6; 19, 250.
,, 626 ... Flucht. Schiller: »Der Spaziergang«.
,, 627 ... seltener ist. Vorarbeiten zur Reise in die Schweiz 1797; 34 (zweite Abteilung), 124.
,, 627 ... accessoires. Geoffroy Saint-Hilaire: Principes de philosophie zoologique, 1830, S. 220.
,, 627 ... zum Grunde. Die Skelette der Nagetiere; N. S. 8, 253.
,, 627 ... erklärt. Darwin: »Origin of Species«; letzter Absatz des 6. Kapitels.
,, 628 ... Stufe. Gott und Welt, »Metamorphose der Tiere«, Vers 1ff.; 3, 89 und N. S. 8, 58.
,, 629 ... zu sein. Leibniz: Philosophische Abhandlungen; ed. Gerhardt, 4, 518.
,, 629 ... Geistes. Buffon: Oeuvres, article »L'Âne«; ed. Flourens, 2, 415.
,, 629 ... Gestalten. id.: id., article »Le Pigeon«; siehe 5, 491ff., 503.
,, 629 ... (entstehen). Für nähere Belege siehe Houston Stewart Chamberlain: »Goethe, Linné und die exakte Wissenschaft der Natur«, in der »Festschrift zu Julius Wiesner's siebzigstem Geburtstag«, 1908, S. 225ff. Linné's Idee der Mutation wurde später in erweiterter Form von Schopenhauer, Kölliker und Thury wieder aufgenommen.
,, 629 ... qui reste. Diderot: »Le rêve de D'Alembert«; vergl. auch »Entretien entre d'Alembert et Diderot« und »De l'interprétation de la Nature«.
,, 629 ... Organisationen. Vergl. Rádl: »Geschichte der biologischen Theorieen«, 1905. 1, 262.
,, 630 ... gebildet habe. Schelling: »Von der Weltseele«; Vorrede zur 1. Auflage.

S. 630 ... heraufgestiegen sind. Charlotte von Stein, Brief an Knebel: 3. 3. 87; abgedruckt in Bode's »Stunden mit Goethe«, 1910, S. 189.

,, 630 ... Denkweise. Italienische Reise, Rom 1787, Bericht Dezember; 32, 182.

,, 630 ... Menschen werden. Bildung und Umbildung organischer Naturen, »Der Inhalt bevorwortet«; N. S. 6, 19.

,, 630 ... der Natur. Dichtung und Wahrheit, 15. Buch; 28, 339.

,, 631 ... Fach. Brief an Jacobi, 7. 7. 93; 10, 88.

,, 631 ... ermordet. Von deutscher Baukunst, 1773; 37, 142.

,, 631 ... emporzuschwingen. Handschriftliches zur Geologie; N. S. 9, 180.

,, 631 ... versagt. Maximen und Reflexionen, 724; bei Hempel 882.

,, 631 ... zu ergründen. Bhagavad-Gita, 10, 2.

,, 631 ... Verfahren. Maximen und Reflexionen, 1244; bei Hempel 801.

,, 631 ... erscheinen. Handschriftliches »Zur Physik überhaupt«; N. S. 11, 40.

,, 631 ... Schädlichkeit. Maximen und Reflexionen, 585; bei Hempel 926.

,, 631 ... nehmen. Brief an Graf Sternberg, 12. 1. 23; 36, 272.

,, 631 ... hinausgeschoben. Handschriftliches zur Geologie; N. S. 9, 399. (Es handelt sich um Auszüge aus einem geologischen Werke, mit kritischen Bemerkungen Goethe's versehen; der ganze Absatz, dem die Worte entstammen, ist eine kritisch abweisende Bemerkung Goethe's.)

,, 632 ... schiebt. Brief an Graf Sternberg, 14. 12. 24 (nach dem Konzept); 39, 288.

,, 632 ... zum Grunde. Die Skelette der Nagetiere; N. S. 8, 253.

,, 632 ... Schöpfung. Brief an Tauscher, 30. 9. 17; 28, 265.

,, 632 ... Verschiedenheit. Die Skelette der Nagetiere; N. S. 8, 253.

,, 632 ... Umbildung. id.; id.

,, 632 ... Gestalten. Brief an Nees von Esenbeck, 6. 1. 22; 35, 227.

,, 632 ... getrauen. Die Faultiere und die Dickhäutigen; N. S. 8, 224.

,, 632 ... Anschauung. Principes de philosophie zoologique, 2. Abschnitt; N. S. 7, 201.

,, 632 ... Typus. Die Faultiere und die Dickhäutigen. N. S. 8, 225.

,, 632 ... Urbild. Gott und Welt, »Die Metamorphose der Tiere«, Vers 15; 3, 89; auch N. S. 8, 59.

,, 632 ... Urkörper. Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen; N. S. 6, 306.

,, 632 ... Muster. Versuch einer allgemeinen Vergleichungslehre; N. S. 7, 222.

,, 632 ... Vorbild. Brief an Johannes Müller, 24. 11. 29; 46, 170.

,, 632 ... Urpflanze. Bildung und Umbildung organischer Naturen, »Der Inhalt bevorwortet« und »Der Verfasser teilt die Geschichte seiner botanischen Studien mit«; N. S. 6, 20 und 6, 121.

,, 633 ... Bildungsgesetz. Parolipomena zu den Naturwiss. Schriften; N. S. 13, 236.

,, 633 ... hervorgebracht sein. Versuch über die Gestalt der Tiere; N. S. 8, 273.

,, 633 ... enthalten wären. Erster Entwurf einer allgem. Einleitung in die vergleichende Anatomie, 1795, II; N. S. 8, 10.

,, 633 ... stehe. Objekt und Subjekt; N. S. 11, 31.

,, 633 ... walten. Erster Entwurf einer allg. Einl. in die vergl. Anatomie, II; N. S. 8, 11.

,, 633 ... Buchstabe. Brief an Knebel, 17. 11. 84; 6, 390.

,, 634 ... beschwichtigen. Handschriftliches zur Pflanzenkunde; N. S. 6, 348.

,, 634 ... zu verleihen. id.; N. S. 6, 348 ff.

,, 634 ... verweilt. id.; N. S. 6, 348.

,, 634 ... Natur. Brief an Knebel, 6. 1. 85; 7, 2.

S. 634 ... lebendig. Brief an Graf Reinhard, 13. 8. 12; 23, 58.
,, 634 ... Forscher. Brief an E. Meyer, 23. 4. 29; 45, 250.
,, 635 ... erinnert werden. Winckelmann, »Glücksfälle«; 46, 50.
,, 635 ... unnütz. Erster Entwurf einer allg. Einl. in die vergl. Anatomie, IV; N. S. 8, 17.
,, 635 ... Formen. Faust, zweiter Teil, 2. Akt, »Felsbuchten des ägäischen Meeres«, Vers 8324 ff.; 15 (erste Abteilung), 169.
,, 636 ... gebildet. Erster Entwurf usw., IV: N. S. 8, 18.
,, 636 ... möglich. Gott und Welt, »Die Metamorphose der Tiere«, Vers 29 ff.; 3, 90; auch N. S. 8, 59.
,, 636 ... in Eins. Dichtung und Wahrheit, 14. Buch; 28, 284.
,, 637 ... ins Brett. Brief an Nees von Esenbeck, unabgesandt, vom Jahre 1808; 29, 373.
,, 637 ... Steigerung. Handschriftliches zur Pflanzenkunde; N. S. 6, 353.
,, 637 ... herrschende. John Brooks: The foundations of Zoology, 1899, S. 216.
,, 637 ... angezettelt. Gott und Welt, »Antepirrhema«, Vers 7 ff.; 3, 92. Dass Goethe in einem Gespräch gesagt haben soll, die Natur »könne zu allem, was sie machen will, nur in einer Folge gelangen«, entspringt einem andren Gedankengang, als angenommen zu werden pflegt; da Goethe die Ursachen verwirft, kann er auch nicht die Wirkungen zur Grundlage seiner Naturdeutung machen; vielmehr handelt er, wie wir hörten (S. 631) nur von »Bedingungen«; und da ist die hier gemeinte *Folge* ein notwendiges Ergebnis aus der Überzeugung von der »Gemeinschaft aller Organisation«, von der »Verbindung« zwischen allen lebendigen Wesen. Bestünde diese »Folge« nicht, so wären wir wieder beim Atomismus der Evolutionisten angelangt. Mit obigen Worten hat also Goethe genau das Gegenteil dessen sagen wollen, was ihm in den Sinn gelegt wird
,, 639 ... walten lassen. Brief an Zelter, 19. 3. 27; 42, 95.
,, 639 ... zu sagen. Brief an Charlotte von Stein, 11. 12. 78; 3, 261.
,, 640 ... beschlossen ist. Brief an Herzogin Luise, 23. 12. 86; 8, 97.
,, 640 ... sich selbst. Maximen und Reflexionen, 391; bei Hempel 1028.
,, 640 ... belebt. Über den Granit; N. S. 9, 174.
,, 640 ... erjagen. Aus Goethe's Brieftasche; 37, 314.
,, 640 ... nichts drüber. Prometheus-Fragment, 1. Akt, Vers 76 ff.; 39, 198.
,, 640 ... ausschliesst. Brief an Wilhelm von Humboldt, 16. 7. 98; 13, 216.
,, 640 ... abgeht. Maximen und Reflexionen, 474; bei Hempel 18.
,, 640 ... winzig. Ansichten, Risse usw. des Doms zu Köln, besprochen; 49 (zweite Abteilung), 187.
,, 641 ... zu lassen. Maximen und Reflexionen, 480; bei Hempel 24.
,, 641 ... festgehalten habe. Brief an Graf Reinhard, 26. 12. 24; 39, 58.
,, 641 ... eine Welt. Die Leiden des jungen Werther, 1. Buch, 22. Mai; 19, 14.
,, 641 ... zurückgewiesen. Brief an Schelling, 27. 9. 1800; 15, 117.
,, 641 ... zu teilen habe. Tagebuch, 8. 10. 77; 1, 51.
,, 641 ... versäumen. Dichtung und Wahrheit, 8. Buch (letzter Satz); 27, 222.
,, 642 ... heilig sein. Kant: Kritik der praktischen Vernunft, 1. Teil, 1. Buch, 1. Hauptstück.
,, 642 ... Himmel. Häufig in den Upanishads und auch sonst in indischen Werken vorkommender Ausdruck.
,, 642 ... Gegoss'ne. Faust, erster Teil, »Studierzimmer«, Vers 1308; 14, 65.
,, 642 ... zugebracht. id., id., »Nacht«, Vers 735 ff.; 14, 41.

S. 643 ... zu können. Lehrjahre, 1. Buch, 14. Kapitel; 21, 81 ff.
,, 643 ... gelangen können. Brief an Graf Brühl, 23. 10. 28; 45, 32.
,, 643 ... gross. Kunstgedichte, »Schwebender Genius über der Erdkugel«, Vers 9 ff.; 4, 134.
,, 643 ... bilden kann. Brief an Jacobi, 31. 3. 84; 6, 261.
,, 644 ... Eigenthümlichkeiten. Campagne in Frankreich, »Duisburg, November«; 33, 222.
,, 644 ... Beschränkung ist. Schopenhauer: Parerga und Paralipomena, 2. Band, 10. Kapitel, § 142.
,, 644 ... wirkender ist. Brief an Kayser, 23. 1. 86; 7, 169.
,, 644 ... arbeiten. Rameau's Neffe, Anmerkung »Rameau's Neffe«; 45, 211.
,, 644 ... nützlich zu werden. Brief an Schubarth, 2. 4. 18; 29, 121.
,, 645 ... das Glück gehabt. Briefkonzept an Vicomtesse de Ségur, 28. 12. 29; 46, 371.
,, 645 ... Gedanken sind. Brief an Plessing, 26. 7. 82; 6, 14.
,, 645 ... zu nehmen. Brief an Schubarth, 10. 5. 29; 45, 268.
,, 645 ... aufzuerbauen. Brief an Willemer, 11. 7. 21; 35, 6.
,, 645 ... stehen. Wanderjahre, 3. Buch, 9. Kap.; 25 (erste Abteilung), 189.
,, 646 ... bewahrt. Epilog, 1791, Vers 31 ff.; 13 (erste Abteilung), 160.
,, 646 ... bekenne. Brief an Zelter, 18. 6. 31; 48, 241.
,, 646 ... will und kann. Brief an Graf Reinhard, 25. 1. 13; 23, 268.
,, 646 ... Bestimmung. id., 14. 11. 12; 23, 149.
,, 646 ... Millionen. Schiller: Lied an die Freude.
,, 646 ... geht. Brief an Graf Reinhard, 28. 8. 7; 19 397.
,, 646 ... lassen. Brief an Charlotte von Stein, 30. 11. 79; 4, 150.
,, 646 ... liegt. Brief an Zelter, 8. 3. 24; 38, 69.
,, 646 ... Geliebten. Die Leiden des jungen Werther, 1. Buch, 10. Mai; 19, 8.
,, 646 ... Grabes. id., 1. Buch, 18. August; 19, 75.
,, 646 ... zu gehören. Die Natürliche Tochter, 1. Akt, 5. Szene, Vers 346 ff.; 10, 264.
,, 646 ... banget. id., 4. Akt, 2. Szene, Vers 1966 ff.; 10, 337.
,, 647 ... begreifen. Brief an Lavater, 9. 8. 82; 6, 38.
,, 647 ... Selbstigkeit. Campagne in Frankreich, »Duisburg, Nov.«; 33, 222.
,, 647 ... Herzenssagacität. id., id.; 33, 220.
,, 647 ... Wirklichkeit. id., id.; 33, 225.
,, 647 ... sie sollen. Briefe aus der Schweiz, 2. Abteilung, »Münster, den 3. Oktober«; 19, 224.
,, 647 ... konnte. Dem Menschen wie den Tieren ist ein Zwischenknochen der oberen Kinnlade zuzuschreiben, Fortsetzung vom Jahre 1819, I; N. S. 8, 117.
,, 647 ... bilden will. Nach Falconet und über Falconet; 37, 321 ff.
,, 648 ... Richtung geben. Handschriftliches unter dem Titel »Physik überhaupt«; N S. 11, 42.
,, 648 ... kommen soll. Brief an Boisserée, 25. 9. 27; 43, 77.
,, 648 ... auszudrücken. Brief an Knebel, 21. 10. 31; 49, 123.
,, 648 ... Gestaltung sei. Brief an Zelter, 30. 10. 8; 20, 192.
,, 649 ... sehen kann. Brief an den Freundeskreis in Weimar, 2. 12. 86; 8, 71.
,, 649 ... erhabenen. Über den Granit; N. S. 9, 174.
,, 650 ... schien. Eckermann: »Gespräche mit Goethe«, 3. 12. 24.

S. 650 ... Genie. Brief an Caroline von Wolzogen, 28. 1. 12; 22, 246.
,, 650 ... Talent. Brief an Graf Reinhard, 13. 2. 12; 22, 270. Beide Briefe beziehen sich auf die selbe Aufführung von »Romeo und Julie« in Weimar.
,, 650 ... grosses Talent. Shakespeare und kein Ende, III; 41 (erste Abt.), 67.
,, 650 ... Original-Genie. Brief an Zelter, 2. 3. 27; 42, 72.
,, 651 ... freigebig zu sein. Brief an Lavater, 24. 7. 80; 4, 259.
,, 651 ... (gefallen). Einmal nimmt sogar, mit offenbarem Bezug auf den lateinischen *genius*, Goethe das Wort als »schönste Blüte der Sprache« in Schutz (Dichtung und Wahrheit, 19. Buch; 29, 147).
,, 651 ... nur sein. Friedrich Schlegel: Athenäum, 1. Band, 2. Stück, »Fragmente«; S. 31.
,, 652 ... antigenialisch. Herder: Kalligone, 2. Teil; ed. Suphan, 22, 202 ff.
,, 653 ... von Genie. Als blosse Beispiele seien genannt: W. A. 37, 279; 45, 13.
,, 653 ... mit Genie. id.; 37, 217.
,, 653 ... einwohnenden Genie. Literarischer Sansculottismus; 40, 198.
,, 653 ... gedacht. R. Hildebrand: Grimm's Wörterbuch, 4. Band, 1. Abteilung, Spalte 3442.
,, 653 ... treten wollen. Brief an Schiller, 15. 11. 96; 11, 263.
,, 653 ... anspricht. Maximen und Reflexionen, 182; bei Hempel 196.
,, 653 ... suche heim. Veni Creator Spiritus; 4, 329.
,, 654 ... hervorgebracht wird. Brief an Mannlich, 6. 8. 4; 17, 183.
,, 654 ... Kraft. Tabulae votivae, »Genialische Kraft«; 5 (erste Abt.), 311. In den Vier Jahreszeiten, »Herbst, 42«, steht das erste Distichon; 1, 351.
,, 654 ... Handwerks. Lehrjahre, 6. Buch; 22, 337. (Worte des Oheims, also Zusatz Goethe's zu den »Bekenntnissen einer schönen Seele«.)
,, 654 ... leistet. Wanderjahre, 2. Buch, 8. Kapitel; 25 (erste Abt.), 10.
,, 654 ... nennen könnte. id.; id.
,, 655 ... als Genie. Brief an Schiller, 3. 4. 1 oder 4. 4. 1; 15, 213 (in der ersten Ausgabe des Briefwechsels fälschlich 6. 3. 1800 datiert).
,, 655 ... vermag. Dichtung und Wahrheit, 17. Buch; 29, 65.
,, 655 ... zuzuschieben. Diderot's Versuch über die Malerei, 2. Kap.; 45, 288.
,, 655 ... zu wirken. Brief an Wilhelm von Humboldt, 29. 11. 1; 15, 292.
,, 655 ... Weise. Shakespeare und kein Ende, III; 41 (erste Abt.), 65.
,, 655 ... irre werden. Maximen und Reflexionen, 423; bei Hempel 779.
,, 655 ... hervor. Zur Farbenlehre, Historischer Teil, 3. Abteilung, »Autorität«; N. S. 3, 145.
,, 655 ... hervorbringt. Vorträge über den Entwurf einer allgem. Einleitung in die vergleichende Anatomie, II; N. S. 8, 75. Hier wie überall muss der Leser nicht unterlassen, den Wert der einzelnen Wörter genau zu erwägen. Ebenso wie Goethe einmal — ein einziges Mal — das Genie als eine »Kraft *des* Menschen« bezeichnet (Dichtung und Wahrheit, 19. Buch; 29, 146), wo er nach sämtlichen anderen Ausserungen darunter eine allgemeine Kraft versteht, die, wie in der Natur, auch *im* Menschen zur Erscheinung gelangen kann, ebenso redet er hier von dem »Genie der Natur«, wo ihm, wie der ganze Zusammenhang offenbart, einzig daran liegt, mit aller Energie zu betonen, in der unindividuellen Natur gelange das Genie »gewisser und unzweideutiger« zur Erscheinung, hingegen jede Monade, infolge ihrer notwendigen, scharfen, organbildenden Beschränkung, dieser Schöpferkraft

ihren eigenen Stempel aufdrücke, was hier und dort zu »sehr zweideutigen Wirkungen« führen könne. Man schlage übrigens in der Schrift *Über Wahrheit und Wahrscheinlichkeit der Kunstwerke* (47, 265) die Stelle nach, die von dem »Übernatürlichen, aber nicht Aussernatürlichen« handelt; hier wird genau bezeichnet, inwiefern der Künstler »über der Natur ist«, inwiefern aber auch alle Kunst in einer systematischen Deformation des Naturgegebenen besteht, was sehr leicht zu Zweideutigkeit führen muss. Herrlich an der goetheschen Auffassung ist ihre Lebensfülle, wogegen die physiologische Auffassung des Genies — so viel sich sonst zu ihren Gunsten vorbringen lässt — einem kosmischen Problem gegenüber doch recht engbrüstig mutet und ausserdem leicht zu einem widerwärtigen Bonzendienst führt, der die Freiheit des Urteils vernichtet und zu aller übrigen Dogmatik die unerträgliche Plage einer neuen hinzufügt.

S. 656 ... monstrum. Schopenhauer: siehe namentlich »Parerga und Paralipomena«, 2. Band, Kap. 26, § 314, und vergl. »Die Welt als Wille und Vorstellung«, 2. Band, Kap. 31, im zweiten Absatz.

,, 656 ... Bemerkungsgabe. Dichtung und Wahrheit, 19. Buch; 29, 143.

,, 656 ... genannt werden. Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des West-östlichen Divans, »Allgemeinstes«; 7, 76.

,, 656 ... anzuschliessen. Über strenge Urtheile; 47, 51.

,, 656 ... nutz ist. Wanderjahre, 2. Buch, 8. Kapitel; 25 (erste Abt.), 10.

,, 656 ... auf Erden. Maximen und Reflexionen, 1205; bei Hempel 553. G. von Loeper's Lesart »lebendig begabt« ist gewiss die richtige.

,, 657 ... von Genie. Frankfurter Gelehrte Anzeigen, Besprechung von »Über den Wert einiger deutscher Dichter usw.«; 37, 198. Dieser von Goethe später als eigene Arbeit beanspruchte Aufsatz soll, nach den Forschungen der Herausgeber der Weimarer Ausgabe, von Merck und Goethe gemeinsam verfasst sein (38, 314); da aber Goethe die letzte Rezension in Händen hatte, so muss er obigen Satz, selbst wenn er nicht von ihm stammen sollte, doch gutgeheissen haben.

,, 657 ... weiss. Brief an Neureuther, 7. 5. 31; 48, 195.

,, 657 ... oft. Handschriftliches zur Farbenlehre, eigenhändig; N. S. 5 (zweite Abt.), 350.

,, 657 ... quillt. Brief an Friederike Oeser, 13. 2. 69; 1, 199.

,, 657 ... zu unterwerfen. Handschriftliches zur Farbenlehre, eigenhändig; N. S. 5 (erste Abt.), 163.

,, 658 ... ihnen sich. id.; N. S. 5 (zweite Abteilung), 350.

,, 658 ... einzuräumen. id.; N. S. 5 (erste Abteilung), 163.

,, 658 ... gefordert wird. Maximen und Reflexionen, 382; bei Hempel 547.

,, 658 ... berufen ist. wie oben; N. S. 5 (erste Abteilung), 163.

,, 658 ... du génie. Chamfort: »Dissertation sur l'imitation de la Nature«; éd. Anguis, 1824, 1, 291.

,, 658 ... Verstand. Lehrjahre, 4. Buch, 19. Kapitel; 22, 121.

,, 658 ... betrachtet werden. Brief an Graf Reinhard, 8. 5. 11; 22, 83 ff.

,, 658 ... Könige. Brief an Schiller, 22. 6. 99; 14, 117 ff.

,, 658 ... unterordnen können. Dichtung und Wahrheit, 19. Buch; 29, 143.

,, 659 ... geschehe. Brief an Schiller, 3. (oder 4.) 4. 1; 15, 213.

,, 659 ... Selbstbewusstsein. Rede zu brüderlichem Andenken Wieland's; 36, 322.

,, 659 ... hinausgeht. Handschriftliches zur Farbenlehre, eigenhändig; N. S. 5 (zweite Abteilung), 271.

S. 659 ... hervorbringt. Brief an Schiller, 3. (oder 4.) 4. 1; 15, 213.
„ 659 ... besser. Brief an Melchior Meyr, 22. 1. 32; 49, 418.
„ 660 ... ihrer selbst. Ein Wort über den Verfasser des Pilatus; 42 (zweite Abt.), 5; und Brief an Lavater, 4. 10. 82; 6, 65.
„ 660 ... Kreis. Die natürliche Tochter, 4. Aufzug, 1. Auftritt, Vers 1802; 10, 329.
„ 660 ... Wir. Brief an Hotho, 19. 4. 30; 47, 26.
„ 661 ... sich frei. Die Wahlverwandtschaften, 2. Teil, 5. Kapitel; 20, 262. Auch Maximen und Reflexionen, 44; bei Hempel 388.
„ 661 ... genial. Nachträge zur Farbenlehre, 31; N. S. 5 (erste Abt.), 404. (Auch andren Ortes.)
„ 661 ... erfreut. Winckelmann, »Antikes«; 46, 22.
„ 661 ... lohnt. Die natürliche Tochter, 3. Aufz., 4. Auftr.; 10, 322.
„ 662 ... Gott. Brief an Auguste zu Stolberg, 26. 1. 75; 2, 231.
„ 663 ... Augenblick. West-östlicher Divan, IV. Buch der Betrachtungen, »Suleika spricht«; 6, 91.
„ 663 ... Gleichniss. id., Aus dem Nachlass; 6, 286.
„ 663 ... stehe. Marienbader Elegie, Vers 79 ff.; 3, 24.
„ 663 ... selig bist. West-östlicher Divan, II. Buch Hafis, »Offenbar Geheimnis«, Vers 11; 6, 41.
„ 663 ... darzustellen. Campagne in Frankreich, »Münster, Nov. 92«; 33, 242.
„ 663 ... begleitet. id.; 33, 236.
„ 663 ... anklammern. Brief an Zauper, 2. 2. 23; 36, 296.
„ 663 ... gekommen wäre. Handschriftliches zur Geologie; N. S. 10, 206.
„ 664 ... zu erkennen haben. Wanderjahre, 3. Buch, 13. Kap.; 25 (erste Abt.), 244.
„ 664 ... zu achten. Brief an Boisserée, 25. 2. 32; 49, 254.
„ 664 ... kleiner werden. Maximen und Reflexionen, Konzept; 49 (zweite Abt.), 277. (Vergl. auch in der Gesamtausgabe von Hecker, Nr. 1139.)
„ 665 ... krank liegt. Salvandy's Don Alonzo; 41 (zweite Abt.), 134.
„ 665 ... verarbeiten. Brief an Boisserée, 22. 3. 31; 48, 156.
„ 665 ... Anarchie. Zur Farbenlehre, Historischer Teil, 3. Abt., »Autorität«; N. S. 3, 145.
„ 666 ... Innern. Wanderjahre, 3. Buch, 13. Kapitel; 25 (erste Abt.), 239.
„ 666 ... Willens. Brief an Tauscher, 30. 9. 17; 28, 265. Bei diesem Wort wird mancher an den fast buchstäblich gleichen Ausspruch des heiligen Augustin denken: *Nemo credit nisi volens* (siehe *Tract. 26 in Ioann., No. 2*).
„ 666 ... bereit steht. Dichtung und Wahrheit, 14. Buch; 28, 270.
„ 666 ... Wesen. Kant: Kritik der reinen Vernunft, 2. Ausg., S. 836.
„ 667 ... gleichgültig. Dichtung und Wahrheit, 14. Buch; 28, 270.
„ 667 ... zu kommen. Brief an Carl August, 27. 3. 24; 38, 90.
„ 668 ... Menschen. Zur Farbenlehre, Historischer Teil, 3. Abteilung, »Roger Bacon«; N. S. 3, 164.
„ 668 ... zerstört. id.; id.
„ 668 ... religiös sind. Gespräch Goethe's mit Riemer, 26. 3. 14.
„ 668 ... fortpflanzen will. Brief an Zelter, 18. 3. 11; 22, 68.
„ 668 ... zu entwickeln. Shakespeare und kein Ende, II; 41 (erste Abt.), 63 ff.
„ 668 ... schwieg. id.; id.
„ 669 ... erzogen worden. Calderon's Tochter der Luft; 41 (erste Abt.), 354.

S. 669 ... (geworden ist). Den historischen Nachweis findet man im Goethejahrbuch für 1891, S. 177.

,, 669 ... zugenommen bis gesucht hatte. Dichtung und Wahrheit, 15. Buch; 28, 303.

,, 669 ... könne. id.; 28, 305.

,, 670 ... Protestanten. Maximen und Reflexionen, 317; bei Hempel 276.

,, 670 ... geht. Campagne in Frankreich, »Duisburg, November«; 33, 208.

,, 670 ... sein Tod. Wanderjahre, 2. Buch, 2. Kapitel; 24, 253.

,, 670 ... zu erbauen. Brief an Johanna Fahlmer, 9. 4. 73; 2, 74.

,, 670 ... angenommen. Dichtung und Wahrheit, 14. Buch; 28, 269.

,, 670 ... Privatgebrauch. id., 15. Buch; 28, 306.

,, 671 ... Kirche. Brief des Pastors; 37, 169.

,, 671 ... Heidenthum. Brief an Jacobi, 7. 7. 93; 10, 90.

,, 671 ... rasend macht. Brief an Herder, Mai 75; 2, 262.

,, 671 ... Nichtchrist. Brief an Lavater, 29. 7. 82; 6, 20.

,, 671 ... Wundermanns. Christus nebst zwölf alt- und neutestamentlichen Figuren den Bildhauern vorgeschlagen; 49 (zweite Abt.), 94 ff. (auch für die nächsten zwei Bezeichnungen).

,, 671 ... zu machen. Brief an Zelter, 9. 11. 30; 48, 11.

,, 671 ... der Weisen. Wanderjahre, 2. Buch, 2. Kapitel; 24, 250.

,, 671 ... Transsubstantiation. Brief an W. von Humboldt, 3. 12. 95; 10, 344.

,, 672 ... Gnade bis Ewigkeit mittheilt. Dichtung und Wahrheit, 7. Buch; 27, 118 bis 124.

,, 673 ... Ewigkeit. Die Lehre der zwölf Apostel.

,, 673 ... verbunden sind. Dichtung und Wahrheit, 7. Buch; a. a. O.

,, 673 ... Konsequenz. id.; id.

,, 673 ... und voll. Tagebuch, 7. 9. 7; 3, 272.

,, 674 ... genossen. Dichtung und Wahrheit, 18. Buch; 29, 113 ff.

,, 674 ... letztes ist. Tagebuch, 7. 9. 7; 3, 271.

,, 674 ... treiben. Dichtung und Wahrheit, 7. Buch; 27, 118.

,, 674 ... Heiden. Brief an Antonia Brentano, 18. 7. 15; 26, 43.

,, 674 ... unbedingt. Faust, erster Teil, »Studierzimmer«, Vers 1851 ff.; 14, 88.

,, 674 ... fallen sollte. Brief an Zelter, 14. 11. 16; 27, 234.

,, 675 ... herzustellen. Tagebuch, 7. 9. 7; 3, 272.

,, 675 ... Wesen. Lyrische Gedichte von J. H. Voss; 40, 276.

,, 675 ... Gewinn. Brief an C. G. Voigt, 27. 2. 16; 26, 280.

,, 675 ... unterscheiden wollen. Brief an Reinhard, 22. 6. 8; 20, 93.

,, 675 ... los wird. Brief an Eichstädt, 21. 3. 4; 17, 101.

,, 675 ... fühlten. Brief an Rauch, 26. 3. 29; 45, 208 ff.

,, 676 ... Protestant. Brief an Grossherzogin Luise, 2. 9. 17; 28, 233.

,, 676 ... feiern. Brief an C. H. Schlosser, 27. 9. 16; 27, 174.

,, 676 ... verdeutscht. Brief an seinen Sohn August, 14. 1. 14; 24, 101. Diese Worte scheinen nicht von Goethe zu sein, doch sagt er, er »würde sie gern unterschreiben«.

,, 676 ... Volk geworden. Brief an Blumenthal, 28. 5. 19; 31, 160.

,, 676 ... Teufel. Lyrische Gedichte von J. H. Voss; 40, 274.

,, 676 ... gesteuert werden. id.; 40, 275.

,, 676 ... Sache. Epigrammatisch, »Dem 31. Oktober 1817«, Vers 5 ff.; 3, 140.

S. 676 ... suche. Annalen, 1807; 36, 16.
„ 676 ... setzen. Zur Naturwissenschaft überhaupt, 2. Band, 1823, »Vorbetrachtung«;
„ N. S. 12, 235.
„ 677 ... Pfaffenlist. Des Epimenides Erwachen, 1. Akt, 7. Auftritt, Vers 221; 16, 345.
„ 677 ... Bruder. Brief an Kestner, Anfang November 72; 2, 33.
„ 677 ... verwünscht. Brief an Zelter, 31. 10. 31; 49, 127.
„ 677 ... erschüttern können. Brief an Lavater, 22. 6. 81; 5, 148.
„ 677 ... hin und wieder. Brief an Herder, 4. 9. 88; 9, 18.
„ 677 ... Gewalt. Zahme Xenien, IX; 5, 131.
„ 677 ... erscheinen. id.; 5, 131.
„ 677 ... zurückdrängt. Vier Jahreszeiten, »Herbst«, 62; 1, 354.
„ 677 ... Last fällt. Brief an Knebel, 22. 8. 17; 28, 227.
„ 678 ... ablehnen kann. Annalen, 1801; 35, 102.
„ 678 ... Gesinnung. Dichtung und Wahrheit, 4. Buch; 26, 212 und 218.
„ 678 ... glauben. Faust, erster Teil, Skizzen; 14, 255 (erste Fassung).
„ 678 ... webt. Brief an Zelter, 14. 11. 16; 27, 237.
„ 678 ... Worten aus. id., 17. 9. 31; 49, 80.
„ 678 ... herumzog. Brief des Pastors zu *** an den neuen Pastor zu ***; 37, 159.
„ 679 ... nicht Gott. Luther: siehe „Geist aus Luther's Schriften oder Concordanz,“ herausgeg. von Zimmermann, Darmstadt, 1829.
„ 679 ... singularibus. Brief an Jacobi, 9. 6. 85; 7, 63.
„ 679 ... Liebe. Mahomet, dramatisches Fragment; 39, 190.
„ 679 ... kontradiktorisch. Übergang von den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft zur Physik; Altpreussische Monatsschrift, 1884, S. 378.
„ 679 ... zu sehen. Annalen, 1811; 36, 72.
„ 679 ... verberge Gott. id.; id.
„ 679 ... der Natur. Dichtung und Wahrheit, 4. Buch; 26, 218.
„ 679 ... zerknirschen. Vorspiel zur Eröffnung des Weimarischen Theaters, 1807, Vers 73 ff.; 13 (erste Abteilung), 28.
„ 679 ... die Welt. Brief an Schlichtegroll, 31. 1. 12; 22, 255.
„ 680 ... Gott-Natur. Gott und Welt, »Im ernsten Beinhaus«; 3, 94. Und Kunst, »Kore«; 3, 130.
„ 680 ... zurückkehren. Brief an Sartorius, 19. 7. 10; 21, 354.
„ 680 ... zurückdrängen. Maximen und Reflexionen, 642; bei Hempel 687.
„ 680 ... heisse. Brief an Zelter, 31. 10. 31; 49, 127.
„ 680 ... verschwenderisch. id., 13. 8. 31; 49, 38.
„ 680 ... Budget. Principes de Philosophie Zoologique, 2. Abschnitt; N. S. 7, 205.
„ 680 ... könnte. Dichtung und Wahrheit, 16. Buch; 29, 12.
„ 680 ... Willkühr. id., 1. Buch; 26, 42.
„ 682 ... auf Erden. Maximen und Reflexionen, 809; bei Hempel 569.
„ 682 ... heisst. Brief an Gräfin Auguste zu Stolberg, 15. 4. 75; 2, 260.
„ 682 ... dürfen. Maximen und Reflexionen, 808; bei Hempel 571.
„ 683 ... Weltgeistes. Tagebuch, 17. 5. 8; 3, 336.
„ 683 ... suchen. Maximen und Reflexionen, 573; bei Hempel 914.
„ 683 ... zu können. Brief an Boisserée, 20. 3. 31; 48, 152.
„ 683 ... entspringt. Dichtung und Wahrheit, 6. Buch; 27, 14.
„ 683 ... Rede ist. Brief an Jacobi, 9. 6. 85; 7, 63.

S. 683 ... matters hid. Milton: »Paradise lost«, 8. Gesang (der Erzengel Raphael an Adam).
,, 683 ... dünkelhaft. Brief an Knebel, 19. 1. 14; 24, 116.
,, 684 ... lesen. Kunst, »Gross ist die Diana der Epheser«, Vers 15 ff.; 2, 195.
,, 684 ... Heidenthum. Maximen und Reflexionen, 818; bei Hempel nicht.
,, 684 ... Spott. Zahme Xenien, IV; 3, 288.
,, 684 ... Armseligkeit. Maximen und Reflexionen, 813; bei Hempel nicht.
,, 684 ... anbetet. Dichtung und Wahrheit, 5. Buch; 26, 320.
,, 686 ... werden müsse. Die Allegorie, auf die hier Bezug genommen wird, findet der Leser in Dichtung und Wahrheit, 8. Buch, die letzten Seiten; 27, 218ff.
,, 686 ... seine Welt. West-östlicher Divan, VIII. Buch Suleika, »Wiederfinden«, Vers 33ff.; 6, 189. (Auch Gott und Welt, »Wiederfinden«; 3, 76.)
,, 686 ... Geist. id., id., »Nimmer will ich«; 6, 169.
,, 686 ... des Geistes. Plato: Das Gastmahl, 209.
,, 688 ... auszulöschen sind. Ankündigung der Wahlverwandtschaften; 41 (erste Abteilung), 34.
,, 688 ... wir fest. Wanderjahre, 3. Buch, 11. Kapitel; 25 (erste Abt.), 210.
,, 689 ... verstehen. Wanderjahre, 3. Buch, 9. Kapitel; 25 (erste Abt.), 184.
,, 689 ... zu verhöhnen. Brief an Knebel, 12. 1. 14; 24, 99.
,, 690 ... (Rede war). Siehe »Briefwechsel zwischen Goethe und Knebel«, Leipzig, 1851; 2. 124. Auf eine andere Fälschung Guhrauer's im selben Briefwechsel ist schon oben, Anhang, zu S. 43, hingewiesen; in diesem Falle macht aber die Weimarer Ausgabe auf Guhrauer's Auslassung aufmerksam, was sie nicht tut, wo die Juden betroffen werden!
,, 690 ... 125. Siehe Goethe's Briefe; 24, 347.
,, 690 ... (Bücher). Man übersehe jedoch nicht, dass gerade Goethe an die Zusammenstellung eines grossen »Volksbuches historischen Inhalts« für die Deutschen gedacht hat, bestimmt »mit dem biblischen zu wetteifern« und es mit der Zeit zu verdrängen. »Zwar möchte man vor einem solchen Vornehmen erschrecken. Aber eben das ist recht. Wenn eine Tat folgenreich sein soll, so muss der Unternehmende selbst davor erstaunen.« (Vorarbeiten zu einem deutschen Volksbuch; 42, zweite Abt., 418ff.)
,, 690 ... Unneigung. Brief an Zelter, 19. 5. 12; 23, 25.
,, 690 ... Liebe. Maximen und Reflexionen, 175: siehe die Erläuterungen, S. 312, »Eine Bemerkung Goethe's aus dem Juli 1811, als vom Charakter der Juden die Rede war«; bei Hempel 189.
,, 690 ... hartnäckig. Noten usw. zum West-östlichen Divan, »Israel in der Wüste«; 7, 156.
,, 690 ... Eigensinns. id., »Mahmud von Gasna«; 7, 43.
,, 691 ... Augenblickliches. Maximen und Reflexionen, 1330; bei Hempel 563.
,, 691 ... gerathen. id., 95; bei Hempel 94. (Vergl. die folgende Anführung).
,, 691 ... zurückkam. id.; siehe die erste Fassung des Spruches 95; Schriften der Goethe-Gesellschaft, 21. Band, S. 305. (Vergl. auch W. A. 42, zweite Abteilung, 118 und 321).
,, 691 ... Völker. Wanderjahre, 2. Buch, 2. Kapitel; 24, 248.
,, 691 ... Tugenden. Vorarbeiten zu einem deutschen Volksbuch, 42 (zweite Abteilung), 422.
,, 691 ... Humanitätssalbader. Brief an Bettina Brentano, 20. 4. 8; 20, 50.

S. 691 ... bleiben. id., 3. 4. 8; 20, 42.
,, 691 ... Judengenossen. Brief an Willemer, 17. 7. 17; 28, 183.
,, 691 ... Zudringlichkeit. Lehrjahre, 3. Buch, 5. Kapitel; 21, 267.
,, 691 ... Jude. Brief an Christiane, 3.1. 97; 12, 4.
,, 691 ... haben wird. Brief an Jacobi, 1. 12. 85; 7, 131. Bezug genommen ist auf das Buch von Moses Mendelssohn: »Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes«, Berlin, 1785.
,, 692 ... Juden. Dichtung und Wahrheit, 13. Buch; 28, 190.
,, 692 ... erhalten werden. Brief an Boisserée, 24. 6. 16; 27, 64.
,, 692 ... zu hoffen. Jahrmarktsfest zu Plundersweilen, Vers 320ff.; 16, 23.
,, 692 ... zu berauben. id., Vers 286ff.
,, 692 ... Abrahams. Zur Farbenlehre, Historischer Teil, 3. Abteilung, »Überliefertes«; N. S. 3, 140.
,, 693 ... (zu schlagen). Vergl. Tagebuch, 25. 5. 7; 3, 213.
,, 693 ... durchblickte. Gespräch Goethe's mit Kanzler von Müller, 23. 9. 23.
,, 694 ... haltet. id., 7. 4. 30.
,, 694 ... darzustellen. Brief an das Staatsministerium in Weimar, 26. 6. 30; 47, 108.
,, 694 ... Bedeutung. Siehe z. B. Brief Carlyle's an Emerson, 3. 2. 1835.
,, 694 ... verschmilzt. Brief Carlyle's an Goethe, 23. 5. 1830.
,, 694 ... Begriffe. Wilhelm von Humboldt: Brief an Goethe, 23. 8. 4.
,, 696 ... zuträglich sei. Kant: »Anthropologie«, 2. Teil, A. 2, c; Akademie-Ausg. 7, 320.
,, 697 ... Urväter. Goethe im Gespräch mit Eckermann, Martius usw., 7. 10. 28.
,, 698 ... gemein. Maximen und Reflexionen, 60; bei Hempel 696*b*.
,, 698 ... Godwards. Chaucer: Troilus (gegen Schluss).
,, 699 ... lieben. Faust, erster Teil, »Marthens Garten«, Vers 3488ff.; 14, 175ff.
,, 699 ... Ewig-Leere. Faust, zweiter Teil, 5. Akt, »Grosser Vorhof des Palasts«, Vers 11598ff.; 15 (erste Abteilung), 317.
,, 700 ... vorzulügen. Faust, erster Teil, »Wald und Höhle«, Vers 3297ff.; 14, 166.
,, 701 ... als Gott. Eckehart: Predigt 56, ed. Pfeiffer, 1857, S. 180.
,, 701 ... Gleichniss. Faust, zweiter Teil, »Bergschluchten«. Vers 12104ff.; 15 (erste Abteilung), 337.
,, 701 ... Ereigniss. id.; id.
,, 702 ... eingeschlagen ist. Schiller: Briefe über die ästhetische Erziehung, 9.
,, 703 ... zu stellen. Annalen, 1806; 35, 256.
,, 703 ... wirkt. Handschriftliches zur Farbenlehre; N. S. 5 (zweite Abt.), 242ff.
,, 703 ... berührlich. Brief an Graf F. L. zu Stolberg, 26. 10. 75; 2, 303.
,, 704 ... zu sehen. Briefkonzept an Knebel, 22. 6. 23; 37, 341.
,, 704 ... Gott. Fechner: »Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht«; an vielen Stellen.
,, 704 ... autre. Balzac: »Les Proscrits«.
,, 704 ... machte. Annalen, 1811; 36, 72. — Wenn Goethe diese seine «Vorstellungsart» auch hier wieder in eine gewisse Beziehung zu Spinoza zu stellen scheint, so begeht er damit einen Irrtum, der bei Poeten in ihrer Beurteilung der Philosophen öfters vorkommt. Schon längst haben philosophische Fachmänner auf die Unmöglichkeit aufmerksam gemacht, Goethe's Anschauungen mit den Grundlehren Spinoza's in Einklang zu bringen. Benno Erdmann schreibt 1878 in seinem Buche »Kant's Kriticismus« (S. 102), Goethe habe Spinoza »in seine Eigenart umgewandelt«, und Bruno Bauch belehrt uns in den »Preussischen Jahrbüchern« für März

1904 (Band 115, 519), Goethe stehe »seinem ganzen Wesen gemäss, dem grossen jüdischen Denker viel ferner als er es selber ahnt, und als man überhaupt im allgemeinen glaubt«. In einer ungewöhnlich interessanten Schrift, »Spinozismus«, von Dr. M. E. Gans (Wien, 1907), einem glühenden, kenntnisreichen Verehrer des Philosophen, spricht der Verfasser seine Überzeugung aus: »Niemand hat das Wesen des Spinozismus gründlicher missverstanden als Goethe« (S. 101). Eine unerwartete Bestätigung bringt Goethe selber, indem er nicht allein gesteht, er habe überhaupt die Werke Spinoza's niemals »in einer Folge gelesen« und niemals dessen Gedankengebäude »überschaulich vor der Seele« erblickt, sondern des weiteren bekennt, beides erlaube ihm die eigene »Vorstellungsart« nicht, welche von derjenigen Spinoza's abweiche (Brief an Jacobi, 9. 6. 85 und 21. 10. 85; 7, 63 und 7, 110). Das bis zur näheren Berührung mit Schiller krampfhaft festgehaltene Verhältnis zu Spinoza entstammt nicht eigenem Triebe und eigenem Instinkt, vielmehr erkennt man darin eine bedenkliche Zugabe Herder's, dessen Unzulänglichkeit in philosophischen Fragen Goethe erst aus Schiller's Belehrungen erkennen lernte. Herder hatte sich schon in seinen Rigaer Jahren intensiv mit Spinoza beschäftigt, dessen Weltanschauung einen verhängnisvollen Einfluss auf seine ganze fernere Entwickelung gewann. Dem Theologen erschien diese »jüdische Religionslehre ins Abstrakte übertragen« (siehe Jowett: »The Dialogues of Plato, 3. ed., 2, 21) als willkommene Brücke, um aus den ihm aufgezwungenen engen Anschauungen des Alten Testamentes zu kosmischen Gedanken zu gelangen; darum hielt er fest daran; hingegen einem Goethe diese zugleich abstrakte, rabbulistische und mathematische Denkart ferner als irgend einem Menschen auf der Welt liegt. Einzig der Einfluss des gelehrteren Freundes, des »grossen Künstlers von Blendwerken« (wie ihn Kant nannte), hat den reinen Instinkt des Naturschauers und Poeten irreführen können; das hat schon vor vielen Jahren Bernhard Suphan gezeigt (vergl. »Goethe und Spinoza«, in der Festschrift zur 2. Säkularfeier des Friedrich-Werderischen Gymnasiums in Berlin, 1881, S. 23ff.): »Goethe hat die Gesichtspunkte, welche ihm das Ganze des Spinozischen Systems überschaulich machten, von Herder angenommen.« Das geht so weit, dass er Aussprüche Herder's sich wörtlich aneignet und für echt spinozistisch hält. Sehr bezeichnend ist es, dass Herder, um sein Ziel zu erreichen, sich noch der Beihilfe einer Frau bedienen musste, nämlich der durchaus rationalistisch veranlagten, leidenschaftslosen Charlotte von Stein; in einem Widmungsgedicht nennt Herder Spinoza »den Weisen, den du (Charlotte) gefällig ihm (Goethe) machtest« (siehe Brief Goethe's an Charlotte von Stein, Ausg. von Wahle, 1900, 2, 551), und das einzige karge Blatt in Goethe's gesamtem Nachlass, das sich auf Spinoza's Lehre zu beziehen scheint (obwohl sein Name nicht genannt wird), ist von Frau von Stein's Hand und enthält nicht eine einzige Wendung, welche auf eine Beteiligung Goethe's schliessen liesse, wenn es auch wegen des Fundorts in der Weimarer Ausgabe aufgenommen worden ist (N. S. 11, 315—319). Von dem Augenblick an, wo Schiller ihn aufklärte, hat Goethe nie mehr gewankt: die Berührung mit Spinoza lebte zwar als dankbare Erinnerung an ferne Zeiten in seinem Gedächtnis fort, doch war es nunmehr Kant's Lehre, die er seinen »frühesten Überzeugungen« gemäss fand (Brief an J. S. C. Schweigger, 25. 4. 18; 24, 227), und zwar nach den beiden Richtungen hin, auf die es ihm bei philosophischer Besinnung ankam: für seine Erforschung der Natur, für seine Befassung mit dem Wesen aller Kunst.

S. 704 ... versetzt. Der Tänzerin Grab; 48, 144.
,, 705 ... zu vermenschen. Myron's Kuh; 49 (zweite Abteilung), 12.
,, 705 ... zu finden ist. Der Tänzerin Grab; 48, 144.
,, 705 ... gewahr zu werden. Myron's Kuh; 49 (zweite Abteilung), 15.
,, 705 ... Morgenerkennen. Eckhart: Sermon über Lukas 19, 12; Ausg. von Büttner, 2, 3.
,, 705 ... Tagseite. Als Beispiele mögen dienen: Brief an Windischmann, 28. 12. 12; 23, 214; Brief an Nees von Esenbeck, 23. 7. 20; 33, 140; id. 27 9. 26; 41, 173; Brief an Gräfin O'Donell, 19. 5. 23; 37, 49ff.
,, 706 ... der Tag. Brief an Windischmann, 28. 12. 12; 23, 214.
,, 706 ... besitzen. Weimarische Kunstausstellung vom Jahre 1801; 48, 56.
,, 706 ... gegenständlich. Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort; N. S. 11, 58.
,, 706 ... Funktion. Kant: Kritik der reinen Vernunft, 2. Aufl., S. 428.
,, 706 ... Willkühr der Natur. Dichtung und Wahrheit, 1. Buch; 26, 42.
,, 707 ... Willenlose. Wanderjahre, 2. Buch, 1. Kapitel; 24, 241.
,, 707 ... Gesetz. Als Beispiel siehe Handschriftliches zur Naturwissenschaft; N. S. 8, 316.
,, 707 ... Menschen. Brief an Knebel, 2. 4. 85; 7, 36.
,, 707 ... Konsequenz der Natur. Brief an E. Meyer, 30. 3. 29; 45, 224.
,, 707 ... Bedingten. Über unorganische Prozesse im Allgemeinen, N. S. 10, 78.
,, 707 ... hinauszudenken. Karl W. Nose, 1820; N. S. 9, 195.
,, 707 ... drüber. Beilage zum Brief an C. H. Schlosser, 5. 5. 15; 25, 311ff.
,, 707 ... anerkennen. Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, VII; N. S. 11, 162. Auch Maximen und Reflexionen, 1376; bei Hempel nicht.
,, 708 ... billigen. Briefkonzept an Haydon, 1. 12. 31; 49, 385.
,, 709 ... (gar nichts zu thun). So schreibt Goethe an Schiller: »Die Kultur durch Kunst muss ihren eigenen Gang gehen, sie kann keiner anderen subordiniert sein« (12. 8. 97; 12, 230).
,, 710 ... Religion. Zahme Xenien, IX, Vers 704—5; 5 (erste Abteilung), 134.
,, 710 ... zu thun. Maximen und Reflexionen, 423; bei Hempel 779.
,, 711 ... schöne Natur. Gespräch Goethe's mit Eckermann, 1. 4. 27.
,, 711 ... zu fliehn. Tasso, 3. Aufzug, 2. Auftritt, Vers 1672ff.; 10, 173.
,, 711 ... Sittentag. Gott und Welt, »Vermächtnis«, Vers 13ff.; 3, 82.
,, 711 ... pflegen. Wanderjahre, 3. Buch, 9. Kap.; 25 (erste Abt.), 189.
,, 712 ... täuschen. Zur Farbenlehre, Historischer Teil, 6. Abteilung, »Newton's Persönlichkeit«; N. S. 4, 102.
,, 712 ... macht. Parolipomena zu den Naturwiss. Schriften; N. S. 13, 445.
,, 712 ... schauen. Versuch einer Witterungslehre; N. S. 12, 74.
,, 712 ... verschwinden. West-östlicher Divan, XII. Buch des Paradieses, »Höheres und Höchstes«, Vers 41ff.; 6, 266.
,, 712 ... vernünftig sein. Lehrjahre, 7. Buch, 6. Kapitel; 23, 54.
,, 712 ... Mittel. Wanderjahre, 3. Buch, 14. Kapitel; 25 (erste Abt.), 270.
,, 712 ... lässt. Brief an Sartorius, Mitte Januar, 15; 25, 152.
,, 712 ... polarisch. Noten usw. zum West-östlichen Divan, »Nachtrag«; 7, 94.
,, 712 ... schafft. id., »Fortleitende Bemerkung«; 7, 40.
,, 713 ... hervorbringt. Maximen und Reflexionen, 321; bei Hempel 280.
,, 713 ... absolut. Die natürliche Tochter, Schema der Fortsetzung; 10, 444.

S. 713 ... Sklav. Biographische Einzelnheiten, »Kotzebue«; 36, 283.
,, 713 ... Willkühr. Briefe aus der Schweiz, 1. Abteilung; 19, 204.
,, 713 ... geschätzt werden. Faust, zweiter Teil, 4. Akt, »Hochgebirg«, Vers 10203; 15 (erste Abteilung), 251.
,, 713 ... Folgen. Dichtung und Wahrheit, 12. Buch; 28, 140.
,, 713 ... Vortheil. Brief an C. von Welden, 17. 7. 19; 31, 238.
,, 713 ... Verstellung. Römische Geschichte von Niebuhr; 42 (zweite Abt.), 78.
,, 714 ... was sie will. Maximen und Reflexionen, 604; bei Hempel 945. Der etwaige Einwurf, obiger Spruch richte sich nicht besonders gegen politische Zustände, sondern gegen jede Majoritätsherrschaft, auch in anderen Fragen, ist ohne Kraft.
,, 714 ... auf sie. Wanderjahre, 3. Buch, 14. Kapitel; 25 (erste Abt.), 213.
,, 714 ... bringen soll. Brief an Jacobi, 16. 9. 7; 19, 410.
,, 714 ... gewärtig. Zahme Xenien, IX, Vers 913—14; 5 (erste Abteilung), 150.
,, 714 ... brüstet. Brief an Zelter, 9. 6. 31; 48, 223.
,, 714 ... verhindern. Brief an Varnhagen von Ense, 10. 9. 30; 47, 215.
,, 715 ... gewendet. Die natürliche Tochter, 5. Aufzug, 7. Auftritt, Vers 2772ff.; 10, 375.
,, 715 ... Wimmelhaufen. Faust, zweiter Teil, 4. Akt, »Hochgebirg«, Vers 10149ff.; 15 (erste Abteilung), 249.
,, 715 ... Sardanapal. id., id., Vers 10176; 15 (erste Abt.), 250.
,, 715 ... gelingen. Handschriftliches; 42 (zweite Abt.), 503. (Auch in einem von Eckermann aus Bruchstücken zusammengestellten, angeblichen Aufsatz Goethe's, »Ferneres über Weltliteratur«.)
,, 715 ... velociferisch. Ein in den letzten Jahren von Goethe häufig gebrauchtes Wort: »Das v. Jahrhundert« (Brief an Boisserée, 20. 4. 27; 42, 146); »Die Produkte der verschiedenen Nationen gehen jetzt so velociferisch durcheinander« (Brief an Streckfuss, 26. 10. 27; 43, 136); »... einstimmig mit dem Genius der Zeit velociferisch zu verfahren« (Brief an Graf Reinhard, 26. 12. 25; 40, 198); und noch oft.
,, 715 ... Kommunikation. Brief an Zelter, 6. 6. 25; 39, 216. In den letzten Lebensjahren öfters.
,, 716 ... nehmen. Brief an Knebel, 10. 8. 97; 12, 224.
,, 716 ... können. Brief an C. G. Voigt, 14. 3. 14; 24, 197.
,, 716 ... Hexenkessel. Brief an Sartorius, Mitte Jan. 15; 25, 151.
,, 716 ... vernommen. Epigramm; 5 (zweite Abteilung), 396.
.. 716 ... Vaterland. Felsweihe-Gesang an Psyche, Vers 19ff.; 4, 187.
,, 716 ... sein konnte. Brief an Prinz August von Gotha, Sommer 96; 18, 73.
,, 716 ... Mann. Annalen, 1793; 35, 24.
,, 717 ... entdeckt wurde. Ludwig Tieck: Goethe und seine Zeit, 1828 (in dessen »Kritischen Schriften«, 1848, 2, 242).
,, 717 ... entstand. Literarischer Sansculottismus; 40, 196ff.
,, 717 ... nennen. Ein Wort für junge Dichter; 42 (zweite Abt.), 106.
,, 717 ... Netzen. Zahme Xenien, VII, Vers 289—92; 5 (erste Abt.), 103.
,, 718 ... zu können. Brief an F. B. von Bucholtz, 14. 2. 14; 24, 153.
,, 718 ... leben. Brief an Charlotte von Kalb, 30. 4. 90; 9, 202.
,, 718 ... Landsleuten. Brief an Rochlitz, 27. 2. 15; 25, 217.
,, 719 ... ziehen. Gespräch Goethe's mit Eckermann, März 1832.
,, 719 ... betreten. Hermann und Dorothea, 4. Gesang, Vers 98ff.; 50, 216.

S. 719 ... **haben wird.** Brief an Knebel, 24. 11. 13; 24, 43.
,, 719 ... **kannst.** Des Epimenides Erwachen, 2. Aufzug, 9. Auftritt, Vers 863ff.; 16, 376.
,, 720 ... **berufen.** Maskenzug 1818, »Die Ilme«, Vers 457ff.; 16, 277.
,, 720 ... **Bande.** Brief an Caroline von Woltmann (?), Ende Nov. 13; 24, 53.
,, 720 ... **Beschädigung.** Brief an F. B. von Bucholtz, 14. 2. 14; 24, 151.
,, 720 ... **untereinander.** Brief an Sara von Grotthus, 17. 2. 14; 24, 161.
,, 720 ... **Welt.** Brief an W. von Humboldt, 17. 3. 32; 49, 283.
,, 720 ... **leben.** V. Hehn: Gedanken über Goethe, 3. Aufl., 140.
,, 721 ... **Recht.** Des Epimenides Erwachen, 2. Aufzug, 10. Auftritt, Vers 955ff.; 16, 380.
,, 721 ... **zurück.** id., 2. Aufzug, 4. Auftritt, Vers 658ff.; 16, 367.
,, 722 ... **gedacht werden.** Annalen, 1803; 35, 157.
,, 722 ... **Verstand.** Brief an Carlyle, 14. 3. 28; 44, 27.
,, 722 ... **sein könne.** Lehrjahre, 8. Buch, 5. Kapitel; 23, 198.
,, 722 ... **gebildet ist.** id., 8. Buch, 3. Kapitel; 23, 161.
,, 722 ... **hinter sich lassen.** Zur Farbenlehre, Historischer Teil, 5. Abt., »Robert Boyle«; N. S. 3, 314.
,, 723 ... **zu beglücken.** Lehrjahre, 8. Buch, 1. Kapitel; 23, 138.
,, 723 ... **zu leben.** id., 8. Buch, 5. Kapitel; 23, 198.
,, 723 ... **glücklich zu sein.** id., 7. Buch, 9. Kapitel; 23, 126. (Im Texte steht: »Wagen Sie es, glücklich zu sein«.)
,, 723 ... **Pflicht.** Problem und Erwiderung; N. S. 7, 77.
,, 723 ... **gesetzgebend.** id., id.
,, 723 ... **bestätigen können.** Lehrjahre, 6. Buch, 22, 332. Diese Stelle in den »Bekenntnissen einer schönen Seele«, dem Oheim in den Mund gelegt, ist von Goethe. Schiller schreibt an Goethe (3. 7. 96; Briefwechsel, 2, 92): »Es ist unverkennbar, dass Sie in diesen Charakter am meisten von Ihrer eigenen Natur gelegt haben.«
,, 723 ... **an sie.** Brief an Schiller, 7. 11. 98; 13, 305.
,, 723 ... **Hoffer.** Wilhelm Meister's Theatralische Sendung, 3. Buch, 10. Kap.; 51, 251.
,, 723 ... **werden kann.** Tasso, 2. Aufzug, 1. Auftritt, Vers 995ff.; 10, 145.
,, 724 ... **sich hören.** Faust, erster Teil, »Studirzimmer«, Vers 1785; 14, 85.
,, 724 ... **verdirbt.** Brief an Hotho, 19. 4. 30; 47, 28.
,, 724 ... **nach vorne.** Paulus: Epistel an die Philipper; 3, 13.
,, 724 ... **gewahr wird.** Campagne in Frankreich, Zwischenrede; 33, 187.
,, 724 ... **übrig bleibt.** Brief an Zelter, 19. 3. 27; 42, 95.
,, 724 ... **Schmerz.** Tasso, 3. Aufzug, 2. Auftritt, Vers 1740; 10, 176.
,, 724 ... **ergreift.** Faust, zweiter Teil, 1. Akt, »Anmutige Gegend«, Vers 4652ff; 15 (erste Abteilung), 4.
,, 724 ... **alles.** Wanderjahre, 2. Buch, 11. Kapitel; 25 (erste Abt.), 58.
,, 725 ... **gefreut.** Brief Zelter's an Goethe, 10. 12. 12; Briefwechsel, 1. Ausg., 2, 51.
,, 725 ... **vorwärts.** Brief an Zelter, 23. 2. 31; 48, 129.
,, 725 ... **zu besinnen.** id., 21. 11. 30; 48, 21.
,, 725 ... **die That.** Faust, erster Teil, »Studirzimmer«, Vers 1237; 14, 63.
,, 725 ... **ist alles.** Faust, zweiter Teil, 4. Akt, »Hochgebirg«, Vers 10188; 15 (erste Abt.), 251.
,, 725 ... **zu machen.** Dichtung und Wahrheit, 2. Buch; 26, 72.
,, 725 ... **Menschen.** Invektiven aus dem Nachlass, 5 (erste Abt.), 199.
,, 725 ... (sich selbst). Vergl. Wanderjahre, 2. Buch, 1. Kapitel.

S. 725 ... lebt. Maskenzug, »Die romantische Poesie«, Vers 173ff.; 16, 225.
,, 726 ... umsehe. Brief an Charlotte von Stein, 12. 9. 80; 4, 289.
,, 726 ... in mir werden. Tagebuch, 7. 8. 79; 1, 94.
,, 726 ... Unreine. Brief an Charlotte von Stein, 9. 9. 80; 4, 286.
,, 727 ... zu erhalten. Brief an Zelter, 21. 11. 30; 48, 21.
,, 727 ... zu entreissen. Maskenzug 1818, »Wallenstein«, Vers 730ff.; 16, 291.
,, 727 ... nicht kümmern. Maximen und Reflexionen, 100; bei Hempel 99.
,, 727 ... Umständen. Brief an Boiss rée 22. 10. 26; 41, 210.
,, 727 ... des Tages. Maximen und Reflexionen, 443; bei Hempel 3.
,, 727 ... getrachtet. Brief an S. von Herder, 7. 6. 31; 48, 219.
,, 727 ... machen. Die Wahlverwandtschaften, 2. Teil, 10. Kapitel; 20, 318.
,, 727 ... wissen. Brief an C. Seebeck, 3. 1. 32; 49, 191.
,, 728 ... ergreifen. Faust, zweiter Teil, 5. Akt, »Mitternacht«, Vers 11446; 15 (erste Abteilung), 309.
,, 728 ... und soll. Brief an Schubarth, 14. 2. 32; 49, 235.
,, 728 ... verdirbt. id.; id.
,, 728 ... sinnleer. Schopenhauer: Grundlage der Moral, § 4.
,, 728 ... Schuldigkeit. id.; §§ 5 und 17.
,, 729 ... Fitzliputzli. id., § 6.
,, 729 ... Gebote. Evangelium Johannis, 14, 15.
,, 729 ... Europa. Schiller: Briefe über die ästhetische Erziehung, 7. Brief.
,, 730 ... Sorge sein. Pandora, Vers 298ff.; 50, 310.
,, 730 ... Folgen. Dichtung und Wahrheit, 12. Buch; 28, 140.
,, 730 ... gut wäre. Brief an Knebel, 8. 4. 12; 22, 322.
,, 731 ... davon. Sprichwörtlich, Vers 560ff.; 2, 248.
,, 731 ... an Dir ist. Maximen und Reflexionen, 442; bei Hempel 2.
,, 731 ... Vortheil. id., 657; bei Hempel 456.
,, 731 ... Wissenschaft. Faust, erster Teil, »Studirzimmer«, Vers 1851ff.; 14, 88.
,, 731 ... Glück. Die natürliche Tochter, 4. Aufzug, 2. Auftritt, Vers 2185; 10, 346.
,, 731 ... Erdenglück. id., id., Vers 2096; 10, 342.
,, 732 ... Sinne. Dichtung und Wahrheit, 16. Buch; 29, 31.
,, 732 ... schön. Die Geheimnisse, Vers 350; 16, 183.
,, 732 ... zu geniessen. Brief an Schultz, 18. 9. 31; 49, 82.
,, 732 ... hinstrebt. Lehrjahre, 7. Buch, 1. Kapitel; 23, 3.
,, 733 ... auflösend. Brief an Zelter, 11. 5. 20; 33, 27.



REGISTER DER EIGENNAMEN



Schrägstehende Ziffern = über X, fette Ziffern = X und Goethe, cit. = X citiert ü. G. = X citiert über Goethe, gewöhnliche Ziffern = X erwähnt. Seitenzahlen in Klammern bedeuten Wiederholungen schon einmal gegebener Citate.

REGISTER DER HAUPTBEGRIFFE







SCHRIFTEN VON HOUSTON STEWART CHAMBERLAIN

DAS DRAMA RICHARD WAGNERS. 4. Auflage. Leipzig 1910. 3 M.

LE DRAME WAGNÉRIEN. Bearbeitung des vorstehenden Werkes in französischer Sprache, vom Verfasser. Paris 1894. Vergriffen.

— Das selbe Werk. Spanische Übersetzung. 1902.

RICHARD WAGNER. Mit zahlreichen Porträts, Faksimiles, Illustrationen und Beilagen. 4⁰. XI, 368 S. München 1896. Vergriffen.

— Das selbe Werk. *Englische* Ausgabe. Aus dem Deutschen übersetzt von G. Ainslie Hight. 4⁰. XVII, 402 S. London 1897 (mit den Illustrationen der deutschen Original-Ausgabe) . . . Vergriffen.

— Die selbe Ausgabe. 4⁰. Ohne Bilderbeilagen. London 1900. 10½ Sh.

— Das selbe Werk. *Französische* Ausgabe. Aus dem Deutschen übersetzt (gekürzt und ohne Illustrationen). 16⁰. XII, 395 S. Paris 1899—1901 . . . . 3.50 Fr.

— Das selbe Werk. Rev. deutsche Originalausgabe. Ohne Illustrationen. Gr. 8⁰. 526 S. Mit Titelbild. Zweite bis fünfte Auflage. München 1901—1910. F. Bruckmann A.-G. . . . In Leinenband 10 M.

— Das selbe Werk. Neue illustrierte Ausgabe. Zwei Bände. Gr. 8⁰. 580 S. Mit 130 Illustrationen und Beilagen. München 1911. F. Bruckmann A.-G. . . . . . . In Leinenbänden 20 M.

RECHERCHES SUR LA SÈVE ASCENDANTE. 8⁰. 350 S. mit 7 Taf. Neuchâtel 1897 . . . . Vergriffen.

DIE GRUNDLAGEN DES XIX. JAHRHUNDERTS. Hauptausgabe. Gr. 8⁰. CVII und 1055 S. Erste bis fünfte Auflage. München 1899—1904. F. Bruckmann A.-G. . . . . Vergriffen

— Das selbe Werk. Volksausgabe. 8⁰. XXV, 1240 S. in zwei Bänden. Sechste bis zehnte Auflage. München 1906—1911. F. Bruckmann A.-G. . . . . In Leinenbänden 7.20 M.

— Das selbe Werk. *Englische* Ausgabe: The foundations of the nineteenth Century. A translation from the German by John Lees, M. A., D. Lit. (Edin). With an introduction by Lord Redesdale, G. C. V. O., K. C. B., etc. In 2 vols. Gr. 8⁰. 1267 S. London 1910 und München, F. Bruckmann A.-G. In Leinenbänden 26.50 M.


GEDRUCKT BEI
POESCHEL & TREPTE
IN LEIPZIG







